نگار

(سالنامہ ۱۹۵۵ء)

معلومات نمبر

سالانہ چندہ (مع مصارف رجسٹری سالنامہ)

ہندوستان — [illegible]

پاکستان — (نو روپے)

قیمت فی کاپی

ہندوستان و پاکستان

تین روپیہ (علاوہ محصول)

تصانیف نیاز فتحپوری

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

علامہ نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو ... متحد ہو کے ایک ... کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذہب کی تخلیق ... رسالت کے مفہوم ... [illegible] اور نفسیاتی نقطہ نظر سے ... انداز سے بحث کی گئی ہے۔ قیمت ... روپیہ ... (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) ... (۲) معجزہ (۳) ... (۴) مذہب ... [illegible] ... کی روشنی میں ... [illegible] ... (علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

ادیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات ... زبان کے بہترین شاہکار ... کے علاوہ ... اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ اور مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے ... [illegible] ... قیمت پانچ روپیہ ... (علاوہ محصول ڈاک)

نگارستان

حضرت نیاز کے ... افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ... قبول حاصل کیا ... [illegible] ... اس ایڈیشن میں ... مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں ... زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو صنف ... سلاست بیان رنگینی اور ... کے لحاظ سے ... بالکل پہلی چیز ہیں ... [illegible] ... (علاوہ ...)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ ... [illegible] ... قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ ... بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے ... زبان تخیل ... انشاء عالیہ ... یہ ایڈیشن ... خوش خط ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گذشتہ فلاسفۂ قدیم کی رایوں کے ساتھ (۲) ... [illegible]

گلستانِ ہزار رنگ

مضمون وار منتخب اشعار کا نادر الوجود مجموعہ

مقدمہ از

حضرت مولانا ابو الکلام آزاد مد ظلہ

چھ سو کے قریب عنوانات۔ پانچ سو سے زیادہ شعراء۔ شاعر کی مختصر سوانح

حضرت مولانا ابو الکلام آزاد مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔ "مجھے یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوئی کہ سید بہاء الدین احمد صاحب نے ایک عرصہ کی محنت و تحقیق کے بعد ایک مجموعہ طیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے اردو شاعری کے تفکر و مطالعہ کی ایک نئی راہ کھول دی ہے۔ یقیناً اس طرح بہت سے ارباب ذوق نئے نئے قدم اٹھا سکیں گے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ عنوانوں کے تجویز کرنے میں ہر طرح کے مواد و مطالب کو پیش نظر رکھا گیا ہے، اور اشعار کا انتخاب بھی سلیقے کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب گورنر بہار فرماتے ہیں:۔ "۔ ۔ ۔ ۔ مجلد صورت میں یہ اور بھی اچھی لگتی ہے۔ یوں شعروں کے انتخاب کا معاملہ ہر شخص کے شخصی ذوق سے اتنا وابستہ ہے کہ مشکل ہی سے کوئی دو شخص ایک سا انتخاب کر سکتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ لیکن آپ کی محنت کا پھل سب کے لئے قابل ہے۔ ۔ ۔ ۔ میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مبارکباد دیتا ہوں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

جناب رشید احمد صدیقی صاحب، صدر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ فرماتے ہیں:۔ "کتاب کے بیشتر اشعار سے آپ کے حسن طبیعت کا قایل ہونا پڑتا ہے۔ ۔ ۔ ۔ میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اب تک اس نوعیت کی جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں آپ کی یہ کتاب سب بہتر ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مجموعہ ہر حیثیت سے قابل تعریف ہے، اور آپ قابل تہنیت۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

جناب نیاز فتحپوری "نگار" میں فرماتے ہیں:۔ "اس میں شک نہیں کہ یہ تالیف فاضل مصنف کے وسیع مطالعہ اور حسن ذوق کی بڑی قیمتی دستاویز ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ کتاب گویا تاریخ، تذکرہ، انتخاب کلام کا بڑا دلچسپ "آمیزہ" ہے جس کی ملک کو قدر کرنا چاہیے۔ ۔ نہایت نفیس کاغذ بہترین کتابت و طباعت۔"

ماہنامہ "آج کل" دہلی:۔ "ہمیں امید ہے اہل ذوق اس ادبی گلدستے کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور کوئی لائبریری اس سے خالی نہیں رہے گی۔"

روزنامہ "ہند" کلکتہ:۔ "اس کتاب نے اردو ادب کا نام بلند کیا ہے۔ ۔ ۔ ۔"

ہفتہ وار "سنگم" پٹنہ:۔ "اس مجموعہ کی حیثیت اس وقت اردو غزل گوئی کی بہترین ریفرنس بک کی ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

روزنامہ "الکلام" بنگلور:۔ "اس مجموعہ کو نادر و نایاب اُردو اشعار کا ایک قابل قدر انسائیکلوپیڈیا کہا جا سکتا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

اس کو شری جواہر لال نہرو وزیر اعظم ہند نے بھی نظر تحسین سے دیکھا ہے۔

قیمت مجلد دس روپیہ (عـــہ)

(یہ کتاب ہندی رسم الخط میں بھی شایع ہوئی ہے جس کی تقریظ ساقر بی ڈاکٹر راجندر پرشاد اور ڈاکٹر سری کرشن سنگھ وزیر اعلیٰ بہار نے لکھی ہے)

ملنے کا پتہ:۔ گیان منزل پبلیکیشنز۔ دریاپور پٹنہ۔ ۴ (بہار)

سالنامہ ۱۹۵۸ء

معلومات نمبر

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۷۷ | فہرست مضامین جنوری، فروری ۱۹۵۸ء | شمارہ ۱-۲

ابوریحان بیرونی

اس کا نام محمد بن احمد تھا، ابوریحان کنیت تھی، یہ بالکل صحیح ہے کہ وہ بیرون کی نسبت سے بہت مشہور ہے۔ لیکن گفتگو اسی میں ہے کہ بیرون واقعی کوئی مقام تھا یا نہیں اور اگر نہیں تھا تو اس کے بیرونی بننے کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

شہرزوری اپنی کتاب تاریخ الحکماء میں لکھتا ہے کہ:- "وہ بیرون میں پیدا ہوا جو سندھ کا نہایت خوبصورت شہر ہے"۔

حاجی خلیفہ نے بھی اسی بیان کا تتبع کیا ہے اور ابوالفدا نے بھی ابوسعید کی اسناد سے یہی لکھا ہے۔

فرانسیسی مورخ ام۔ رنیاں (MREWAND) نے بھی اس کو سندھی ظاہر کیا ہے اس لئے اب قابلِ غور امر یہ ہے کہ بیرون، سندھ میں کس جگہ تھا۔ جہاں اب حیدرآباد (سندھ) واقع ہے اس کے قریب ایک مقام نیرون یا نیرون کوٹ ضرور واقع ہے۔

چونکہ نیرون صرف ایک نقطہ کے فرق سے، بیرون پڑھا جا سکتا ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ مورخین سے پڑھنے میں غلطی ہوگئی ہو۔

ادریسی نے شہر منصورہ کا جغرافیہ بیان کرتے ہوئے دریائے مہران کے ذکر میں لکھا ہے کہ وہ بیرون سے بہتا ہوا سمندر میں گرتا ہے۔ بہرحال بیرون کوئی مقام سندھ میں نہ تھا اور اگر ہوتا تو خود ابوریحان اپنے جغرافیہ ہند میں ضرور اس کا ذکر کرتا۔

صمعانی نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ بیرونی فارسی لفظ ہے جس کے معنی ہیں "باہر کا" اور ہر وہ شخص جو پایۂ تخت سے باہر پیدا ہوتا تھا اُسے بیرونی کہتے تھے صمعانی نے اسے خوارزمی لکھا ہے اور بہت سے مورخین نے اسی بنا پر اس کا خوارزمی ہونا ظاہر کیا ہے۔

مسٹر ڈالٹن نے بھی خوارزم کا باشندہ ہونا ظاہر کیا ہے، جس کا ثبوت یہ دیا جاتا ہے کہ خوارزم کی تقویم شمسی نہایت مکمل تھی اور ابوریحان اس سے بخوبی واقف تھا۔

مسٹر ساخاؤ (ALBERUNIS INDIA) کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ:- "محمود غزنوی کے عہد میں خوارزم مامونی خاندان کے زیر حکومت تھا اور ابوریحان اپنے وطن خوارزم میں فرمانروائے عہد کا مشیر تھا۔ جب محمود نے خوارزم کو فتح کیا تو مالِ غنیمت کے ساتھ بہت سے قیدی بھی لایا۔ ان قیدیوں میں سے ایک ابوریحان بھی تھا"۔

الغرض ان تمام بیانات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیرون کوئی مقام نہ تھا، بلکہ ... تھا اور اگر ابوریحان ہندوستان میں پیدا ہوا ہوتا تو نیرون ہی میں ہوا ہوگا۔ لیکن نیرون میں پیدا ہونے کی تردید اول تو اس طرح ہوتی ہے کہ خود ابوریحان نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اس کو اپنے جغرافیہ ہند (تحقیق الہند) میں اس مسئلہ پر لکھنے کا کافی موقع حاصل تھا، دوسرے یہ کہ تاریخ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان اول اول اس وقت آیا جب محمود کے بیٹے مسعود غزنوی کی حکومت تھی، اس لئے اس کو نیرونی ماننا پڑے گا اور بیرونی کے نام سے مشہور ہونے کی وجہ وہی قرار دینا ہوگی جو صمعانی نے ظاہر کی ہے۔ اسی مسئلہ میں ایک لطیفہ بھی سن لیجئے۔

برگس (BRIGGS) نے تاریخ فرشتہ کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے جو بہت مشہور ہے۔ ... نے بجائے ابوریحان کے انوریحان لکھ دیا ہے اور یہ بعض مورخین صرف اظہار حیرت کر کے خاموش ہو گئے، بعض نے برگس کا اعتبار کر کے وہی انوریحان لکھ دیا ہے، حالانکہ حقیقت اس غلطی کی یہ ہے کہ برگس نے ابوریحان کو انوریحان پڑھ لیا (کیونکہ نقطہ دو حرف مل جانے سے یہ غلطی ہو سکتی ہے) اور بعد کو بعض مورخین اسی غلطی پر قائم رہے، اور بعض نے تنقید بھی کی تو اس کا الزام فرشتہ پر رکھا کہ اس نے کیسے انوریحان لکھ دیا، حالانکہ ان غریبوں کو یہ خبر نہیں کہ یہ غلطی خود ان کی ہے جنھوں نے ابوریحان کو انوریحان پڑھا نہ کہ فرشتہ کی۔

معلوم ہوتا ہے نقطوں کی غلطی ابوریحان کی قسمت میں لکھدی گئی تھی کہ پہلے بیرون و نیرون کے مسئلہ میں نزاع ہوا اور پھر ابوریحان کو انوریحان بنا دیا گیا۔

RHYTHM کا ترجمہ

(RHYTHM) اور (RHIME) دونوں غالباً یونانی لفظ (ARITHMOS) سے نکلے ہیں۔ اسی (ARITHMOS) سے (ARITHMETIC) بھی ہے، جسے علم الحساب کہتے ہیں۔ اس لئے ان سب الفاظ میں باقاعدگی، نظام اور اصول مقررہ کا رنگ پنہاں ہے۔ جس طرح (ARITHMETIC) (علم الحساب) میں ایک قاعدہ و نظام پایا جاتا ہے اسی طرح (RHYME) اور (RHYTHM) میں بھی پایا جاتا ہے (RHYME) خالص فنِ شعر کی اصطلاح ہے، جسے قافیہ کہتے ہیں لیکن کبھی کبھی نثر میں بھی اس کی پابندی کی جاتی ہے اور اس صورت میں وہ نثر بھی مقفیٰ کہلاتی ہے۔

(RHYTHM) کا ترجمہ بے شک دشوار ہے، کیونکہ یہ لفظ بہت وسیع المعنی ہے اور جہاں جس حالت میں کوئی باقاعدہ نظام، کوئی مقررہ قاعدہ، کوئی اصولی حرکت یا جنبش پائی جائے، وہاں اس کا استعمال ہو سکتا ہے۔ اس لفظ کے مفہوم میں، وقت، مکان، حرکت، ترتیب آواز اور جسم سب شامل ہیں۔ مثلاً ہمارے سامنے ایک مجسمہ آتا ہے، جس کے اعضاء بہت سڈول ہیں، تو ہم کہہ سکیں گے کہ اُس کے اعضاء میں (RHYTHM) پایا جاتا ہے جسے لفظ تناسب سے ظاہر کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے اعضاء میں منظم جنبش ہوتی ہے تو ہم اس حرکت کو (RHYTHM) کہہ سکتے ہیں، جس کا نام رقص یا حرکات رقصیہ بھی ہے اور اگر اس آواز میں الفاظ ہیں تو وہ شعر ہے یا نثر مقفیٰ۔

الغرض اس لفظ کا مفہوم بہت وسیع ہے اور مختلف محل کے لحاظ سے اس کے اصطلاحی نام بھی مختلف ہیں جیسا کہ ابھی ظاہر کیا گیا۔ لیکن جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے، اس کے لئے عربی میں ایک خاص لفظ ایقاع پایا جاتا ہے جس کی جمع ایقاعات آتی ہے اور جب یورپ نے منجملہ دیگر علوم و فنون کے موسیقی کا فن بھی اہل عرب اور اُن کی تصانیف سے حاصل کیا تو ایقاع سے بھی انھوں نے فائدہ اُٹھایا (جسے ہندی میں تال، سم کہتے ہیں) چنانچہ اُن کے یہاں موسیقی کی اصطلاحوں میں جو الفاظ (HOKETUS, OCHETUS.) یا (NOGUETUS) پائے جاتے ہیں، وہ سب اسی ایقاعات کی لاطینی صورتیں ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت قرطبہ کی یونیورسٹی علوم و فنون کا مرکز بنی ہوئی تھی اور تمام یورپ کے طلبہ کھنچ کر وہاں آ رہے تھے۔ اسی وقت دیگر علوم کی کتابوں کے ساتھ فارابی کی احصاء العلوم اور فن موسیقی کا بھی ترجمہ یورپین زبانوں میں کیا گیا اور وہیں سے ایقاع یا تال، سم کی معلومات یورپ نے حاصل کیں۔ اس فن کا سب سے پہلا ماہر عربوں میں جو بھی رہا ہو، لیکن تصنیفی حیثیت سے الخلیل الکندی سب کا پیش رو ہے، جس نے اس فن پر ایک مستقل تصنیف کتاب الایقاع کے نام سے تحریر کی۔ اسی سے غالباً فارابی نے اپنی کتاب الموسیقی میں اور ابن سینا نے اپنی تصنیف شفا میں استفادہ کیا اور ان کتابوں سے اہل یورپ نے۔

اس بیان سے غالباً آپ کو لفظ (RHYTHM) کی وسعت معنی کا علم ہو گیا ہوگا، لیکن چونکہ ہر موقعہ و محل کے لحاظ سے اس کے الگ الگ نام ہو گئے ہیں۔ اور ان سب کے لئے آپ کی زبان میں الفاظ موجود ہیں، مثلاً (رقص، تناسب موسیقی تال، سم، قافیہ و نثر وغیرہ) اس لئے میری رائے میں زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں، اور اگر آپ کو اصرار ہے کہ کوئی ایک لفظ ایسا ہونا چاہیے جو کہ جملہ تمام محلات استعمال پر حاوی ہو تو میرے نزدیک وہ صرف لفظ لَے ہو سکتا ہے، جس کا مفہوم ہندی زبان کے ایک لفظ سبھاؤ سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔

مولویہ طبقہ

یہ جماعت منسوب ہے جلال الدین رومی سے جنھیں مولوی اور مولانا کا لقب خود ان کے والد نے عطا کیا تھا مناقب العارفین میں
ہے کہ ان کے متبعین خود اپنے آپ کو بھی اسی نسبت سے مولوی کہتے تھے اور ۶۹۸ھ سے ۷۰۰ھ تک جتنی نقلیں مثنوی کی نظر آتی ہیں
ب میں نقل کرنے والوں نے بھی اپنے آپ کو مولوی لکھا ہے ۔ ابن بطوطہ جو اس زمانہ کے بعد قونیہ پہونچا تھا لکھتا ہے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو
یہ کہتے تھے اور مناقب العارفین میں جو ان کو مولوی کے لقب سے یاد کیا ہے وہ صرف احترام علمی کے لحاظ سے ۔ اس حیثیت سے کہ وہ
الدین رومی کے متبع تھے ۔ مناقب العارفین میں لکھا ہے کہ ایک شخص بدرالدین گوہرتاش نے ایک کالج قونیہ میں جلال الدین کے والد کے
میر کرایا تھا جو بعد کو جلال الدین کے قبضہ میں آیا اور اس طرح ایک اسکول مولویہ جماعت کا قایم ہوا ۔

اس جماعت کا رقص خاص چیز ہے اور اہلِ مغرب " رقاص جماعت " ہی کے نام سے ان کو موسوم کرتے ہیں ۔ لوگ داہنے پاؤں پہ کھڑے
ساز کی آواز اور ڈھول کے تال سم کے ساتھ چاروں طرف گھومتے اور رقص کرتے تھے ' ہر چند جلال الدین رومی کے زمانہ سے قبل بھی صوفیہ
س کی عادت پائی جاتی ہے ۔ لیکن جلال الدین رومی نے اس کو زیادہ اہمیت دی اور اس کا سبب مناقب العارفین نے یہ بیان کیا ہے
یا سے کوچک کے لوگ لہو و لعب کے زیادہ شایق تھے اس لئے ان کو متوجہ کرنے کے لئے جلال الدین رومی نے رقص و سرود کو زیادہ
ت دی ۔

مناقب میں زمانہ اقبل کے صوفیہ (مثلاً جنید بسطامی، منصور حلاج وغیرہ) کا ذکر نہایت عزت و احترام کے ساتھ کیا ہے لیکن عہد
کے صوفیہ کو یا تو نظر انداز کر دیا ہے یا کافی احترام سے کام نہیں لیا، چنانچہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا ذکر ہی نہیں کیا اور محی الدین ابن عربی
قاضی کے لئے اچھے الفاظ استعمال نہیں کئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولویہ جماعت نے ایک خاص مسلک اختیار کرکے اپنے اصول کی تبلیغ
ائز و ناجایز ہر طرح کے پروپیگنڈے سے کام لیا اور اسی کا اثر تھا کہ بعد کو بکطاشی جماعت کے ساتھ بہت زیادہ مخالفت پیدا ہو گئی ۔

جہاں تک اصول کا تعلق ہے اس جماعت کے خیالات یقیناً پاکیزہ تھے کیونکہ مذہبی تقشف ان میں بہت کم تھا اور اسی لئے اس زمانے
ساتھیوں سے ان کے مراسم بڑی حد تک دوستانہ تھے چونکہ ان کے مسلک کی بنیاد زیادہ تر فلسفۂ اخلاق پر تھی اس لئے وہ ہر اس شخص
بت کرتے تھے جس نے اپنے علم و فضل یا اخلاق سے بنی نوع انسان کی خدمت انجام دی ہے خواہ وہ کسی مذہب یا مسلک کا پیرو رہا ہو
. وہ مقام قونیہ کی عزت اسی لئے کرتے تھے کہ ان کے نزدیک افلاطون وہیں دفن ہوا تھا، اس عہد کے فقہا البتہ اس جماعت کے سخت
تھے کیونکہ وہ رقص و سرود کو حرام کہتے تھے اور اس کے سخت پابند تھے ۔

سرزمین قونیہ سے باہر اس جماعت کی اشاعت رومی کے بیٹے سلطان بہاؤالدین کے ذریعہ سے بہت کافی ہوئی اور اس عہد کے بعض
باؤں پر بھی اس کا اثر ہوا، جب سلطان سلیم اول نے قونیہ پر حملہ کیا تو اس نے شیخ الاسلام کے فتوے کے مطابق مولوی خانہ (یعنی مولویہ
ت کی خانقاہ) کو مسمار کرا دیا ۔ لیکن اس واقعہ سے اس جماعت کے اثر میں کوئی کمی پیدا نہیں ہوئی بلکہ بعد کو سلاطین ترک میں سے اکثر
جماعت کے معتقد ہوئے اور سب سے زیادہ مولوی خانے سلطنت عثمانیہ ہی میں قایم ہوئے ۔ بہت لانبی ٹوپی بغیر آستینوں کا کرتہ جمپر
جاکٹ آستینوں والی ہوتی تھی، کمربند اور خرقہ، یہ تھے لوازم لباس اس جماعت کے رقص و سرود کے سلسلہ میں زیادہ تر چار ساز
ال کرتے تھے ۔ بانسری، ڈھول، مردنگ اور تنبورہ، قونیہ میں ہر پندرھویں دن نماز جمعہ کے بعد صحبت رقص و سرود قایم ہوا کرتی
یکن قسطنطنیہ میں جہاں ان کے متعدد تکیے تھے اکثر یہ جلسے ہوتے رہتے تھے ۔

اس جماعت کے صدر اعظم جو ملا خنکار، حضرت پیر اور عزیز آفندی کے خطابات سے یاد کیا جاتا تھا قونیہ میں رہتا تھا ۱۹۱۰ء تک

تقریباً ۹۰ آدمی صدر مقام پر رہتے تھے، ان کے وکلاء و نائبین بھی مختلف مقامات میں رہتے تھے۔ جو شخص اس حلقے میں داخل ہونا چاہتا اسے ایک مدت تک اسے خادموں کی طرح کام کرنا پڑتا۔ اس کے بعد اسے نیچے کا خاص لباس عطا کیا جاتا اور ایک مجموعہ دیا جاتا۔ یہیں رہ کر وہ شکار کے فنون سیکھتا یہاں تک کہ وہ باقاعدہ حلقہ میں شریک ہونے اور مجلس جدال و قتال میں حصہ لینے کا اہل ہو جاتا۔

مصر و ایشیائے کوچک میں اب بھی کہیں کہیں مطوعہ جماعت کے درویش نظر آتے ہیں لیکن بالکل غیر منظم حالت میں۔

ابتدائے عہدِ اسلام کے اسلحہ آتشبار

تاریخ سے ثابت ہے کہ مسلمان بری و بحری دونوں جنگوں میں آگ کا استعمال کرتے تھے جس کو مورخین مابعد نے "یونانی آگ" کے نام سے موسوم کیا ہے ...... اس کو بعلبک کے ایک مشرقی شخص نے بازنطینی حکومت کے لئے ایجاد کیا تھا جو عربوں کے حملۂ قسطنطنیہ سے سخت پریشان ہو گئی تھی اور کسی نہ کسی طرح ان کے نہیب و غارت کو دفع کرنا چاہتی تھی۔ اس آگ کا استعمال عرصہ تک بازنطینی حکومت ہی کی مخصوص کرتی رہی، لیکن آخر کار عربوں کو بھی اس کی ترکیب معلوم ہو گئی۔ اور پھر انھوں نے اس کے استعمال کے متفرق و متعدد طریقے اختیار کئے۔

محمد بن منقلی کا بیان ہے کہ:-

> "اہل عرب کشتیوں کے اندر سے فریق مخالف پر روغنی نفط پھینکتے تھے جس کو یونانی زبان میں سیفونیہ کہتے تھے اور وہ خود نفط کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اس سے نہایت سخت حرارت اور دھواں پیدا ہوتا تھا اور دشمن کی کشتی میں آگ لگ جاتی تھی۔"

نفط فی الحقیقت وہی چیز ہے جسے ہم پٹرول کہتے ہیں اور جو اس وقت سرزمین ایران میں بکثرت پیدا ہوتا تھا۔ یہ سفید و سیاہ دونوں رنگ کا ہوتا تھا۔ اور فوراً مشتعل ہو جاتا تھا۔

روغنی نفط کا استعمال ایک تو نلکیوں کے ذریعہ سے ہوتا تھا اور دوسرا طریق استعمال بالکل وہی تھا جسے ہم "بم پھینکنے" سے موسوم کرتے ہیں۔ یہ لوگ تانبے کی گول ہانڈیوں میں اور صندوق و ظروف میں فولادی چیزیں، چاقو وغیرہ کی قسم سے بھر دیتے تھے۔ اور پھر روغنی نفط ڈال کر گیس (منجنیق) کے ذریعہ سے اس کو دشمن پر پھینکتے تھے۔ اس طرح وہ چھرے گرتے ہی پھٹتے تھے۔ بعض کے اندر چار خانے ہوتے تھے اور نفط و مشعل وغیرہ سے بھرا کرتے تھے۔ علاوہ اس کے شیشے اور بوتلیں بھی اس ترکیب سے استعمال کرتے تھے۔

بری جنگوں میں روغنی بم بھی انھوں نے استعمال کئے جو رستہ دار شیشوں اور برتنوں سے بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ خلافت عباسیہ کے دور میں عماد الدین بوہ کے لئے یاقوت المنادی نے اس کا استعمال کیا تھا اور کامل ابن اثیر نے اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔

مسلمانوں نے روغنی بموں کا بھی استعمال کیا ہے۔ یہ ایک قسم کا گولہ ہوتا تھا۔ جو گندھک، گوند، روغن بلسان وغیرہ سے ترکیب دے کر تیار کیا جاتا تھا۔ جب اس کو چلانا مقصود ہوتا تھا تو اس پر روغنی نفط سفید مل دیا جاتا اور گندھک پیس کر چھڑک دی جاتی۔ جس وقت اس کو ایک سخت کمان کے ذریعہ سے پھینکتے تو ہوا کی رگڑ سے اس میں آگ پیدا ہو جاتی اور گرد روشنی ہو جاتی۔

علاوہ ان کے وہ پھینکنے والے گولے بھی استعمال کرتے تھے جن کی ہانڈیوں میں صابون اور اسی طرح کی دوسری پھسلنے والی چیزیں بھر دیتے تھے اور کشتیوں پر پھینکتے تھے جہاں وہ جا کر ٹوٹ جاتی تھیں اور کشتی کی سطح اس قدر چکنی ہو جاتی تھی کہ پاؤں نہ ٹھہر سکتے تھے۔ اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کرتے کہ ہانڈیوں میں سانپ اور بچھو بھر کر پھینکتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ ایک طرف لوگ پھسل پھسل کر گرتے اور دوسری طرف سانپ بچھو ڈسنے لگتے۔

ایک خاص قسم کے گولے وہ ایسے بھی بناتے تھے جو صرف جلد کو جلا دیتے تھے اور جسم کے اندر کوئی چیز ان میں سے اثر کر کے نہ پہنچتی تھی۔

عرب میں ایک طریقہ یہ بھی اختیار کیا جاتا کہ بہ کو ہزیمت شدہ ظاہر کر کے پسپائی اختیار کی جاتی۔ لیکن پسپائی کے ساتھ ساتھ زمین پر روغن نفط چھڑکتے جاتے تھے۔ جب دشمن ان کے تعاقب میں اس راستہ سے گزرنے لگتا تو اس کو آگ دکھا دیتے جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سارا فوج آگ کے نذر ہو جاتی۔ اسی کے ساتھ گوکھروؤں کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ یہ کانٹے دار گوکھرو جو لوہے کے بنائے جاتے تھے، خندقوں کی طرف دشمن کے راستے میں بچھا دئے جاتے تھے جس سے گزرنا سخت دشوار ہے۔

جرمنی نے جنگ عظیم میں گیس کے زہریلے گولے استعمال کئے تھے اور لوگوں نے اس کو بالکل جدید چیز سمجھی، حالانکہ اب سے بہت مسلمانوں ہی نے اس چیز کو سب سے پہلے ایجاد کیا تھا۔

اس کے دو طریقے تھے ایک تو یہ کہ جب دشمن کی طرف ہوا کا رُخ ہوتا تو گندھک اور لاشیں جلا جلا کر دھوئیں کو دشمن کی طرف بھیجتے ہوا خراب ہو جاتی اور ٹھہرنا دشوار۔ دوسرا طریقہ دم بند کرنے والے گولوں کے استعمال کا تھا۔ ان گولوں میں کبھی افیون و ہڑتال وا بھرتے تھے اور کبھی بغیر بجھا ہوا چونا سفوف کی صورت میں اس کے دھوئیں سے دم گھٹنے لگتا تھا اور بصارت کام نہ دیتی تھی۔

تیروں، نیزوں اور دبابوں میں بھی وہ آگ کا استعمال کرتے تھے۔ نیزوں، تیروں کی نوک پر دو کانٹے لوہے کے اور ایک بناتے تھے۔ جس پر غدہ لپیٹ کر مشتعل مادہ سے تر کر دیتے تھے اور حریف کی طرف پھینکتے تھے۔

دبابوں سے مراد وہ آہنی آلات ہیں جو گھوڑوں کے زین سے لگا دئے جاتے تھے اور ان کے ذریعہ سے مجادلہ کرتے تھے۔ ان کو محمد کہتے تھے لیکن بعد کو دبابے کہنے لگے۔ جس کا واحد دبوس ہے ان میں بھی بعد کو آگ شامل کر دی گئی تھی۔

خود اپنی حفاظت کے لئے وہ ایسے کپڑے طیار کرتے تھے جو آگ قبول نہ کریں۔ ان کپڑوں میں نوشادر اور شب یمانی وغیرہ بعض چیزیں ملتے تھے کہ آگ کا اثر نہ ہوتا تھا۔ کشتیوں کی حفاظت کے لئے بھی اسی قسم کی اشیاء استعمال کرنے کا دستور تھا۔

سُمرن و تسبیح پر تاریخی روشنی

خیال کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے جن لوگوں نے سمرن کا استعمال کیا۔ وہ تبت کے بودھ لوگ تھے۔ کیونکہ وہاں کے آثار سے جو گزشتہ دور سے دستیاب ہوئے ہیں، جن میں لکڑی، صندل اور سیپ کے دانے پروئے ہوئے ہیں، اور بعض میں جواہرات بھی دیکھے گئے جن کا زمانہ ۸۰۰ ق م ہے۔ لیکن اب تحقیق جدید سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم مصریوں میں بھی اس کا رواج پایا جاتا تھا اور مسیح کے بعد قرن اول قبطی راہبوں نے مسیحیت میں اس کا رواج قائم کیا۔

مسیح کے عہد میں یہ چیز بالکل نہیں پائی جاتی تھی کیونکہ انجیل میں کسی ایک جگہ بھی اس کا ذکر نہیں پایا جاتا۔

جرمنی کے مشہور عالم شیٹ ہرنس کا بیان ہے کہ نصاریٰ میں سب سے پہلے سمرن کا استعمال قبطی عیسائیوں نے کیا اور یہ زمانہ مسیح کی پہلی قرن کا تھا اس کے بعد تسبیح پر دعاؤں کے پڑھنے کا رواج سب سے پہلے ڈومینیس اور سوزرمین نے قائم کیا۔ اسی سلسلہ میں رواج کے لئے بہت سی روایتیں بھی پیدا کی گئیں۔ چنانچہ منجملہ ان کے ایک یہ بھی کہ ڈومینس اور اس کی بیوی کو خواب میں جناب مریم نے ہدایت کی تسبیح کے رواج کو جاری کریں۔

تاریخ اسلامی کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں بالکل اس کا رواج نہ تھا۔ گولڈ زیہر کی تحقیق یہ ہے کہ عرب میں تیسری صدی ہجری سے پہلے تسبیح کا رواج نہیں ہوا اور یہ رواج ان میں مصر سے آیا۔

ایک حدیث میں روایت کی جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ایک بیوی کو تسبیح کے ذریعہ سے عمل استخارہ بتایا۔ لیکن یہ بالکل غیر

ایک اور حدیث ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز و دعا کے شمار کے لئے چھوٹے چھوٹے سنگریزوں کا استعمال رسول اللہ نے منع کیا اور اس کے بجائے انگلیوں سے شمار کرنے کا طریقہ بتایا۔ اسی طرح یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار عبداللہ بن عمر نے دیکھا کہ لوگ شمار کے لئے سنگریزوں کا استعمال کرتے ہیں اور آپ نے انھیں اس حرکت سے باز رکھا۔

اس سے بہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ابتدائے عہد اسلام میں شمار کے لئے سنگریزوں کا استعمال ہوتا تھا لیکن جس چیز کا نام تسبیح یا سمرن ہے وہ رائج نہیں ہوئی تھی۔

تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں بے شک اس کا رواج ہو گیا تھا۔ لیکن خالص مذہبی نقطۂ نظر سے اسے محمود طریقہ نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب ایک عباسی خلیفہ نے اپنی ماں کو جو امور سلطنت میں دخل دیتی تھی، نصیحت کی تو اس کے الفاظ یہ تھے کہ:۔

"عورتوں کے لئے امور مملکت میں دخل دینا مناسب نہیں، تم اپنا وقت نماز و استعمال تسبیح میں صرف کیا کرو"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تسبیح کا رواج صرف عورتوں اور دُنیا داروں میں پایا جاتا تھا۔

ایک بار لوگوں کو ابوالقاسم الجنید کے اسباب میں ایک تسبیح نظر آئی اور اُسے لینا چاہا۔ لیکن ابوالقاسم نے عذر کیا کہ:۔

"میں یہ چیز کیسے دے دوں جبکہ وہ زمانہ مجھے خدا سے قریب کرتی رہتی ہے"

ان واقعات سے دو نتیجے نکلتے ہیں ایک یہ کہ بعض متقی لوگ تسبیح کا استعمال کرتے تھے اور فقہا اس کے خلاف تھے۔

ابو عبداللہ محمد الانصاری نے اپنی کتاب اندلس میں بدعت کے طور پر اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ تسبیح کا استعمال لوگ زیادہ تر ذکر و شغل کے جلسوں میں کرتے تھے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد ایک خاص صندوق میں رکھ دیتے تھے۔ ہر خانقاہ شاغل کو "شیخ السبحہ" کہتے تھے اور اُن کے غلام "خادم السبحہ" کے نام سے موسوم ہوتے تھے۔

بہر حال اسلام کو تسبیح سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے اور نہ اُس نے کبھی عبادات کے ساتھ اس قسم کی چیزیں رائج کر کے طاعت کے صحیح مفہوم کو تباہ و برباد کیا۔ زمانۂ موجودہ میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس کے مذہبی لوگ تسبیح کا استعمال نہ کرتے ہوں۔ ایران، مصر، عرب، ہندوستان، روس، چین، جزائر جاوا وغیرہ ہر جگہ اس کا رواج ہے اور اس قدر وہم کے ساتھ کہ لوگوں کو تسبیح دھو دھو کر شفائے مرض کے لئے پانی پلایا جاتا ہے، اس کے ذریعہ سے عمل استخارہ کیا جاتا ہے اور اگر کسی درویش کے پاس یہ چیز نہ ہو تو اس کی ولایت و بزرگی مشتبہ ہے۔ حاجی لوگ جب حج سے واپس آتے ہیں، تو زمزم کے ساتھ خاک شفا کی تسبیح بھی ضرور لاتے ہیں اور اعزہ و احباب میں تقسیم کرتے ہیں۔ لیکن یہ سب لغویات ہیں اور اسلام نے ہمیشہ ان باتوں سے بچنے کی تعلیم دی ہے، مگر اب لوگ حقیقی اسلام سے اس قدر بیگانہ ہو گئے ہیں کہ اگر ان کے سامنے اس قسم کی باتیں بیان کی جائیں تو وہ انھیں کلمات کو کفر پر محمول کریں گے اور کہنے والے کو کافر و مرتد قرار دیں گے۔

ظالم نیرون

اس میں کلام نہیں کہ نیرو فطرتاً نہایت ظلم پسند شخص تھا، اور ایک عیش پرست خود غرض اور سفاک بادشاہ جو کچھ کر سکتا ہے اس نے سب کیا۔ لیکن اس کے مظالم کو زیادہ اُبھارنے والی چیز اس کی مخالفت مسیحیت تھی۔

یہ شخص وفات مسیح کے ۳۷ سال بعد پیدا ہوا۔ جب اس کی ماں نے شاہ کلاڈیس سے شادی کر لی تو نیرو کو اس نے متبنیٰ کر لیا اور جب ۵۴ء میں کلاڈیس مرا تو یہ تخت نشین ہوا اور کلاڈیس کا حقیقی بیٹا برٹانکس جو پہلی بیوی سے تھا محروم رہا۔ اول اول بعض مشیروں کی وجہ سے سلطنت کا نظم و نسق معقول طور پر چلتا رہا لیکن بعد کو اس کی فطری برائیاں اُبھر آئیں اور اس نے عیاشی، اسراف اور ستم رانی کی پوری عادت

اس نے نہ صرف اپنے بھائی اور سلطنت کے حقیقی دعویدار برٹانکس کو قتل کیا بلکہ اپنی ایک محبوبہ کے خوش کرنے کے لئے اپنی ماں اور منکوحہ بیوی دونوں کو قتل کرا دیا۔ اس نے پیروانِ مسیح کو نہایت بے رحمی سے قتل کرا دیا۔۔ کوئی دقیقہ مسیحیت کے محو کرنے کے لئے اس نے اٹھا نہیں رکھا۔

اس کی بیرحمی و سفاکی کی بڑی مشہور مثال وہ ہے کہ ٹھیک اس وقت جبکہ شہر روما کے دو تہائی حصہ سے آگ کے شعلے بلند ہو رہے تھے، وہ اپنے قصر میں دور سے بیٹھا ہوا اس کا تماشہ دیکھ رہا تھا اور وہ اشعار گنگنا رہا تھا جو شہر ٹرائی کے جلنے کے متعلق ہومر نے لکھے ہیں وہ اپنے آپ کو بے مثل ادیب اور فنونِ لطیفہ کا بڑا ماہر جانتا تھا اور اس میں شک نہیں کہ وہ قدرت کی طرف سے اس کا اچھا ذوق لے کر آیا تھا۔

چنانچہ جب ۶۸ء میں اس کے خلاف بغاوت ہوئی اور اس نے خودکشی کی تو اس کے آخری الفاظ یہ تھے کہ:-

"آج کتنا زبردست صاحبِ فن دنیا سے اٹھ رہا ہے"

اس کے مظالم کی نوعیت کا اندازہ ذیل کے ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے:-

نیرو (شاہنشاہ روما) پورے ملوکانہ جاہ و حشم کے ساتھ اپنی گاڑی پر سوار جا رہا ہے، غلاموں کی ایک جماعت اس کے گرد سر جھکائے ہوئے ساتھ ساتھ ہے اور دربار کے امراء صف در صف دست بستہ جلو میں چل رہے ہیں۔ ناگاہ اسے ایک شخص نظر آیا جو اپنی شکل و صورت کے لحاظ سے ایسا مکروہ تھا کہ نیرو کی نگاہ سے کبھی ایسا مجسمۂ بدصورتی کا نہ گزرا تھا۔

نیرو نے گاڑی روک دی اور اپنے غلام کو حکم دیا کہ اس شخص کو سامنے لایا جائے۔ فوراً تعمیل ہوئی اور جب وہ بدشکل، پستہ قامت، مکروہ صورت انسان حضور میں آیا تو نیرو نے پوچھا۔ "تیرا کیا نام ہے"۔ اس نے جواب دیا۔ "مجھے مرکوس استمبا کہتے ہیں۔

نیرو:- "تو اے مرکوس استمبا، کل جلسہ کے بعد میرے محل میں حاضر ہو"۔ مرکوس نے سر جھکا کر تعمیل فرمان کا وعدہ کیا اور چلا گیا۔

نیرو اپنے قصر میں بیٹھا ہوا ہے اور اس کا نہایت ہی محبوب و مقرب امیر اسکستوس سامنے مودب ایستادہ ہے۔

نیرو:- "تیری جمیل لڑکی کلوڈیا کا کیا حال ہے؟"

اسکستوس نے نیرو کے منہ سے اپنی لڑکی کا نام سنا تو اس کا کلیجہ دھڑکنے لگا۔ لیکن اس نے ضبط سے کام لے کر عرض کیا کہ "شہنشاہ کے جاہ و اقبال سے وہ اچھی حالت میں ہے"۔

نیرو نے کہا:- "اچھا کل جلسہ کے بعد اس کو میرے پاس بھیج دو"۔ اس کی آنکھوں سے جہنم کے شرارے نکل رہے تھے۔

یہ سننے کے بعد اسکستوس پر جو گزری اس کا اندازہ مشکل ہے، خوف و اضطراب سے اس کا بُرا حال تھا۔ ساری رات اس نے اسی درد و فکر میں بسر کر دی اور مطلق اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ بادشاہ نے ٹھیک اسی وقت جبکہ وہ بدصورت انسان طلب کیا گیا تھا۔ اس کی لڑکی کو کیوں بلایا۔

دوسرے دن وقتِ معینہ پر اسکستوس اپنی بیٹی کو لے کر قصرِ شاہی پہنچا کلوڈیا کے حسن و جمال اور تہذیب و شائستگی کے متعلق مشہور تھا کہ تمام مملکتِ روما میں اس کا نظیر و مثل نہ تھا قصرِ شاہی میں آنے کا یہ بالکل پہلا موقعہ تھا اور وہ خوف زدہ سی عرق عرق ہوئی جا رہی تھی۔

نیرو اپنے امراء و اراکینِ سلطنت کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ کلوڈیا داخل ہوئی۔ نیرو نے اسے غور سے دیکھا اور بولا کہ:- "اے لڑکی اس وقت تک میں نے تیرے حسن کا صرف ذکر ہی سنا تھا۔ لیکن میں آج اسے آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں حقیقت یہ ہے کہ تو بہت حسین ہے اور تیری نگاہیں ضیاءِ سحر سے زیادہ جمیل و روشن ہیں"۔

اس کے بعد وہ اس کے باپ سے مخاطب ہو کر بولا "اے سردار تیری لڑکی کی شادی کا وقت آ گیا ہے اور چونکہ میں اپنی تمام رعایا کے لئے باپ کی سی حیثیت رکھتا ہوں اس لئے مجھے اختیار ہے کہ اس کے لئے شوہر کا انتخاب کروں"۔ یہ کہہ کر اس نے اشارہ کیا اور دروازہ سے وہی بدصورت، پستہ قامت مرکوس نکلا جو بادشاہ کو راستہ میں ملا تھا۔

یہ منظر دیکھ کر سارا دربار دہشت زدہ ہوگیا۔ تیمور فوراً کھڑا ہوگیا۔ اور بولا "سنو! بادشاہ کا احترام ہر حال میں لازم ہے ... حسن و جمال میں بھی سب کا حصہ برابر نہیں ہوتا۔ اور ایک حسین ترین عورت کو قبیح ترین مرد کے ساتھ وابستہ کر کے آئندہ نسلوں کو مستقل شکل و صورت کا مرکز توجہ بنا کر بادشاہ کے قدموں پر گر پڑا اور بولا "اے آقا! میں اس نعمت کا ہرگز مستحق نہیں ہوں"۔

تیمور نے غضبناک ہو کر کہا "کوئی شخص میرے حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا۔ دو ہفتے کے اندر اندر تم دونوں کا نکاح ہو جائے گا ورنہ تم دونوں کی خیر نہیں"۔ چنانچہ ان دونوں کو مجبوراً نکاح کرنا پڑا۔ اور تیمور کا یہ جذبۂ ستم کہ ایک حسین عورت کو قبیح مرد کے پہلو میں زندگی سے بیزار دیکھے پورا ہو گیا۔

لقمان

لقمان کا ذکر نہ صرف قرآن مجید میں نظر آتا ہے، بلکہ عہد جاہلیت کے لٹریچر میں بھی ملتا ہے اور مختلف حیثیتوں سے ملتا ہے۔ ایک حیثیت ان کی نہایت طویل العمر انسان ہونے کی ہے۔ چنانچہ ان کی عمر کی تعیین اس طرح کی گئی ہے کہ انھوں نے چھ گدھ پالے جو اپنی عمر طبعی کو پہنچ پہنچ کر مر گئے لیکن جب ساتواں گدھ پالا جس کا نام لبد تھا تو اس کے ساتھ وہ خود بھی انتقال کر گئے، پھر چونکہ گدھ کی عمر طبعی کم از کم ۵۰۰ سال مانی گئی ہے اس لیے لقمان کو کم از کم ۳۵۰۰ سال زندہ رہے۔ بعض نے ان کی عمر ایک ہزار سال بعض نے تین ہزار، اور کسی نے ساڑھے تین ہزار سال بتائی ہے۔ ابو حاتم السجستانی نے اپنی کتاب المعمرین میں صراحت سے جناب لقمان کی عمر کا ذکر کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ سات گدھوں کے پالنے کا قصہ محض تمثیلی بیان ہے جس کو زندگی کے مختلف منازل و مدارج کا بیان کہ ساتویں گدھ (لبد) کے نام سے ظاہر ہوتا ہے۔ لبد اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک جگہ جم کر رہ جائے، کہیں آنے جانے، چونکہ آخری زمانۂ حیات میں انسان مضمحل ہو جانے سے چلنے پھرنے کے قابل نہیں رہتا اس لیے اس کو لبد کہتے ہیں اور چونکہ ساتواں گدھ جس کا نام لبد بتایا جاتا ہے ان کی زندگی کا آخری گدھ تھا اس لیے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ لبد بول کر ان کی زندگی کی آخری منزل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ افسوس ہے کہ پہلے چھ گدھوں کے نام ہمیں معلوم نہیں ورنہ ممکن تھا کہ ان ناموں کے مفہوم سے ہمارے اس نظریہ کی اور زیادہ تصدیق ہو سکتی۔ چونکہ لقمان سرزمین عرب سے تعلق نہ رکھتے تھے اور ان کے واقعات اہل عرب میں کسی دوسری زبان سے منتقل ہوئے ہوں گے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ اس زبان میں لفظ گدھ بول کر کچھ اور مراد لیا جاتا ہو اور بعد کو دوسری زبان کے راویوں نے اصل لغوی معنی لے لیے ہوں اور اس طرح طول عمر کی روایت اہل عرب میں منتقل ہو گئی ہو۔

بہرحال حقیقت جو کچھ بھی ہو، عہد جاہلیت میں لقمان کی ایک حیثیت نہایت طویل العمر انسان ہونے کی بھی قرار دی جاتی تھی، لیکن کلام مجید سے اس کی تصدیق کسی جگہ نہیں ہوتی۔

دوسری اہم ترین حیثیت ان کے حکیم و دانشمند ہونے کی ہے اور تیسری وہ جو ان کی حکایات سے متعلق ہے۔ عہد جاہلیت و عہد رسالت میں لقمان کی حیثیت صرف حکیم کی تھی اور بعض نصائح و امثال بھی ان کے مشہور تھے، لیکن کوئی حکایت ان سے منسوب نہیں کی جاتی تھی۔ چنانچہ جاہلیت کے مشہور شاعر نابغہ نے جہاں جہاں لقمان کا ذکر کیا ہے وہاں اس سے کوئی حکایت نقل نہیں کی بلکہ صرف ان کے دانشمندانہ احکام و اقوال ہی کا ذکر کیا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ زانی کی سزا سنگسار کرنا اور چوری کی سزا ہاتھ کاٹ ڈالنا سب سے پہلے لقمان ہی نے مقرر کی تھی۔ لقمان سے جو حکایات منسوب کی جاتی ہیں وہ رسول اللہ کے کئی صدی بعد کی بدعت ہے، عہد جاہلیت یا عہد رسالت کے لقمان سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ علمائے اسلام کی تحقیق لقمان کی بابت بہت مختلف ہے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ وہ حبشی غلام تھے اور داؤد کے زمانہ میں پائے جاتے تھے۔ وہب کا بیان ہے کہ وہ حضرت ایوب کے بھانجے تھے (اور یا حضرت ایوب کا بھانجا یا خالہ زاد بھائی تھا)۔ طبری کی تحقیق یہ ہے کہ وہ داؤد کے زمانے میں قاضی تھے ...

تک زندہ رہے اور ان کے صحیفہ کا نام مجلہ ظاہر کیا ہے۔ ثعلبی نے لقمان اور بلعم باعورہ کو ایک ہی ہستی قرار دیا ہے۔ بعض کی تحقیق یہ ہے کہ وہ اور بیدپا حکیم (۵۲ ء ۸۴) ایسپ ایک ہی شخص تھے۔ ایک جماعت محققین کی اس طرف گئی ہے کہ لقمان دراصل اخیقار ہے۔ اخیقار سنحاریب (شاہ اشوریہ) اور اس کے بیٹے کے زمانہ کا نہایت ہی دانشمند و متقی وزیر تھا اور اس سے بہت سے اقوال و نصائح نقل کئے گئے ہیں۔ اس مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں سب سے پہلا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لقمان سرزمین عرب کے فرزند تھے یا باہر کے، لیکن متفقہ طور پر سب نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ وہ اہل عرب میں سے نہ تھے۔ اس لئے اب غور طلب امر یہ رہ جاتا ہے کہ وہ کہاں کے رہنے والے تھے۔ ان کا کیا نام تھا اور مسلمانوں کی روایت میں ان کا ذکر کیونکر آ گیا۔ اس وقت تک جتنی تحقیق ہو چکی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لقمان کی ہستی متعین کرنے میں بلعم باعورہ۔ ایسپ یونانی اور اخیقار انھیں تینوں کا نام آتا ہے اور انھیں تینوں میں سے کوئی ایک شخص سرزمین عرب میں لقمان کے نام سے موسوم ہو گیا ہوگا۔

اب ہم ان تینوں پر علٰحدہ علٰحدہ تفصیلی گفتگو کر کے دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کس کو لقمان سمجھیں اور کس کو نہیں۔

(۱) عربی زبان میں جس کو بلعم باعورہ یا بلعم بن باعورہ کہتے ہیں، وہ وہی ہیں جو عبرانی میں بلعام بن بعور کے نام سے موسوم ہے۔ لقمان و بلعم دونوں کو ایک ہی ہستی قرار دینے کی سب سے بڑی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ لفظ بلعم کا مادہ "بلع" اور لفظ لقمان کا مادہ (لقم) دونوں ہم معنی ہیں یعنی جس طرح بلع کے معنی نگلنے کے ہیں اسی طرح لقم کے بھی ہیں اور یہ بالکل قرین عقل ہے کہ بلعم کا ترجمہ کر کے آگے عربی میں اسے لقمان کر دیا گیا ہو ثعلبی نے بھی یہی دلیل پیش کی ہے اور پطرس الفانسوس نے بھی یہی لکھا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جہاں تک ان دونوں ناموں کی لغوی تحقیق کا تعلق ہے یہ بات دل کو لگتی ہے کہ بلعم اور لقمان کو ایک ہی ہستی قرار دیا جائے۔ لیکن نہ قرآن پاک کے سورۂ لقمان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے اور نہ عہد جاہلیت کے لٹریچر سے۔ قرآن مجید میں لقمان کو ایک حکیم کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور ان کے بہت سے اقوال و نصائح بتا کر ان کا ذکر عزت و توقیر سے کیا گیا ہے جیسا کہ عہد جاہلیت کے لٹریچر میں بھی پایا جاتا ہے۔ درانحالیکہ اگر لقمان اور بلعم ایک ہی شخص ہوتے تو نہ کلام مجید میں ان کا ذکر احترام سے کیا جاتا اور نہ عہد جاہلیت میں کیونکہ بلعم کا ایک گمراہ ہستی ہونا توریت کی روایات سے ثابت ہے اور عہد جاہلیت و عہد رسالت میں اہل عرب روایات توریت سے بخوبی واقف تھے۔

خود قرآن مجید کی سورۂ اعراف کی آیت ۱۷۵ میں بلعم کے مردود ہونے کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے :۔

"واتل علیھم نبا الذی آتیناہ آیاتنا فانسلخ منھا فاتبعہ الشیطان فکان من الغاوین"

(ان لوگوں کو اس شخص کا حال پڑھ کر سنا دو جسے ہم نے اپنی نشانیاں دی تھیں پھر وہ ان نشانیوں سے محروم کر دیا گیا کیونکہ وہ شیطان کا تابع ہو کر گمراہ ہو گیا تھا)

طبری نے اس آیت کی تفسیر میں جتنی روایتیں بیان کی ہیں ان میں سے بعض سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس آیت میں بلعم کی طرف اشارہ ہے اور چند بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں امیہ بن ابی الصلت [illegible] کی طرف اشارہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ زیادہ قرین عقل یہی ہے کہ بلعم مراد ہے۔ علاوہ اس کے خود قرآن پاک کے سیاق و سباق سے ثابت ہوتا ہے [illegible] کوئی شخص مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ آیت سورۂ اعراف کی ہے اور یہ صورت کریا وقت ہے، امم قدیمہ و انبیاء سابقین کے ذکر [illegible] چنانچہ اس آیت سے قبل نوح، ہود، صالح، لوط، شعیب اور موسیٰ کا ذکر سلسلہ وار ہوتا چلا آیا ہے پھر چونکہ بلعم کا ذکر بھی شعیب و لوط کے سلسلہ میں [illegible] اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ آیت زیر بحث میں بلعم ہی کا ذکر کیا گیا ہو جس نے حسب روایت توریت آخر میں خدا سے نافرمانی کی اور خدا نے اس سے اپنی نشانی تجلیات ہو لے کی چھین لی۔

ؔ ایک بڑا ثبوت لقمان کے غیر عربی ہونے کا یہ ہے کہ تقویم دمشق میں جو حکایات لقمان کا مجموعہ شائع ہوا ہے [illegible] وہ جانور ہیں جو عرب کے خاص جانور نہیں، حالانکہ ایک عرب نژاد شخص کے حکایات میں ہونا ضروری تھا۔ ؔ دیکھو توریت کتاب اعداد باب ۲۲ - ۲۴

اور اکرم تھوڑی دیر کے لئے مان لیں کہ اس آیت میں قبر کی طرف اشارہ نہیں ہے تو بھی کلام مجید میں جس لقمان کا ذکر ہوا ہے وہ قبر نہیں ہو سکتا ہو کہ قبر کا ایک مروجہ بت ہوتا۔ روایات قریبیت کے مطابق خود رسول اللہ کو معلوم رہا ہوگا اور لقمان کا ذکر قرآن پاک میں نہایت عزت و احترام سے ہوا ہے اگر لقمان و قبر ایک ہی شخص ہوتے تو لقمان کا ذکر قرآن پاک میں اس طرح کیا جاتا۔ اور نہ عہد جاہلیت کے لٹریچر میں اس کو کوئی بلند رتبہ دیا جاتا۔

(۲) وہ لوگ جو لقمان اور ایسپ (یونانی) کو ایک ہی شخص بتاتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ لقمان کا " ETHIOP " یعنی حبشی ہونا ثابت ہے۔ " Th. " کا تلفظ "س" "یا ث" ہوتا ہے، اس نے ملک شام میں یہ لفظ Sophas. (سوفس) ہوگیا اور یونان میں ایسپ Aesop (ایسپس Aesopus) علاوہ اس کے دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسپ ہی اپنی نصیحت آمیز حکایات کی وجہ سے مشہور ہوا ہے۔

ہم کو اس کی صحت میں بھی بہت تامل ہے، کیونکہ اگر لقمان واقعی آزاد شدہ حبشی غلام تھے اور عہد داؤد میں وزیر کے مرتبہ پر فائز تھے تو ایسپ سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا کیونکہ داؤد کا زمانہ ۱۰۰۰ قبل مسیح تھا اور ایسپ کا زمانہ ۶۲۰ ق۔م سے ۵۶۴ ق۔م تک رہا ہے اور اگر لقمان کا عہد داؤد میں پایا جانا غلط سمجھا جائے اور ان کو ایسپ ہی قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ عہد جاہلیت اور عہد رسالت میں انکی حکایات بھی معلوم رہا ہوگا۔ لیکن عہد جاہلیت کے لٹریچر اور قرآن مجید میں صرف لقمان کے اقوال و امثال پائے جاتے ہیں اور کوئی ایک حکایت بھی ان سے منسوب نہیں کی جاتی۔ حکایات لقمان کے نام سے جو مجموعہ مشرقی لٹریچر میں پایا جاتا ہے وہ رسول اللہ کے بعد قرون وسطیٰ کی چیز ہے[1] اور اس میں بیشک ایسپ کے انداز کی بہت سی حکایتیں نظر آتی ہیں، سو یہ ہو سکتا ہے کہ حکایات لقمان والی ہستی ایسپ ہی ہو لیکن وہ لقمان جن کا ذکر کلام مجید اور قدیم عربی لٹریچر میں نظر آتا ہے وہ ایسپ کے علاوہ کوئی اور ہستی تھی۔

(۳) اخیقار جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا سنحاریب شاہ اشوریہ کا وزیر تھا جو اس کے بیٹے ایسار حدون کے زمانہ تک رہا۔ اخیقار کی نسبت لکھا ہے کہ وہ نہایت دانشمند وزیر تھا اور اس سے اقوال و نصائح بکثرت منقول ہیں، ہمارے نزدیک وہ لوگ جنہوں نے اخیقار اور لقمان کو ایک ہی شخص قرار دیا وہ زیادہ راستی پر ہیں۔ اس کا ثبوت نہ صرف ان کی کتابوں سے ملتا ہے جن میں اقوال لقمان جمع کئے گئے ہیں، بلکہ خود قرآن مجید میں بھی بعض نصائح یا اقوال جو اس میں بیان کئے گئے وہی ہیں جو اخیقار کے ہیں۔

ثعلبی نے جو اقوال لقمان کے جمع کئے ہیں ان میں چند اقوال یہ ہیں:۔

(۱) اپنے دوستوں کے ساتھ محبت و اخلاق کا برتاؤ کرو لیکن اس حد تک نہیں کہ احکام خداوندی کی نافرمانی ہونے لگے۔

(۲) تادیب کی چھڑی بچوں کے لئے اتنی ہی مفید ہے جتنا پانی کھیتی کے نشوونما کے لئے۔

(۳) سفر کو نکلو تو مسلح ہو کر نکلو۔

(۴) بیمار ہونے سے پیشتر طبیب سے مشورہ کر لیا کرو۔

اور یہی تمام اقوال مختلف تغیر کے ساتھ بالکل اخیقار کے بھی ہیں۔

خود قرآن پاک کے اندر نصائح لقمان کے سلسلہ میں ایک جملہ نصیحت درج ہے:۔

" واقصد فی مشیک واغضض من صوتک ان انکر الاصوات لصوت الحمیر "

(جب چلو تو میانہ روی سے چلو اور گفتگو کرو آہستگی سے کیونکہ گدھے کی آواز بدترین آواز ہے۔)

---

[1] یہ مجموعہ حکایات لقمان کا عربی [illegible] میں [illegible] ہے [illegible] "حکایات حکیم سافوس" [illegible]
[illegible] "سافوس" [illegible] ہے [illegible] ایسپ [illegible] ہے۔

اخیقار کا قول ہے کہ "بیٹے چلنے میں اعتدال اختیار کر، بولنے میں نرمی سے کام لے، کیونکہ اگر بلند آواز سے کوئی گھر بن سکتا تو گدھا ایک دن میں دو گھر بنا لیتا"۔ ان دونوں اقوال کی مماثلت جس قدر واضح ہے محتاجِ بیان نہیں۔ اس تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عہدِ جاہلیت و عہدِ سعادت میں جس لقمان کا ذکر پایا جاتا ہے اُس سے مراد اخیقار ہے جو نینوا کے بادشاہ سنحاریب کا وزیر تھا اور قرونِ وسطیٰ میں جو قصص و حکایات لقمان کے نام سے جمع کئے گئے ہیں وہ ایسپ یونانی کے ہیں۔ رہا یہ امر کہ اخیقار عربی میں لقمان کیونکر بن گیا، سو اس کی توجیہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ اخیقار کے روایات بلعم ہی کے نام سے مشہور ہوئی ہوں اور اہلِ عرب نے اس کا ترجمہ کرکے لقمان کر لیا ہو اور پھر اُس نے "نام" کی حیثیت اختیار کر لی ہو یا یہ کہ خود آشوریہ کی زبان میں احیقار یا اخیقار کا مفہوم لفظ لقمان سے ملتا جلتا ہو۔

مجنوں

"مجنوں" نام نہیں ہے بلکہ قیس کی صفت ہے۔ "دیوانہ یا پاگل" کے معنی میں۔ اس کا نام قیس بن ملوح بتایا جاتا ہے بعض نے قیس بن معاذ لکھا ہے اور یہی "عامر بن صعصعہ" کے قبیلہ کی مشہور ہستی ہے جسے لیلیٰ بنت سعد سے (جو خود قبیلۂ بن عامر کی لڑکی تھی) عشق ہو گیا تھا اس کی تاریخ وفات ۸۰ھ ظاہر کی جاتی ہے۔ لیکن یہ امر مشتبہ ہے کہ واقعی یہ کوئی تاریخی ہستی تھی یا نہیں۔ صاحب اغانی، ابن خلکان اور ابن خلدون نے لکھا ہے کہ مجنوں کی ہستی بالکل فرضی ہستی ہے اور اس کا وجود ظاہر میں کبھی نہیں پایا گیا۔

ابن الکلبی کا بیان ہے کہ مجنوں کا افسانہ اور اس کے اشعار بنو امیہ میں سے کسی شخص کے وضع کردہ ہیں۔ اگر تمام شاعرانہ مبالغوں اور روایاتی اضافوں کو علیحدہ کر دیا جائے تو لیلیٰ و مجنوں کا افسانۂ محبت سادہ و مختصر الفاظ میں صرف اس قدر رہ جاتا ہے کہ:- "قیس عورتوں کی ایک جماعت میں لیلیٰ کو دیکھتا ہے اور اولین نگاہ میں عاشق ہو جاتا ہے، پھر اپنا اونٹ ذبح کرکے اس جماعت کی دعوت کرتا ہے، لیلیٰ بھی اُس سے محبت کرنے لگتی ہے۔ مگر لیلیٰ کا باپ شادی پر راضی نہیں ہوتا اور ایک شخص ورد بن محمد العقیلی سے نکاح کر دیتا ہے، قیس کو یہ معلوم کرکے سخت صدمہ ہوتا ہے اور نجد کی پہاڑیوں اور وادیوں میں پاگلوں کی طرح نیم عریاں حالت میں سر ٹکراتا پھرتا ہے اور اشعار فراق پڑھتا رہتا ہے۔ کبھی کبھی اُسے لیلیٰ بھی نظر آ جاتی ہے اور آخر کار وہ اسی عالم نامرادی میں ایک دن مر جاتا ہے۔"

ریگستانِ عرب کی اس سادہ کہانی میں مجلسی رنگ آمیزیاں سب سے پہلے نظامی گنجوی نے اضافہ کیں جن کے خمسہ میں مثنوی لیلیٰ مجنوں بھی شامل ہے۔ بعد کو ہاتفی اور امیر خسرو نے بھی اس فسانہ کو مثنوی کی صورت میں پیش کیا اور رفتہ رفتہ یہ واقعہ عجم کی شاعری کا ایک خاص عنصر بن گیا جس سے اُردو نے بھی فائدہ اٹھایا۔ مولانا روم کی مثنوی میں بھی لیلیٰ مجنوں کے بہت سے واقعات منظوم کئے گئے ہیں۔ لیکن وہ سب تعبیرات تصوف ہیں اور واقعیت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

بالشویک حکومت کی رعایا نوازیاں

بالشویک حکومت نے جو جدید تعلیم شروع کی ہے۔ اس کی بنیاد یہی اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ قوم کے ہر بچہ کا نشو و نما بالکل طبیعی طور پر ہونا چاہئے اور اس کے لئے تمام ضروری سہولتیں بہم پہنچانا حکومت کا فرض اولین ہے۔ عورتوں اور بچوں کی صحت کو ترقی دینا، سفر سنی کی اموات کو روکنا، رعایا کے لئے شفاخانے جاری کرنا۔ بچوں کی پرورش عقلی اصول پر ہونا اور صحت کو جدید تعمیر عمرانی کا سنگ بنیاد سمجھنا یہی

وہ وصول ہوں پہ ملک کا [illegible] کی بنیاد قائم کی گئی ہے۔

۱۹۲۲ء کے بعد سے [illegible] قوانین وضع ہوئے۔ وہ عام و خاص دو قسموں میں منقسم ہو سکتے ہیں۔ قسم اول میں [illegible] ان کا تعلق مسئلہ نکاح، وراثت، ولایت وغیرہ سے ہے اور جن پر اس وقت [illegible] کرنا ہے۔ ان قوانین کی رو سے جب تک بچے پر [illegible] کے قابل نہ ہو، اس کو منجانب حکومت معقول امداد دی جاتی ہے۔ روسی قانون جائز و ناجائز اولاد میں کوئی تفریق نہیں کرتا۔ اور حکومت کی نگاہ میں دونوں قسم کے بچے ایک درجہ رکھتے ہیں۔ ہاں ۱۶ سال سے کم عمر کی کسی عورت کو کسی شعبہ میں نوکر نہیں رکھا جا سکتا۔ [illegible] ایسی بھی ہیں جن میں کوئی عورت داخل ہو ہی نہیں سکتی۔ کارخانوں میں عورتیں صرف آٹھ گھنٹے اور بعض صورتوں میں صرف سات گھنٹے کام کر سکتی ہیں اور سال میں دو ہفتہ کی رخصت پوری تنخواہ کے ساتھ دی جاتی ہے۔ اسی طرح وضع حمل سے دو ماہ قبل اور دو ماہ بعد تک پوری تنخواہ کے ساتھ ان کو رخصت ملتی ہے۔ بچہ پیدا ہونے پر ہر ماں کو بچے کے کپڑوں کے لئے کم از کم ۳۰ روبل (روسی سکہ) ملتے ہیں اور آئندہ نو ماہ تک [illegible] روبل ماہوار اس کی پرورش کے لئے ملتے رہتے ہیں۔ یہ تمام رقمیں اس کارخانہ کے مالک سے وصول کی جاتی ہیں جہاں وہ عورت کام کرتی ہے۔ کوئی عورت اپنے بچے کو ساتھ لے کر کارخانہ میں کام کرتی ہے تو اسے ہر تین گھنٹے کے بعد نصف گھنٹہ کی چھٹی ملتی ہے۔ کارخانوں میں بچوں سے کام لینے کے متعلق نہایت سخت قوانین نافذ ہیں۔ کسی بچے سے جس کی عمر ۱۴ سال سے کم ہو کسی کارخانہ کے اندر کسی حیثیت سے بھی کام نہیں لیا جا سکتا۔ چودہ اور سولہ سال کے درمیان بھی صرف اس صورت میں ان سے کام لیا جا سکتا ہے کہ وہ یتیم ہوں اور خاندان میں کوئی شخص ان کی کفالت کرنے والا نہ ہو۔ بچوں سے صرف چھ گھنٹے اور بعض حالتوں میں صرف چار گھنٹے کام لیا جاتا ہے۔ اور ہفتہ میں بیالیس گھنٹے کی چھٹی دینا پڑتی ہے۔ رات کے وقت کام لینا قطعاً ممنوع ہے۔ بچوں کو دو ہفتہ کے بجائے سال بھر میں ایک ماہ کی رخصت ملتی ہے۔ بچوں کے جرائم کے متعلق نہایت غور و خوض کے بعد قوانین مرتب کئے گئے ہیں۔ اور ایسے مقدمات کا فیصلہ ان عدالتوں میں ہوتا ہے جہاں محکمہ تعلیم، حفظان صحت اور محکمہ [illegible] کے تین رکن مقررہ کمیشن سے مشورہ کرنے کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔

یہ عدالت اور کمیشن بچوں کے جرائم کی صرف تحقیق رکھتی ہے لیکن سزا نہیں تجویز کر سکتی۔ عدالت اور کمیشن کا یہ فرض ہے کہ وہ بچوں کو سزا دینے کے بجائے ان کی اصلاح کی طرف توجہ کرے۔ چنانچہ ۱۹۲۶ء میں ایسے صغیر سن مجرموں میں سے ۴۰ فی صدی خاص تعلیمی اداروں میں بھیجے گئے، ۲۰ فی صدی والدین کے حوالے کئے گئے، ۲۰ فی صدی کو خاص استادوں کے ماتحت رکھا گیا، آٹھ فی صدی ان اداروں میں بھیجے گئے جو [illegible] کے لئے مخصوص ہیں، دس فی صدی بغرض علاج اسپتالوں میں داخل کئے گئے، اور دس فی صدی "قومی عدالت" کے حوالے کئے گئے کیونکہ وہی عدالت سزا دینے کا اختیار رکھتی ہے۔

پھر چونکہ محض قانون سازی سے کسی جماعت کی اصلاح نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے تعلیم بھی نہایت ضروری ہے۔ اس لئے کوشش کی گئی کہ عوام کو حفاظت صحت کے اصول بتائے جائیں چنانچہ مختلف انجمنوں کے ذریعہ سے رعایا کو بتایا گیا کہ صحت کا قیام، نسل کی حفاظت اور ترقی [illegible] کے لئے باہمی تعاون کس قدر ضروری ہے۔ اس کے ساتھ طلبہ کو بھی بتایا گیا کہ ان پر سلطنت اور سوسائٹی کی طرف سے کیا فرائض عاید ہوتے ہیں۔ صحت کے متعلق پروپیگنڈا کبھی لیکچروں کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے، کبھی نمائشیں منعقد کی جاتی ہیں، کبھی مضامین لکھے جاتے ہیں۔ [illegible] شائع کئے جاتے ہیں۔ اشتہار تقسیم ہوتے ہیں۔ ضبط تولید، پرورش بچگان وغیرہ پر تعلیم [illegible] دی جاتی ہیں [illegible] ۱۹۲۳ء میں محکمہ حفظان صحت کی طرف سے ۱۷۰ کتابیں شائع ہوئیں۔ جن میں ۱۱۰ عوام کے لئے مخصوص تھیں۔ صحت کے متعلق [illegible] اداروں میں ان کے عملہ کو خاص طور پر طبی تعلیم دی جاتی ہے اور اس تعلیم گاہ کے [illegible] ماسکو، لینن گراڈ، خارکوف، کیف [illegible] سارتوو، تاشقند میں موجود ہیں۔ [illegible] جب سب سے پہلا ماسکو میں [illegible] انسٹی ٹیوٹ [illegible] میں قائم ہوئے ہیں۔ ان مقامات میں سند یافتہ ڈاکٹروں، دائیوں اور استادوں کو تعلیم دی جاتی ہے۔ [illegible] ۱۹۲۱ء [illegible] کے بعد سے [illegible] تو حکومت نے بچوں کی پرورش گاہیں قائم کیں [illegible]

…میں "پرورش گاہوں" میں کثرت سے بچے داخل کئے گئے۔ زار کے عہد میں ملک کے اندر صرف دو قسم کے مدارس نظر آتے تھے۔ ایک طبقۂ …عوام کے بچوں کے لئے جن میں صرف "تعلیم فرعونیت" دی جاتی تھی اور دوسرے طبقۂ غربا کے مدارس جو امراء کی خیرات سے چلتے تھے۔ اب تمام پرانے اسکول توڑ کر جدید مدارس قایم کئے گئے ہیں جہاں ہر طبقے کے بچے یکساں طور پر تعلیم حاصل کرتے ہیں اور ان میں جماعتی …اشتراکی روح پیدا کی جاتی ہے۔

اسی اصلاح کے سلسلہ میں تین قسم کے ادارے، حکومت نے قایم کئے ہیں۔ ایک ماؤں کے لئے دوسرا بچوں کے لئے جن کی عمر تین سال سے کم ہے۔ اور تیسرا تین سال سے زاید عمر رکھنے والے بچوں کے لئے۔

۱۹۲۳ء میں تمام روس کے اندر ۱۰۵ ادارات ایسے تھے جہاں عورتوں کو فرایض امومیت، ضبط تولید اور تعلقات زن و شوہر کے متعلق مفت تعلیم دی جاتی تھی۔ اسی کے ساتھ آلات تولید و تناسل کے امراض کے خلاف بھی انسدادی تدابیر کی گئیں اور وضع حمل کے وقت حاملہ کو جو خطرات لاحق ہوتے ہیں ان کو مدنظر رکھ عورتوں کو مجبور کیا گیا کہ وہ اسپتالوں میں جا کر بچے جنیں۔ چنانچہ ۱۹۲۶ء میں شہروں کے اندر … فیصدی اور دیہات میں بارہ فیصدی کی نسبت سے سرکاری اسپتالوں میں ۱۹۵۱۴ عورتوں کے قیام کا انتظام ہے، تمام چھوٹے بچوں کے لئے جو پرورش گاہیں قایم ہیں وہاں تمام بچوں کا بطور معائنہ کیا جاتا ہے۔ اور ان کو معاشرتی امراض سے محفوظ رکھنے کے لئے خاص تدابیر اختیار کی جاتی ہیں۔ ان انسدادی تدابیر کے علاوہ گھروں کا معائنہ کیا جاتا ہے اور صحت عامہ کے اصول لوگوں کو بتائے جاتے ہیں۔ یہ معائنہ تین آدمیوں کی ایک جماعت کرتی ہے، جن میں ایک شخص محکمۂ صحت عامہ کا، دوسرا مزدوروں کا، اور تیسرا محکمۂ عدلیہ کا نمایندہ ہوتا ہے۔ اگر ضرورت ہوتی ہے تو بچوں کے لئے دودھ اور پرہیزی کھانے کے باورچی خانے بھی قایم کئے جاتے ہیں۔ جدید پنج سالہ نقشۂ عمل کی رو سے جو پرورش گاہیں قایم کی گئی ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو کارخانوں کے ہیں، دوسری وہ جو کارخانوں سے متعلق ہیں، تیسری خود مزدوروں اور کاریگروں کی قیام گاہوں میں۔ ۱۹۲۶ء میں اس قسم ۲۶۰۰ پرورش گاہیں کام کر رہی تھیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بمقابلہ ۱۹۱۳ء کے بچوں کی شرح اموات جہاں ۲۷۰ سو … تھی ۱۹۲۶ء میں صرف ۱۰۱ رہ گئی۔

بڑے بچوں کی پرورش گاہوں کا تعلق "سنٹرل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ" واقع ماسکو کے سپرد ہے۔ یہ انسٹی ٹیوٹ ۱۹۲۲ء میں کھولا گیا تھا۔ انقلاب سے قبل اس قسم کا کوئی ادارہ روس میں موجود نہ تھا۔ ان ادارات میں سب سے زیادہ اہمیت ورزش جسمانی کو دی جاتی ہے۔ روس میں ورزش جسمانی کے معنی یہ ہیں کہ وہاں کے نوجوان میدان جنگ میں جانے اور اپنے وطن کی حفاظت کے لئے طیار ہو جائیں۔ اس میں صرف ورزش جسمانی داخل نہیں جسے ہندوستان کے اندر عرف عام میں "کسرت" کہتے ہیں بلکہ اس میں پورے ۲۴ گھنٹے کا پروگرام ہوتا ہے جس میں کام، راحت، تفریح، کھانا پینا، ورزش، کھیل کود اور جنا … سب داخل ہیں۔

انجمن انسداد امراض کا مقصد یہ ہے کہ بچوں میں کوئی جسمانی یا دماغی عارضہ پیدا نہ ہو، اس قسم کی ادارات میں ایک تو وہ ہیں جو مفت تعلیم کے مدارس سے متعلق ہیں اور دوسرے خود کارخانوں کی درسگاہوں میں۔ اس کام کے لئے جو طبی امداد کی گاڑیاں طیار کی گئی ہیں۔ ان میں …ات الماریاں ہوتی ہیں۔ جن میں سر سے لے کر پیر تک کی تمام بیماریوں کے لئے انسدادی سامان موجود ہوتا ہے۔ بعض گاڑیوں میں "عکس ریز" شعاعوں کا سامان بھی ہوتا ہے۔

انھیں ادارول سے متعلق "بچہ خانے" بھی ہیں۔ ایک وہ جو تین سال سے لیکر چودہ سال کی عمر کے بچوں کے لئے مخصوص ہیں، دوسرے ان بچوں کے لئے جن کی عمریں اسکول جانے کے قابل ہوں یعنی آٹھ سے پندرہ سال تک، تیسرے وہ جو جرائم پیشہ آبادی کے بچوں کے لئے مخصوص ہیں یا ان بچوں کے لئے جو موروثی امراض میں مبتلا ہوں، یا دماغی کمزوریاں رکھتے ہوں، ان کے لئے بالکل علٰحدہ انتظام کیا جاتا ہے۔ مختصر یوں سمجھئے کہ حکومت نے … اصول کو سامنے رکھ کر اصلاح شروع کی ہے وہ یہ ہیں کہ:-

(۱) … انسانی سلطنت کا سب سے بڑا فرض ہے کہ وہ اپنی رعایا کی مادی اور جسمانی فلاح و بہبود کا خیال رکھے۔

(۲) [illegible] کسی جماعت کا انتظام جس شعبہ [illegible]
کا اسی [illegible] کی آمدنی سے الاؤنسات وغیرہ دیے جاتے ہیں۔
(۳) طرح وصیت کا انتظام حق الوکالت "السوداء" ہوتا ہے [illegible] ہوتا ہے۔

حالانکہ یہ ہے کہ جدید حکومت روس کی داستان سننے سنانے کے قابل ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ ایک ملک جہاں اب سے چند سال پہلے ظلم [illegible] ذلیل [illegible] عوام کا، انسانیت و مساوات کے ان بلند اصولوں پر کیونکر [illegible] سلطنتوں کو ختم [illegible]۔ حقیقت یہ ہے کہ اشتراکی حکومت نے "انسان" کے مفہوم کو بدل دیا ہے اور شخصی و انفرادی احساس کو وہاں ابھرنے نہیں دیا۔

دنیا کا ہر شخص اپنی جگہ پر اپنی ذات اور اپنی انفرادیت پر فخر کرتا ہے۔ لیکن وہاں یہ بتایا جاتا ہے کہ انسان نام صرف ایک شخص کا نہیں ہے بلکہ ایک جماعت اور پوری سوسائٹی کو "انسان" کہتے ہیں۔ وہاں انسان کا "جزوی" مفہوم ختم کر دیا ہے اور اس کی جگہ کلی مفہوم کو سامنے رکھ کر کام ہو رہا ہے۔

وہاں بچپن ہی سے تعلیم دی جاتی ہے کہ تم اپنے آپ کو انفرادی شخص نہ سمجھو بلکہ جماعت کا ایک رکن خیال کرو۔ اس کے اسکول کا نصاب اسی سے مکمل کرو اور تمام مشاغل تفریح جماعتی بنیاد پر قائم کئے جاتے ہیں اور اس لئے جب وہ بڑا ہوتا ہے تو اپنے آپ کو "قوم" [illegible] کے سپرد کر دیتا ہے جسے روسی زبان میں "آبشسٹ ونسٹ" (obshat vennost.) کہتے ہیں۔

جب وہ کسی کارخانہ یا دفتر میں کام کرتا ہے تو اپنی ذات یا اپنی اغراض کو سامنے رکھ کر کام نہیں کرتا بلکہ وہ اس [illegible] کے ساتھ کام کرتا ہے کہ اس کے ہاتھ کی ہر جنبش سے ملک و قوم کو فائدہ پہنچ رہا ہے۔

"ہر کاسہ و ہر ہرے" کا کوئی مفہوم وہاں نہیں ہے، وہاں ہر کام ہر شخص کے لئے ہے۔ اور ہر شخص اگر وہ کسی کارخانہ میں کام [illegible] تو اس کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اس جماعت میں شامل ہو جائے جسے "شاک بریگیڈ" (Black Brigade.) کہتے ہیں۔ جہاں اس سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ مال تیار کرنے کے لئے وقت سے زیادہ کام کرے اور کوئی مزد اجرت نہ لے۔

الغرض روس نے دنیا کے سامنے ایک بالکل نئے انسان کو پیش کیا ہے جس کا نام "اجتماعی انسان" (Collective man.) ہے اور وہ وقت دور نہیں جب عالم کے ہر [illegible] "اجتماعی انسان" بننا پڑے گا، اگر وہ اپنی نجات چاہتا ہے۔

کلیلہ و دمنہ

اس موضوع پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئی ہیں [illegible] تفصیلی مقالہ ملاحظہ فرمائیے جو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں شائع ہوا ہے۔ مختصراً عرض کئے دیتا ہوں۔

یہ کتاب سب سے پہلے سنسکرت زبان میں لکھی گئی اور کلیلہ، دمنہ دو گیدڑوں [illegible] اصل سنسکرت [illegible] دمنکہ کے نام تھے [illegible] سریانی زبان میں جو ترجمہ ہوا اس میں یہ دونوں نام کلیلگ اور دمنگ ہو گئے۔ سنسکرت [illegible] ترجمہ پہلوی زبان میں ہوا اس کے بعد عربی میں اور پھر اسلامی و مسیحی ادبیات میں [illegible] کتاب [illegible] مختلف زبانوں میں منتقل ہوئی۔
یہ کتاب پہلے سنسکرت زبان میں کشمیر [illegible] میں لکھی گئی تھی۔ اس کا مصنف کوئی [illegible]
یہ کتاب امراء و شاہزادوں کی تعلیم و تربیت کے لئے لکھی گئی تھی اور جانوروں کے فرضی قصوں کے ذریعے سے اصول جہانبانی [illegible]

...سنسکرت کی دو مشہور کتابیں تنترا اکھیانکا اور پنچ تنترا۔ اسی کتاب کی دو مختلف صورتیں ہیں۔

پنچ تنترا کا پہلوی زبان میں سب سے پہلا ترجمہ خسرو نوشیروان (۵۳۱-۵۷۹ء) کے زمانہ میں ہوا۔ مترجم کا نام برزوی تھا، جو دربار کا طبیب تھا اور اسی کام کے لئے ہندوستان بھیجا گیا تھا۔ برزوی نے اس میں چند اور قصوں کا بھی اضافہ کر دیا جو ہندوستان میں رائج تھے۔ اس کا دیباچہ خود اسی نے لکھا تھا۔

برزوی کا یہ ترجمہ معدوم ہو چکا ہے لیکن اس سے جو ترجمہ سریانی زبان میں ۵۷۰ء کے قریب بود نے کیا تھا۔ اس کا ایک نسخہ اب بھی پیرس میں پایا جاتا ہے۔

اس کے تین صدی بعد عبداللہ ابن المقفع نے برزوی کے ترجمہ کو عربی میں منتقل کیا اور تھوڑا بہت اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا۔ ابن المقفع کا ترجمہ حقیقتاً ادبی خوبیوں اور انشاء عالیہ کا بہترین نمونہ تھا جسے صرف خواص کے طبقہ تک محدود رہنا چاہئے تھا۔ لیکن موضوع اس قدر دلپسند تھا کہ ہر طبقہ و جماعت میں اس کی شہرت ہوگئی اور نقل و روایت کی عمومیت نے اس کو بڑی حد تک غارت کر دیا۔ چنانچہ اس وقت عربی زبان میں جو ترجمے اس کے پائے جاتے ہیں۔ ان کے متعلق یہ کہنا دشوار ہے کہ ابن المقفع کے اصل نسخہ سے کتنا انحراف ان میں کیا گیا ہے۔

ابن المقفع کا ترجمہ تین مرتبہ عربی نظم میں لایا گیا۔ پہلی مرتبہ تو ابن المقفع کے ہم عصر ابان اللاحقی نے کیا جو اب ناپید ہے۔ دوبارہ [illegible] ابن الہباریہ نے کیا۔ تیسری بار دُرالحکم کے نام سے عبدالمومن نے [illegible] میں کیا۔

دسویں یا گیارہویں صدی میں ابن المقفع کے ترجمہ کو ایک سریانی زبان کے عالم نے سریانی میں منتقل کیا۔ ہر چند اس نے عیسوی رنگ پیدا کرنے کے لئے اس میں بھی تبدیلیاں کیں لیکن چونکہ اس نے ایسے نسخے سے ترجمہ کیا تھا جو ابن المقفع سے قریب ترجمہ کا تھا۔ اس لئے اس کی اہمیت نقادانِ فن کے نزدیک بہت ہے۔

شاہنامہ میں فردوسی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن المقفع کا ترجمہ پہلوی زبان میں نصر بن احمد سامانی کے عہد میں ([illegible]) وزیر کے حکم سے کیا گیا تھا لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ختم نہیں ہو سکا۔ اسی بادشاہ کے حکم سے رودکی نے بھی اس کو نظم کیا جس کے صرف چند اشعار اسدی کی لغات فرس میں نظر آتے ہیں۔

ابن المقفع کا ترجمہ فارسی نثر میں [illegible] کے بعد نظام الدین ابوالمعالی نصراللہ نے کیا تھا اور بہرام شاہ فرمانروائے غزنہ کے نام معنون کیا تھا۔ اس ترجمہ کو احمد بن محمود الطوسی قانعی نے نظم کر کے سلطان عزالدین کیکاؤس ([illegible]) کی خدمت میں پیش کیا اور پھر نصراللہ ثانی کے بعد حسین واعظ کاشفی ([illegible]) نے جو حسین بیقرا (والی ہرات) کا معاصر تھا، وزیر احمد سہیلی کے نام پر انوار سہیلی کے عنوان سے پیش کیا۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور اس کا ترجمہ دنیا کی تمام زبانوں میں کیا گیا۔ لیکن چونکہ انوار سہیلی کی عبارت و انشاء بہت دقیق و مشکل تھی اس لئے اکبر نے ابوالفضل کو مامور کیا کہ وہ دوبارہ اس کو مرتب کرے۔ چنانچہ عیار دانش کے نام سے [illegible] میں دوسرا ترجمہ پیش کیا گیا جس میں ابن المقفع اور برزوی کے اصل دیباچے بھی شامل تھے مگر یہ کتاب شائع نہ ہو سکی۔

ترکی زبان میں بھی ابن المقفع کا ترجمہ دو بار منتقل کیا گیا لیکن نصراللہ کے ترجمہ فارسی سے۔ قدیم ترکی میں بھی ایک شخص مسعود نامی نے اس کو منتقل کیا اور سلطان مراد اول کے سامنے پیش کیا گیا۔ حال کی ترکی نثر میں بھی اس کو منتقل کیا گیا اور غالباً [illegible] سے کچھ زائد علی بن صالح (علی چلبی) نے انوار سہیلی کا ترجمہ مقفی عبارت (ترکی) میں کیا۔ اور ہمایوں نامہ کے نام سے سلطان سلیمان اول کے سامنے پیش کیا۔ ہمایوں نامہ کا ترجمہ بعد کو فرانسیسی، جرمنی، ہنگری، زبانوں میں ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ ہمایوں نامہ بلحاظ حسنِ انشاء کے انوار سہیلی سے بڑھا ہوا تھا۔

ابن المقفع کی کتاب کا ترجمہ عربی سے تورک بن عبدالسلام نے کیا تھا جو [illegible] میں بمقام قازان شائع ہوا۔

مغولی زبان میں بھی [illegible] نے اس کا ترجمہ کیا۔ لیکن اب وہ معدوم ہے۔ اسی طرح حبشی زبان کا ترجمہ بھی اب

عراق میں اس کا ترجمہ ... کیا تھا۔ ... ابن مقفع نے ... [illegible]
... اور ... زبانوں میں کیا گیا۔ ... صدی کے آخر میں یونانی زبان میں بھی اس کا ترجمہ کیا گیا ... [illegible]
عہد اکبری میں مفرح القلوب کے نام سے تاج الدین نے جو ترجمہ پیش کیا وہ پنچ تنترا کے ترجمہ سنسکرت ... سے کیا گیا تھا۔ اس
مفرح القلوب کو میر بہادر علی حسینی نے ۱۸۰۲ء میں ہندوستانی زبان میں منتقل کیا۔ اس کے ایک سال بعد ... [illegible]
اخلاق ہندی کے نام سے پیش کیا۔

عربی زبان میں جو کتاب "حکایات کلیلہ و دمنہ" کے نام سے پائی جاتی ہے وہ ابن مقفع کی کتاب ہے جو پنچ تنترا کے پہلوی ترجمہ کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی۔

ابن مقفع کی کتاب کو سامنے رکھ کر اس طرح کی اور کتابیں لکھنے کی بھی بار بار کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ کلیلہ و دمنہ دنیا کی ان چند کتابوں میں سے ہے جو شہرت و قبول کے انتہائی درجہ تک پہونچیں اور کرۂ ارض کی تمام زبانوں میں جن کا ترجمہ ہوا۔

مزامیر کی حقیقت ــ سماع بالمزامیر

یہ مسئلہ دو اجزاء پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مزامیر کے ساتھ گانا سننا کیوں حرام ہے اور دوسرے یہ کہ مزامیر سے کیا مراد ہے۔

امر اول کے متعلق میں زیادہ تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنا غیر ضروری خیال کرتا ہوں کیونکہ سماع کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر کافی بحث ہو چکی ہے۔ وہ لوگ جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں وہ بھی کثیر دلائل پیش کر سکتے ہیں اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ بھی کافی ثبوت ہم پہونچا سکتے ہیں۔ میرا مسلک بھی اس مسئلہ میں دونوں فریق سے بالکل علیحدہ ہے اور میں دونوں کے دلائل کو دور از کار سمجھتا ہوں کیونکہ یہ لوگ جب کسی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں تو آنکھ بند کر کے صرف منقولات اور روایات کو دلیل راہ بناتے ہیں اور انھیں اس سے مطلق بحث نہیں ہوتی کہ وہ روایات کس حد تک قابل اعتبار ہیں، زمانہ کے احوال اور تاریخ کے لحاظ سے ان روایات کا کیا مفہوم قرار دینا چاہئے اور ان ... اصول کے تحت استنباط نتائج کرنا چاہئے۔ الغرض یہ حضرات نہ خود اپنی عقل سے کام لیتے ہیں اور نہ دوسرے کو اس کی اجازت دیتے ہیں۔

اس مسئلہ میں بھی دونوں فریق نے اسی قسم کی غلطی کا ارتکاب کیا ہے اور خواہ مخواہ ایک معمولی بات کو اس درجہ اہمیت دیدی جیسے سماع کا مسئلہ بھی گویا اہمات مسائل اسلام میں داخل ہو گیا ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ جس زمانہ میں اسلام پھیلا ہے اس وقت ملک کی حالت اور ماحول کا تقاضہ اس مسئلہ میں کیا تھا۔ اس سے غالباً کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ابتداء اور ارتقاء میں ہمیشہ ایک قوم کو انھیں مسائل کی طرف توجہ ہوتی ہے جن کا تعلق صرف تعمیر قوم سے ہوتا ہے نہ کہ تعمیر تمدن سے یعنی سب سے پہلے اس کو بنیاد استحکام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ مسئلہ مطلقاً سامنے نہیں ہوتا کہ اس بنیاد پر آگے چل کر جو عمارت تعمیر کی جائے گی، اس کی آرائش و زیبائش کس طرح کی جائے گی۔ اس لئے کھلی ہوئی بات ہے کہ اوائل عہد اسلام میں فنون لطیفہ کی طرف توجہ کرنے کا کوئی موقعہ ہی نہ تھا۔ ... اس کی ضرورت اس امر کی تھی کہ اس ذوق کو ابھی ... نہ پیدا ہونے دیا جائے۔ کیونکہ فنون لطیفہ کا تعلق ترقی تمدن سے ہے نہ کہ تعمیر قوم سے ... نہیں۔

عہد نبوی کے زمانہ میں ... کی طرف مائل ہو جانا جو تعیشات تمدن کے لوازم میں داخل ہیں کسی طرح مناسب نہ تھا ... [illegible]
... حکومت اسلام پر ابتدائی دور گزر کر دوسرا دور آیا یعنی جب ساخت ... [illegible]
... اسی فن کی بدعت عہد اسلام کا ... [illegible]

[illegible] ابو الفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی کی بیس جلدیں اس دعوے کا کافی ثبوت ہیں۔

بہرحال موسیقی یا سماع کا مسئلہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس کا تعلق مذہب یا معتقدات مذہب سے ہو بلکہ اس کا واسطہ صرف قومی حالات سے ہے۔ اگر کسی قوم کی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی حالت واقعی قابل اطمینان ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ فنون لطیفہ کی طرف مائل نہ ہو۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہے تو اسے کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ اس طرف توجہ کرے۔ اس لئے اگر ابتدائے عہد اسلام میں سماع حرام تھا تو بالکل درست تھا کیونکہ حالات کا اقتضا یہی تھا اس کے بعد جب دور ترقی میں موسیقی کا رواج ہوا تو بالکل صحیح و برمحل ہوا کیونکہ ترقی تمدن کے ساتھ ساتھ اس کو بھی معاشرت و معیشت کے لوازم میں شامل ہونا چاہئے تھا اور ہو گیا۔ عہد حاضر سو مسلمانوں کی حالت دیکھ کر ہر شخص اپنی جگہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ فنون لطیفہ میں ان کا حصہ لینا کس حد تک درست ہے۔ وہ قوم جسے پیٹ بھر کھانا نہ ملے، ستر پوشی کے لئے کپڑا نصیب نہ ہو وہ کس منہ سے لہو و لعب کا نام لے سکتی ہے اور اسے کیا حق حاصل ہے کہ وہ اس طرف توجہ کرے۔ مشائخ و صوفیہ کا ذکر نہ کیجئے کہ وہ تو اس فکر سے فارغ و بے نیاز ہیں، انہیں قوم کی اس دردناک حالت کا احساس ہی نہیں، وہ جو چاہیں کریں، اور جتنا جی میں آئے "آواز دوست" پر اظہار مستی کیا کریں۔

مزامیر جمع ہے مزمار کی۔ جس کے لغوی معنی اس آلہ کے ہیں جس کو پھونکا جائے، لیکن چونکہ منہ سے بجانے والی نے کی قسم کے دو ساز ہیں ایک وہ جس میں (قصبہ) رکھی ہوتی ہے اور جس کا ایک حصہ منہ میں داخل کر کے بجایا جاتا ہے جیسے الغوزہ اور دوسرے وہ جن میں نلکی نہیں ہوتی بلکہ صرف پھونک کر آواز نکالی جاتی ہے جیسے بانسری، اس لئے عرب کے ماہرین موسیقی نے اول الذکر کا نام مزامیر رکھ دیا اور دوسرے کو [illegible] کہتے تھے۔

قدیم سامی لٹریچر سے معلوم ہوتا ہے کہ مزامیر ان کے یہاں بھی پائے جاتے تھے۔ لیکن اہل ایران کا بیان ہے کہ نے یا مزمار کی ایجاد ایران کی ہے اور جمشید اس کا موجد تھا۔ عرب قبل اسلام بھی مزمار کو محافل نشاط میں بھی بجائی جاتی تھی اور یہودی جنگ کے وقت بھی اس سے کام لیتے تھے۔ جس وقت ظہور اسلام ہوا تو حالت یہ تھی کہ عرب میں کثرت سے پیشہ ور عورتیں مزمار بجایا کرتی تھیں جنہیں زانیہ کہتے تھے۔ اور ان کا چال چلن اس قدر خراب تھا کہ زانیہ اور زمارہ کے مفہوم میں کوئی فرق باقی نہ رہ گیا تھا۔ اسی لئے رسول اللہ نے مزامیر [illegible] کا سننے کو حرام کر دیا کیونکہ اس وقت مزامیر کے ساتھ گانا سننے کا مفہوم یہی تھا کہ زمارہ کے عشوہ و ناز پر اپنے آپ کو قربان کر دیا جائے۔

اصل اول اہل عرب جس ساز کو مزمار کہتے تھے۔ اہل عرب نے اس کا نام نے رکھا تھا بعد کو جس کے [illegible] قصبہ یا نلکی ہوتی تھی اسے نے اور [illegible] کہنے لگے اور دوسری قسم کو نے شفید۔

عہد عباسیہ کے ایک ماہر موسیقی نے جس کا نام زلزل تھا ایک قسم کی مزمار بنائی جو نے زلامی کے نام سے مشہور ہوئی۔ چنانچہ آج بھی جس ساز کا نام (Xalami.) ہے وہ یہی زلامی ہے۔

فارابی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مزمار میں آٹھ سوراخ ہوا کرتے تھے جن پر انگلیاں رکھی جاتی تھیں۔ ایک چھوٹی قسم کی مزمار کا نام [illegible] سرنائے تھا اور جو بعد کو شہنائے اور سرنا ہوگیا۔

ترکوں میں بھی لفظ زرنا ہوگیا۔ اور ایک دوسرا ساز جسے بوق کہتے ہیں وہ بھی اس سے بنایا گیا جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے۔ مسلمانوں میں اس کا استعمال زیادہ تر جشن کے جلوس کے موقعہ پر ہوا کرتا تھا۔ اور فوج میں بھی اس کا رواج تھا۔ ابن خرداذبہ نے لکھا ہے کہ ایرانیوں نے ایک دوہری نے کی بھی ایجاد کی تھی۔ جسے وہ دونائے کہتے تھے اور اہل عرب اس کو زمار [illegible] کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اسی قسم کے مزماری سازوں میں مشک کی نے (Bag pipe.) بھی شامل ہے جس کا عہد اسلام سے پہلے سرانی آثار میں پتہ چلتا ہے۔ ابن سینا اور ابن زیلہ اس کو مزمار الجراب کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

چنگ بھی مزامیر میں شامل ہے جو فی الاصل چین کی ایجاد ہے لیکن اہل عرب میں اس کا رواج نہیں ہوا۔ ابن [illegible] نے اس کا نام مستق رکھا ہے اور اہل ایران چینی مشتہ کہتے تھے۔

[illegible] کو بھی ذکر کیا ہے جو قرآن میں شامل ہے [illegible]
[illegible] ہے۔
[illegible] عہد اسلام میں [illegible] کو قصیدہ کے نام سے [illegible]
[illegible] کے نام سے موسوم کرتے تھے اور کوئی تعلق [illegible] نہ تھا۔ [illegible]
[illegible] صرف یہ [illegible] کے ساتھ [illegible] نہیں۔ [illegible]
اور اگر کوئی اعتراض کرے تو [illegible] شامل نہیں ہی۔

مثنوی

مثنوی اُس شعری اصناف میں سے ہے جس کا نام سب کو معلوم ہے۔ یعنی ہر بیت کا علیحدہ علیحدہ قافیہ ایک مستقل مضمون پر جاری ہو اور ہر بیت کا شعر کے دونوں مصرعوں کا ہم قافیہ قافیہ رکھتا۔

اُردو فارسی اور ترکی میں تمام وہ طویل نظمیں جن میں کوئی واقعہ (داستان، رزم کی ہو یا بزم کی وہ مذہبی ہوں یا اخلاقی) بیان کی گئی ہو اسی خصوصیت کی حامل ہوتی ہیں اور ان کو مثنوی کہتے ہیں۔ جس کی ابتدا غالباً ایران سے ہوئی ہے۔

تذکرہ "دولت شاہی" کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عضدالدولہ دیلمی کے زمانے تک (جس کا انتقال ۳۷۲ھ میں ہوا) [illegible] زبان میں منظوم [illegible] جس کے دونوں مصرعے جداگانہ قافیہ رکھتے تھے اور [illegible] اس شعر کے قبل اسلام کی [illegible] کو مثنوی کا اصل پایا جاتا۔

البتہ عہد اسلام کی ایرانی شاعری میں متعدد مثالیں مثنوی کی نظر آتی ہیں۔ جن میں سب سے زیادہ قدیم "[illegible]" کی مثنوی ہے [illegible] اس کو مثنوی کا موجد کہتے ہیں۔ اس کے بعد رودکی کا نام لیا جاتا ہے جو [illegible] کے [illegible] کا مشہور شاعر تھا اور اس نے [illegible] فارسی میں کیا تو مثنوی کا وہی انداز اختیار کیا جو [illegible] نے اختیار کیا تھا لیکن سب سے پہلی مثنوی جو مکمل صورت میں [illegible] وہ شاہنامہ ہے جسے دقیقی نے شروع کیا اور فردوسی نے اختتام تک پہنچایا۔ اس کے بعد اسی فردوسی کی یوسف زلیخا ہے جو اسی بحر متقارب میں لکھی گئی۔

فردوسی کے ہم عصر عنصری سے بھی ایک مثنوی (وامق و عذرا) منسوب کی جاتی ہے جو اب دستیاب نہیں ہوتی۔ کہا جاتا ہے کہ [illegible] اس کا ترجمہ کیا تھا اور اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثنوی کا رواج کیا تھا۔

"وامق کسی [illegible] کا [illegible] تھا اور عذرا ایک [illegible] جس سے اس [illegible] کی [illegible]
[illegible] دونوں میں بہت [illegible] بہت [illegible] دونوں جدا ہو گئے۔ [illegible]
[illegible] کر دی گئی اور وامق کو [illegible] آپ [illegible] گیا۔ [illegible]
[illegible] سے [illegible] وامق کی [illegible]"

[illegible] سے ظاہر ہوتا ہے کہ فارسی ایرانی [illegible] کا [illegible] وامق [illegible]
[illegible] مثنویاں [illegible] سب سے مقدم [illegible] اخلاقی مثنویاں ہیں۔ [illegible]

ے عاشقانہ مثنوی تھا میں حمد فرخی نے فخرالدین گرگانی سے منسوب کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ گرگانی نے پہلوی زبان کے کسی قصہ سے اسے اخذ کیا تھا۔ ویس ایک بادشاہ موبد کی بیوی تھی جو اپنے دیور رامین پر عاشق ہو گئی تھی اول اول تو رامین نے پرواہ نہ کی لیکن جب اس کا بھائی مر گیا تو اس سے شادی کر لی۔

اگر یہ مثنوی ویس و رامین گرگانی کی لکھی ہوئی ہے تو ہم کو سمجھنا چاہئے کہ یہ گویا پہلی عشقیہ مثنوی تھی جو بحر متقارب میں لکھی گئی ورنہ اس سے پہلے تمام مثنویاں رزمیہ تھیں اور بحر ہزج میں لکھی گئی تھیں۔

عشقیہ مثنوی کا اطلاق صحیح معنی میں "نظامی" گنجوی پر ہوتا ہے۔ ہر چند نظامی نے بھی اول اول اپنی تصنیف "مخزن اسرار" میں صرف مذہبی و اخلاقی پند کو حکایات و قصص کی صورت میں بیان کیا۔ لیکن بعد کو پنج گنج کی بعض مثنویاں بالکل عشقیہ تھیں۔ پنج گنج کی ایک مثنوی خسرو شیریں ہے جس میں خسرو پرویز ساسانی بادشاہ کی محبت ایک عیسائی شہزادی شیریں سے دکھائی گئی ہے۔

شیریں کو ایک شخص فرہاد بھی چاہتا تھا۔ جو اس وقت کا زبردست انجینئر و معمار تھا لیکن اس کی محبت ناکام رہی اور ناامیدانہ زندگی بسر کرنے کے بعد اس نے اپنی جان دے دی۔

دوسری مثنوی لیلیٰ مجنوں ہے تیسری ہفت پیکر جس میں بہرام گور ہیرو قرار دیا گیا ہے، اس مثنوی میں سات کہانیاں بہرام گور کی محبوبہ بیویاں [illegible] چوتھی مثنوی یوسف زلیخا ہے اور پانچویں سکندر نامہ۔

سکندر نامہ رزمیہ داستان ہے سکندر کے کارناموں کی اور یوسف زلیخا میں تقریباً وہی کہانی درج ہے جو فردوسی کی یوسف زلیخا میں پائی جاتی ہے۔

نظامی نے ان پانچوں مثنویوں کی ابتدا فردوسی کی طرح کی ہے کہ پہلے حمد و نعت پھر منقبت اور اس کے بعد شاہ وقت کی تعریف۔ نظامی نے [illegible] کے ساتھ کو اور بڑھا دیا ہے۔

نظامی کا اتباع فارسی میں جامی نے کیا ترکمانی زبان میں شیخی و فضولی نے ترکی میں میر علی شیر نوائی نے اور اردو میں امین و تجلی نے جیسا کہ شیخی و فضولی کی خسرو شیریں و لیلیٰ مجنوں۔ علی شیر نوائی کا خمسہ، امین کی یوسف زلیخا اور تجلی کی لیلیٰ مجنوں سب اسی تقلید و اتباع کا نتیجہ تھیں۔

فارسی زبان میں مثنوی جلال الدین رومی اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل اکیلی مثنوی ہے جس کی نظیر اس سے قبل کبھی پائی گئی نہ بعد کو۔ تصوف اور الٰہیات کے مسائل کو لطیف حکایات اور قصص و تمثیل کے ذریعے جس طرح انہوں نے سمجھایا وہ انہیں کا حصہ تھا۔

عربی ادب میں مثنوی کی قسم کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ ہر چند ابیات تو پائے جاتے ہیں یعنی ایسے مکمل شعر تو ضرور نظر آتے ہیں جن کے دو قوافی متوالی قافیے رکھتے ہوں اور جنہیں اگلے شعر سے کوئی تعلق نہیں لیکن مثنوی کی تعریف میں نہیں آتے۔

[illegible] فارسی سے [illegible] مثنوی کی مثالیں [illegible] پیش کئے ہیں۔ بعض طویل نظمیں حریری اور محمد بن مالک کی [illegible] لیکن ان کا تعلق قواعد زبان سے ہے [illegible] جو مثنوی کا جزو لازم سمجھا جاتا ہے مثنوی زیادہ تر بحر متقارب اور بحر ہزج [illegible] میں لکھی گئی ہیں لیکن نظامی نے مخزن الاسرار میں بحر سریع استعمال کی ہے اور ہفت پیکر میں بحر خفیف۔ جلال الدین رومی اور فرید الدین عطار نے بحر رمل سے کام لیا ہے۔

خوارج کی مختصر تاریخ

[illegible] میں معلوم ہو چکا ہے۔ جنگ صفین میں ایک جانب امیر معاویہ کا لشکر تھا اور دوسری طرف جناب امیر کا۔ جنگ کا سبب

[illegible]

مثنوی

مثنوی فنِ شعر کی اُس صنف کو کہتے ہیں جو غالباً سب کو معلوم ہے۔ یعنی ہر بیت کا مطلع ہونا، ایک مستقل مضمون پر جاری ہونا اور ہر بیت کے دونوں مصرعوں کا ہم قافیہ رکھنا۔

ہم فارسی اور ترکی میں تمام وہ طویل نظمیں جن میں کوئی واقعہ یا داستان (رزم کی ہو یا بزم کی) یا مذہبی، عشقیہ یا اخلاقی بیانات [illegible] خصوصیت کی حامل ہوتی ہیں اور ان کو مثنوی کہتے ہیں۔ جس کی ابتدا قدیم ایران سے ہوئی ہے۔

مثلاً "دولت شاہی" کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عضد الدولہ دیلمی کے زمانہ تک (جس کا [illegible] میں انتقال ہوا) [illegible] زبان میں منظوم [illegible] تھا جس کے دونوں مصرعے ہم قافیہ رکھے گئے [illegible] اس شعر کی قبل اسلام کی [illegible] مثنوی کا [illegible] پایا جاتا۔

البتہ بعد اسلام کی ایرانی شاعری میں متعدد مثالیں مثنوی کی نظر آتی ہیں۔ جن میں سب سے زیادہ قدیم "[illegible]" کی مثنوی ہے [illegible] مثنوی کا [illegible] اس کے بعد [illegible] کا نام لیا جاتا ہے [illegible] شاعر تھا اور اس نے [illegible] اختیار کیا [illegible] سب سے پہلی مثنوی [illegible] دقیقی نے شروع کیا اور فردوسی نے انجام تک پہنچایا۔ اس کے بعد اسی فردوسی کی یوسف زلیخا ہے جو [illegible] مستقل [illegible] لکھی گئی۔

فردوسی کے ہم عصر عنصری سے بھی ایک مثنوی (وامق و عذرا) منسوب کی جاتی ہے جو اب دستیاب نہیں ہوتی۔ کہا جاتا ہے کہ [illegible] کا ترجمہ کیا تھا [illegible] اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثنوی کا [illegible] کیا تھا۔

> "[illegible]
> [illegible]
> [illegible]
> [illegible]"

[illegible]

ہے کے بعد ویس و رامین ہے جسے حقیقی معنی میں فخر الدین اسعد گرگانی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ گرگانی نے پہلوی زبان کے کسی قصہ سے اس کو لیا تھا۔

ویس مرو کے بادشاہ موبد کی بیوی تھی جو اپنے دیور رام یا رامین پر عاشق ہو گئی تھی اول اول تو رامین نے پرواہ نہ کی لیکن جب اس کا بھائی قتل ہو گیا تو اس سے شادی کر لی۔

اگرچہ مثنوی ویس و رامین گرگانی کی لکھی ہوئی ہے تو ہم کو سمجھنا چاہئے کہ یہ گویا پہلی عشقیہ مثنوی تھی جو بحر متقارب میں لکھی گئی ورنہ اس سے قبل کی تمام مثنویاں رزمیہ تھیں اور بحر متقارب میں لکھی گئی تھیں۔

عشقیہ مثنوی کا اطلاق صحیح معنی میں "نظامی گنجوی" پر ہوتا ہے۔ ہر چند نظامی نے بھی اول اول اپنی تصنیف "مخزن اسرار" میں صرف مذہبی و اخلاقی نصائح کو حکایات و قصص کی صورت میں بیان کیا۔ لیکن بعد کو نظامی گنجوی کی بعض مثنویاں بالکل عشقیہ تھیں۔ نظامی گنجوی کی ایک مثنوی خسرو شیریں ہے جس میں خسرو پرویز ساسانی بادشاہ کی محبت ایک عیسائی شہزادی شیریں سے دکھائی گئی ہے۔

شیریں کو ایک شخص فرہاد بھی چاہتا تھا۔ جو اس وقت کا زبردست انجینئر یا معمار تھا لیکن اس کی محبت ناکام رہی اور ناامیدانہ زندگی بسر کرتے ہوئے اس نے اپنی جان دیدی۔

دوسری مثنوی لیلیٰ مجنوں ہے تیسری ہفت پیکر جس میں بہرام گور ہیرو قرار دیا گیا ہے، اس مثنوی میں سات کہانیاں بہرام گور کی محبوبہ بیویوں کی زبانی بیان کی گئی ہیں چوتھی مثنوی یوسف زلیخا ہے اور پانچویں سکندر نامہ۔

سکندر نامہ رزمیہ داستان ہے سکندر کے کارناموں کی اور یوسف زلیخا میں تقریباً وہی کہانی دہرائی ہے جو فردوسی کی یوسف زلیخا میں پائی جاتی ہے۔

نظامی نے ان پانچوں مثنویوں کی ابتدا فردوسی کی طرح کی ہے کہ پہلے حمد و نعت پھر منقبت اور اس کے بعد شاہ وقت کی تعریف۔ نظامی نے مثنوی کے معیار کو بہت اونچا کر دیا ہے۔

نظامی کا اتباع فارسی میں جامی نے کیا ترکمانی زبان میں شیخی و فضولی نے ترکی میں میر علی شیر نوائی نے اور اردو میں امیر خسرو دہلوی نے کیا۔ فیضی و فضولی کی خسرو شیریں و لیلیٰ مجنوں۔ علی شیر نوائی کا خمسہ، امیر کی یوسف زلیخا اور جامی کی لیلیٰ مجنوں سب اسی تقلید و اتباع کا نتیجہ تھیں۔

فارسی زبان میں مثنوی جلال الدین رومی اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نئی مثنوی ہے جس کی نظیر اس سے قبل کہیں نہ پائی گئی۔ اس کا مقصد مسائل الٰہیات کے مسائل کو لطیف حکایات اور قصص و تمثیل کے ذریعہ سے جس طرح انہوں نے سمجھایا وہ انہیں کا حصہ تھا۔

عربی شاعری میں مثنوی کی قسم کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ ہر چند ابیات تو پائے جاتے ہیں یعنی ایسے کل شعر تو ضرور نظر آتے ہیں جن کے دونوں مصرعے متوالی قافیہ رکھتے ہوں اور جنہیں اگلے شعر سے کوئی تعلق نہیں لیکن مثنوی کی تعریف میں نہیں آتے۔

کچھ عربی نے تجربتاً ادب میں فارسی کی طرح مثنوی کی شکل میں بے شک پیش کئے ہیں۔ بعض طویل نظمیں حریری کی اور محمد [illegible] کی ہیں لیکن ان کا تعلق [illegible] زبان سے ہے اور مختصر حکایت سے کوئی [illegible] جو مثنوی کا جزو لازم سمجھا جاتا ہے مثنوی زیادہ تر بحر متقارب اور بحر رمل میں لکھی گئی ہیں لیکن نظامی نے مخزن الاسرار میں بحر سریع استعمال کی ہے اور ہفت پیکر میں بحر خفیف۔ جلال الدین رومی اور فرید الدین عطار نے بحر رمل سے کام لیا ہے۔

خوارج کی مختصر تاریخ

[illegible] میں مشہور جنگ ہوئی ہے۔ جنگ صفین میں ایک جانب امیر معاویہ کا لشکر تھا اور دوسری طرف جناب امیر کا۔ جنگ کا سبب

[illegible] عرب نے بڑی محنت و ذہانت سے کام لیا۔ چنانچہ وہ گھڑی جو ہارون الرشید نے ۸۰۷ء میں فرانس کے بادشاہ شارلمان کے پاس بھیجی تھی بہت مشہور تاریخی گھڑی سمجھی جاتی ہے۔ یہ بھی پانی کی گھڑی تھی۔ یہ تھی تو تانبہ کی لیکن اس پر طلائی کام تھا اور اس میں چھوٹی چھوٹی کھڑکیاں تھیں جن میں سے چھوٹے چھوٹے معدنی گیند گر کر گھنٹہ بجاتے تھے جب اس کی بارہ کھڑکیاں کھل جاتی تھیں تو بارہ سوار نکلتے تھے اور چاروں طرف چکر لگا کر پھر اندر داخل ہو جاتے تھے اور کھڑکیاں بند ہو جاتی تھیں۔

پانی کی گھڑی کے بعد زمانہ بعد "ریت گھڑی" ایجاد ہوئی یعنی بجائے پانی کے ریت بھر دی جاتی تھی اور وہ سوراخ سے آہستہ آہستہ گرتی تھی۔ اس کے موجد بھی اہل مصر تھے۔

انگلستان میں شمعوں کے ذریعہ سے تعیین اوقات کی جاتی تھی۔ روزانہ چھ شمعیں روشن کی جاتی تھیں جن میں سے ہر ایک بارہ انچ کی ہوتی تھی شمعوں کے جلنے اور اس کی بتی کاٹنے کے لئے دو راہب مقرر ہوتے تھے جو اپنی انگلیوں سے بتی کاٹتے تھے (قینچی کا رواج اس وقت تک نہ ہوا تھا) شمعیں [illegible] کے اندر روشن کی جاتی تھیں تاکہ ہوا سے گل نہ ہوں۔ بعد کو فانوس کے اندر رکھ کر جلانے کا رواج پیدا ہوا۔

موجودہ پہیہ رکھنے والی گھڑیوں کی ایجاد کب ہوئی۔ یقین کے ساتھ بتانا مشکل ہے بعض کہتے ہیں کہ [illegible] سو سال قبل مسیح اس کی ایجاد ہوئی۔ بعض کا خیال ہے کہ ۹۹۶ء میں ایک شخص جیبرٹس نے ایجاد کی۔ اور بعض کی تحقیق یہ ہے کہ ۱۰۰۰ء میں ایک راہب پاسیفیکس نے اس کو اختراع کیا [illegible] نے ایسی گھڑی بنائی جو پہیوں کے ثقل سے گھومتی تھی۔ چنانچہ لوگوں نے مشہور کر دیا کہ یہ سحر یا جادو کی مدد سے گھڑی بنائی ہے۔

تیرھویں صدی عیسوی تک اس صنعت میں کافی ترقی ہو گئی۔ چنانچہ اہل عرب نے بعض ایسی گھڑیاں تیار کر کے خلفاء مصر کے سامنے پیش کیں جو [illegible] مکمل تھیں۔ یہی گھڑیاں بعد کو فریڈرک ثانی کے پاس پہنچیں اور اسی وقت سے اٹالیہ میں پہیہ والی گھڑیاں بننا شروع ہو گئیں جن کا [illegible] کیا گیا ہے چنانچہ ایڈورڈ اول کے زمانہ میں کسی راہب نے جو [illegible] ایسی گھڑیاں تیار کیں جو گھنٹوں کے علاوہ شمس و قمر کی گردش [illegible] کو بھی بتاتی تھیں۔ اس کے بعد ۱۳۲۵ء میں ایک اور راہب نے ایسی گھڑی بنائی جو سیاروں کی گردش کو بھی بتاتی تھی۔ اس میں [illegible] گھنٹہ بجاتے تھے اور ہر آٹھ بجے پہلوان نکلتے تھے۔ جو آپس میں زور آزمائی کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ گھڑی اب بھی موجود ہے [illegible] ۱۳۶۴ء میں وینس کے ایک آدمی نے ایسی گھڑی بنائی جو نہ صرف شمس و قمر اور سیاروں کی حرکت کو ظاہر کرتی تھی بلکہ سال کے تمام [illegible] کو بھی بتاتی تھی۔

گھڑی میں پنڈولم یا رقاص کا استعمال سترھویں صدی عیسوی سے ہوا۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کے موجد اہل عرب تھے اور بعض کا خیال ہے کہ گیلیلیو تھا لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس کے موجد اہل عرب تھے لیکن ترقی دی اس کو اہل فرنگ نے۔

۱۸۶۰ء میں [illegible] کے ایک شخص نے ایسی گھڑی بنائی جو ۸ فٹ لمبی، ۴ فٹ چوڑی اور ۴ فٹ دبیز تھی۔ اس میں [illegible] تھے۔ اس کے [illegible] کا مجسمہ بنایا گیا تھا اور بہت سے دوسرے مجسمے ایسے تھے جو علاوہ وقت کے گردش شمس و قمر اور [illegible] کیا گیا ظاہر کرتے تھے۔

موجودہ ساخت کی جیبی گھڑی بیضاوی شکل کی سب سے پہلے ۱۴۷۷ء میں تیار ہوئی اور ایک شخص پیٹر ہینلین نے اسے تیار کیا تھا۔ [illegible] میں صرف ایک سوئی ہوتی تھی جو دن میں دو یا تین مرتبہ گردش کرتی تھی اور چونکہ یہ بھاری بہت ہوتی تھیں اس لئے گردن میں [illegible] لٹکائی جاتی تھیں۔

چونکہ گھڑیاں بہت قیمتی ہوتی تھیں اس لئے سوائے بادشاہوں اور امراء کے دوسرے استعمال نہ کر سکتے تھے۔ [illegible] گھڑیاں زیادہ کثرت سے بننے لگیں۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس قدر ترقی ہوئی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔ [illegible] استعمال ہوتی ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ

(۱-۲) ابن تیمیہ کے حالات جن کتابوں سے مل سکتے ہیں اُن کی فہرست حسب ذیل ہے:-

طبقات الحفاظ (السیوطی)۔ تذکرۃ الحفاظ (الذہبی)۔ فوات الوفیات (الکتبی)۔ طبقات (السبکی)۔ تاریخ ابن الوردی جلاء العینین (الآلوسی)۔ علاوہ ان کے ایک کتاب "الکواکب الدریۃ فی مناقب ابن تیمیہ" مرعی بن یوسف الکرمی کی ہے جس میں صرف ابن تیمیہ کے حالات سے بحث کی گئی ہے۔

(۳) کہا جاتا ہے کہ ابن تیمیہ نے پانچسو کتابیں تصنیف کیں لیکن ان میں زیادہ سے زیادہ ۵۰ - ۶۰ باقی ہیں۔ ایک مجموعہ جس میں تقریباً ۲۹ رسایل جمع کر دئے گئے ہیں مجموعات الرسایل الکبریٰ کے نام سے شایع ہو چکا ہے، اس کے خاص رسالے یہ ہیں:-

(۱) رسالۃ الفرقان حق والباطل - (۲) معارج الوصول (یہ کتاب قرامطہ کے جواب میں لکھی گئی ہے جو کہتے تھے کہ انبیاء جھوٹ بول سکتے ہیں) - (۳) التبیان فی نزول القرآن - (۴) الوصیۃ الصغریٰ - (۵) الوصیۃ الکبریٰ - (۶) الارادۃ والامر وغیرہ۔

اور خاص خاص تصانیف یہ ہیں:- الفرقان بین اولیاء الرحمٰن واولیاء الشیطان — الواسطہ بین الحق والخلق - رفع الملام عن الائمۃ الاعلام - کتاب التوسل والوسیلۃ — الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح — الجوامع فی السیاست الٰہیۃ والآیات النبویۃ — تفسیر سورۃ النور — کتاب صارم المسلول علی شاتم الرسول — المسئلۃ النصیریۃ — کتاب الرد علی النصاریٰ — المسئلۃ الکنائس — الکلام علی حقیقۃ الاسلام والایمان - کتاب فی اصول الفقہ۔

ان میں سے سب دستیاب ہو سکتی ہیں۔ بعض بمبئی ہندوستان میں طبع ہوئی ہیں بعض مصر میں اور بعض مستشرقین یورپ نے شایع کی ہیں۔

(۴) اُردو میں غالباً اس وقت تک کوئی مضمون ابن تیمیہ کے حالات پر شایع نہیں ہوا۔ مختصراً درج کرتا ہوں:-

اس کا پورا نام مع القاب وکنیت کے یہ ہے:- تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن محمد بن تیمیہ الحرانی الحنبلی — ۱۰ ربیع الاول ۶۶۱ھ کو بمقام حران پیدا ہوا۔ لیکن فتنۂ مغل کے وقت اس کے باپ نے مع اپنے تمام خاندان کے دمشق میں پناہ لی اور یہیں چار برس کی عمر سے اس کی تعلیم شروع ہوئی۔ چونکہ اس کا باپ خود حنبلی فقہ کا بڑا ماہر تھا اس لئے علاوہ دیگر اساتذۂ وقت کے خود اپنے باپ سے بھی پڑھا۔ بیس سال کی عمر تک یہ فارغ التحصیل ہو گیا اور جب ۶۸۲ھ میں اس کے باپ کا انتقال ہو گیا تو یہ اس کا جانشین ہوا۔ یہ قرآن و حدیث کا بڑا ماہر تھا لیکن چونکہ اپنے طریق استدلال میں نسبتاً زیادہ آزاد و روشن خیال تھا اس لئے اکثر قدامت پرست علماء اس کے دشمن ہو گئے تھے۔ ۶۹۱ھ میں یہ حج کی فرض سے مکہ گیا۔ ۶۹۸ھ میں بمقام قاہرہ اس نے صفات خداوندی کے متعلق ایک استفسار کا جواب ایسا دیا کہ شافعی جماعت اس سے برہم ہو گئی اور پروفیسری کی خدمت اس کی چھین لی گئی۔ دوسرے سال وہ مغلوں کے خلاف تبلیغ جہاد کے لئے مامور کیا گیا۔ اور جب دمشق کے قریب مغلوں سے جنگ ہوئی تو یہ اس میں شریک تھا اس کے بعد ۷۰۴ھ میں اس نے اس جنگ میں حصہ لیا جو جبل الکسروان کے اسماعیلی و نصیری شیعوں کے خلاف قائم ہوئی تھی — ۷۰۵ھ میں جب یہ قاہرہ پہنچا تو اس کے خلاف عقیدہ "تجسیم" کا الزام قایم کر کے مع اپنے دو بھائیوں کے دو سال کے لئے قید کر دیا گیا۔ ڈیڑھ سال گزرنے کے بعد ۷۰۸ھ میں پھر اس کی ایک تصنیف کے خلاف ہنگامہ برپا ہوا لیکن چونکہ اس کے دلایل کا جواب کسی سے بن نہ پڑا اس لئے اصل الزام میں تو اس کو سزا دی نہ جا سکی، لیکن مصالح سیاسی کی بنا پر وہ پھر مقید کر دیا گیا۔

اس کے بعد جب وہ رہا ہوا تو سلطان ناصر کا زمانہ تھا، یہ ابن تیمیہ کا بڑا طرفدار تھا اس لئے اُس نے ابن تیمیہ کو اجازت دے دی کہ وہ اپنے دشمنوں سے انتقام لے سکتا ہے لیکن اس نے انکار کر دیا اور قاہرہ میں پروفیسر مقرر کر دیا گیا۔

۷۱۲ھ میں فوج کے ساتھ اسے شام جانے کی اجازت مل گئی اور دمشق پہنچ کر اُس نے پھر سلسلۂ درس شروع کیا۔ ۷۱۸ھ میں یہ

[illegible] شہادت عثمان غنی کے سلسلہ میں پیدا ہوگیا ہے ۔ امیر معاویہ کی طرف سے یہ تجویز پیش ہوئی کہ اس اختلاف کو حکم [illegible] فیصلہ کریں ۔۔۔ جناب امیر کی فوج کے اکثر آدمی اس پر راضی ہو جاتے ہیں یا تو اس لئے کہ وہ جنگ سے تنگ آ چکے [illegible] کی رو سے فیصلہ کیا جائے گا تو انھیں کے حق میں ہوگا ۔ لیکن فوج کا ایک حصہ جو قبیلہ تمیم سے تعلق رکھتا تھا اس کی مخالفت [illegible] کی آواز بلند کرتا ہے اور امیر معاویہ کی اس تجویز کو نہیں مانتا ۔ جب ان لوگوں کی مخالفت فیصلہ کی قرارداد کو مسترد نہیں کر سکی تو وہ جناب امیر کی فوج سے نکل کر کوفہ کے قریب ایک گاؤں (حروراء) میں پہنچ جاتے ہیں اور ایک معمولی شخص عبداللہ بن وہب الراسبی کو امیر منتخب کرتے ہیں ۔

اس کے بعد جب کہ فیصلہ جناب امیر کے خلاف ہوا اس لئے اور بھی بہت سے لوگ کوفہ سے نکل کر ابن وہب کی جماعت میں مل گئے اور یہ گروہ خارجی کہلایا تو اس لئے کہ وہ کوفہ سے باہر نکل گئے تھے یا اس لئے کہ وہ جناب امیر کی جماعت سے خارج ہوگئے تھے ۔

اس جماعت کی مخالفت ایک طرف جناب امیر اور علویین سے اس لئے تھی کہ کیوں انھوں نے امیر معاویہ کی تجویز سے اتفاق کر کے فیصلہ حکم کے سپرد کیا ۔ اور دوسری طرف حضرت عثمان کے قتل کو جائز ٹھہرا کر امیر معاویہ کے بھی مخالف تھے ۔ انھوں نے جناب امیر کی خلافت سے الگ ہو کر علم بغاوت بلند کیا اور سخت شورش پیدا کی وہ بزور شمشیر اپنے عقیدہ کو پھیلانا چاہتے تھے اور اس سلسلہ میں قتل و بے رحمی کی بہت سی مثالیں ان سے ظاہر ہوئیں ۔

جناب امیر نے اول اول تو بہت طرح دی کیونکہ ان کو امیر معاویہ کے مقابلہ میں بھی اپنی عسکری قوت صرف کرنا تھی ۔ لیکن جب خوارج کا فتنہ زیادہ خطرناک صورت اختیار کرنے لگا تو مجبوراً انھوں نے ان سے جنگ کی اور نہروان میں سخت معرکہ کے بعد بتاریخ ۹ صفر ۳۸ھ خوارج کو شکست دی اور ابن وہب کو قتل کر ڈالا ۔ لیکن یہ فتح جناب امیر کو بہت گراں قیمت پر حاصل ہوئی ۔ کیونکہ شورش کا سلسلہ بدستور قائم رہا اور خود وہ بھی آخر کار ایک خارجی ابن ملجم کے ہاتھ سے شہید ہوئے ۔ ابن ملجم ایک ایسی عورت کا شوہر تھا جس کے خاندان کے بہت سے افراد جنگ نہروان میں مارے گئے تھے اور اس طرح اس عورت نے اپنا انتقام جناب امیر سے لیا ۔

حضرت علی کی شہادت کے بعد امیر معاویہ نے بڑی حد تک اس جماعت کی سرکوبی کی ۔ لیکن جس طرح وہ شیعی جماعت کو پوری طرح دبانے میں ناکام رہے اسی طرح اس فرقہ خوارج کا بھی استیصال نہ کر سکے ۔ چنانچہ امیر معاویہ کے بارہ سال دور حکومت میں متعدد بار خوارج نے سر اٹھایا اور متعدد بار ان کو دبایا گیا لیکن اصل تحریک قائم تھی اور خوارج میں سے جو لوگ مارے جاتے تھے ان کی عزت پرستش کی حد تک کی جاتی تھی ۔ بصرہ میں خصوصیت کے ساتھ یہ شورش زیادہ پھیلی اور ابو بلال مرداس تمیمی کی سرکردگی میں جو بغاوت رونما ہوئی وہ بہت سخت تھی ۔۔۔ یہ لوگ باقاعدہ جنگ آزمائی نہ کرتے تھے بلکہ سرحدی قبائل کی طرح جہاں موقع مل جاتا تھا لوٹ مار کر کے چھپ جایا کرتے تھے ۔

یزید کی وفات کے بعد خوارج کی قوت بہت بڑھ گئی اور عبداللہ بن زبیر کو انھوں نے شکست دی ۔ اس کے بعد نافع بن الازرق کی قیادت میں کرمان اور دوسرے مشرقی صوبوں پر ان کا قبضہ ہوگیا ۔ اسی جماعت کا اثر اتنا قوی تھا کہ تمام بصرہ اور اس کے قرب و جوار میں ہر وقت لوگوں پر ان کی ہیبت طاری رہتی تھی اور مشکل سے مہلب بن یوسف ان کی قوت توڑنے میں کامیاب ہوا ۔

انھیں کی ایک جماعت یزید شیبانی کی سیادت میں سوسن دجلہ پر آفتیں ڈھا رہی تھی اور حجاج بن یوسف کی فوج کو بار بار شکست دے چکی تھی آخر کار بڑی مشکل سے درہم برہم کی گئی ۔

اسی طرح سرزمین عرب میں ۶۸ھ اور ۷۳ھ کے درمیان انھوں نے ایک طوفان برپا کر دیا اور یمامہ حضرموت یمن اور طائف پر قابض ہوگئے آخر کار حجاج بن یوسف نے یہاں بھی ان کو شکست دی لیکن کوئی فتح اس جماعت کے فتنہ کو فرو نہ کر سکی اگر نفاق سے خود انھیں کے درمیان اہم اعتقادی اختلافات نہ پیدا ہو جاتے اور ان کی مرکزیت فنا ہو جاتی ۔

عہد عباسیہ میں یہ تحریک عراق اور اس کے قرب و جوار میں تقریباً فنا ہو چکی تھی البتہ مشرقی عرب اور شمالی افریقہ میں خوارج کی ایک شاخ باقی



جاسکتی ہیں اور مذہبی نقطۂ نظر سے اب بھی اس کے نشانات پائے جاتے ہیں۔

گھڑی سازی کی تاریخ

گھڑیوں کی ایجاد سے قبل وقت کی تقسیم اجرام سماوی اور سایہ کو دیکھ کر کیا کرتے تھے یعنی جب چاند اپنا چکر زمین کے گرد ختم کرلیتا تھا تو اسے مہینہ کہتے تھے اور جب زمین اپنا چکر سورج کے گرد پورا کرلیتی تھی تو اس سال سے تعبیر کرتے تھے۔ اور دن سے مراد وہ وقت تھا جو زمین کو اپنے محور پہ گردش کرنے میں صرف ہوتا تھا۔

اب رہ گئی اس سے بھی چھوٹی تقسیم گھنٹوں یا ساعتوں کی سو اس کے لئے وہ دن میں درختوں کے سائے سے اور رات کو ستاروں کی رفتار سے مدد لیتے تھے۔ انسان نے کتنے عرصہ تک وقت کی تقسیم کا حساب اس طرح رکھا اس کی تعیین دشوار ہے لیکن یہ یقینی ہے کہ سب سے پہلی گھڑی جو اختراع ہوئی وہ "دھوپ گھڑی" تھی اور بعض کا خیال ہے کہ انجیل کے "سفر ملوک ثانی" اور "سفر اشعیا" میں بسلسلۂ شفا حزقیا ملک یہوذا اس کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ قبل مسیح ۷۴۲ سال دھوپ گھڑی کا رواج پایا جاتا تھا اور ایسا ہو سکتا ہے کیونکہ کلدانی تہذیب زیادہ قدیم العہد تھی اور ممکن ہے دھوپ گھڑی وہاں سے منتقل ہوئی ہو۔

یونان کا فلسفی انکسیمندر، ہیرودوٹس کے دو سو سال بعد جب سرزمین کلدانیہ میں پہنچا ہے تو اس نے وہاں دھوپ گھڑی دیکھی اور وہیں سے وہ یونان لایا تھا جہاں بعد کو اس کا رواج عام ہوگیا۔ پھر اس دھوپ گھڑی کی صنعت میں کس کس تفنن سے کام لیا گیا اس کا بیان دشوار ہے ان میں سے بعض اتنی بڑی بنائی گئیں کہ بقول بعض اہرام مصری بھی اسی میں داخل ہیں اور جن کے سایہ سے تعیین وقت ہوا کرتی تھی اور بعض اتنی چھوٹی تیار کی گئیں کہ انگوٹھی میں نگینہ کا کام دیتی تھیں۔

لیکن چونکہ دھوپ گھڑی صرف دھوپ میں کام دے سکتی تھی اور ابر و باد کے موسم میں وہ بیکار تھی اس لئے لوگوں کا خیال پانی کی گھڑی کی طرف منتقل ہوا اس کی صورت یہ تھی کہ دو برتن لئے جاتے تھے ان میں سے ایک کے اندر پانی بھر دیا جاتا تھا اور اس کے پیندے میں ایک باریک سوراخ ہوتا تھا جس سے پانی ٹپک کر دوسرے برتن میں جاتا تھا۔ اس برتن کے چاروں طرف متعدد خطوط منقوش ہوتے تھے ۔۔۔ پتہ چلتا تھا کہ پانی کس خط تک پہنچا اور کتنا وقت گزر گیا۔ بعد کو اس میں جدتیں بھی کی گئیں یعنی ایک سے زائد پہیے استعمال کئے گئے جو پانی کے دباؤ سے گھومتے تھے اور ایک پہیہ میں سوئی لگادی گئی جو پہیہ کے ساتھ آہستہ آہستہ گھومتی تھی اور وقت بتاتی تھی۔

پانی کی گھڑی کے موجد اہل مصر ہیں اور حسب بیان وٹروویس اسکندریہ کے ایک حجام نے ۲۴۵ سال قبل مسیح اس کو ایجاد کیا تھا۔ یہ خاص شخص اس کا موجد ہو یا نہ ہو لیکن یہ یقین ہے کہ پہیہ کا اضافہ اس نے کیا تھا۔ اس کے بعد جب افلاطون یونانی مصر میں آیا تو یہاں سے پانی کی گھڑی اپنے ساتھ یونان لے گیا اور وہاں خود اپنے ہاتھ سے ایسی گھڑی طیار کی جس میں ہر گھنٹہ ختم ہونے کے بعد ستار بجتا تھا۔ ۱۰۰ سال قبل مسیح روم میں اس کا رواج ہوا۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ پامپیوس جنگ کے موقع پر بھی اس گھڑی کو ساتھ رکھتا تھا جس میں موتی جڑے ہوئے تھے۔ جولیس قیصر نے لکھا ہے کہ ۵۵ سال قبل مسیح انگلستان میں بھی اس نے یہ گھڑیاں ... اور غالباً فنیقی تاجروں کے یہاں آنے کے بعد دیا ہوگا۔

[illegible] بڑی محنت و ذہانت سے کام لیا، چنانچہ وہ گھڑی جو ہارون الرشید نے ۸۰۷ء میں فرانس کے بادشاہ شارلیمان کے پاس [illegible] بہت مشہور تاریخی گھڑی سمجھی جاتی ہے۔ یہ بھی پانی کی گھڑی تھی۔ یہ تھی تو تانبہ کی لیکن اس پر طلاء کا کام تھا۔ اس میں بارہ چھوٹی چھوٹی کھڑکیاں تھیں جن میں سے چھوٹے چھوٹے معدنی گیند گر گر کر گھنٹہ بجاتے تھے جب اس کی بارہ کھڑکیاں کھل جاتی تھیں تو بارہ سوار نکلتے تھے اور چاروں طرف چکر لگا کر پھر اندر داخل ہو جاتے تھے اور کھڑکیاں بند ہو جاتی تھیں۔

پانی کی گھڑی کے بعد زمانہ بعد "ریت گھڑی" ایجاد ہوئی یعنی بجائے پانی کے ریت بھر دی جاتی تھی اور وہ سوراخ سے آہستہ آہستہ نکلتی تھی۔ اس کے موجد بھی اہل مصر ہیں۔

انگلستان میں شمعوں کے ذریعہ سے تعیین اوقات کی جاتی تھی۔ روزانہ چھ شمعیں روشن کی جاتی تھیں جن میں سے ہر ایک بارہ انچ کی ہوتی تھی۔ شمعوں کے جلنے اور اس کی بتی کاٹنے کے لئے دو راہب مقرر ہوتے تھے جو اپنی انگلیوں سے بتی کاٹتے تھے (قینچی کا رواج اس وقت تک نہ ہوا تھا)۔ شمعیں سینگ کے اندر روشن کی جاتی تھیں تاکہ ہوا سے گل نہ ہوں۔ بعد کو فانوس کے اندر رکھ کر جلانے کا رواج پیدا ہوا۔

موجودہ پہیئے رکھنے والی گھڑیوں کی ایجاد کب ہوئی۔ یقین کے ساتھ بتانا مشکل ہے بعض کہتے ہیں کہ دو سو سال قبل مسیح اس کی ایجاد ہوئی۔ بعض کا خیال ہے کہ [illegible] میں ایک شخص جیبرٹس نے ایجاد کی۔ اور بعض کی تحقیق ہے کہ [illegible] میں ایک راہب [illegible] نے اس کو اختراع کیا۔ [illegible] اعظم [illegible] نے ایسی گھڑی بنائی جو پہیوں کے ثقل سے گھومتی تھی۔ چنانچہ لوگوں نے مشہور کر دیا کہ آپ سحر جانتا ہے اور جادو کی مدد سے یہ گھڑی بنائی ہے۔

تیرھویں صدی عیسوی تک اس صنعت میں کافی ترقی ہو گئی، چنانچہ اہل عرب نے بعض ایسی گھڑیاں تیار کر کے خلفاء مصر کے سامنے پیش کیں جو نہایت مکمل تھیں۔ یہی گھڑیاں بعد کو فریڈرک ثانی کے پاس پہنچیں اور اسی وقت سے اٹلی میں گھنٹے والی گھڑیاں بننا شروع ہو گئیں جن کا [illegible] میں بھی کیا گیا چنانچہ ایڈورڈ دوم کے زمانہ میں کسی راہب نے جو [illegible] کا رہنے والا تھا ایسی گھڑیاں تیار کیں جو گھنٹوں کے علاوہ شمس و قمر کی گردش اور ساعات مد و جزر کو بھی بتاتی تھیں۔ اس کے بعد [illegible] میں ایک اور راہب نے ایسی گھڑی بنائی جو سیاروں کی گردش کو بھی بتاتی تھی۔ اس میں [illegible] جو گھنٹے بجاتے تھے اور اوپر آٹھ پہلوان تھے جو آپس میں زور آزمائی کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ گھڑی اب بھی موجود ہے اور کام دیتی ہے۔ ۱۳۶۴ء میں وینس کے ایک آدمی نے ایسی گھڑی بنائی جو نہ صرف شمس و قمر اور سیاروں کی حرکت کو ظاہر کرتی تھی بلکہ سال کے تمام تہواروں کو بھی بتاتی تھی۔

گھڑی میں پنڈولم یا رقاص کا استعمال سترھویں صدی عیسوی [illegible] ہوا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کے موجد اہل عرب ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ [illegible] تھا لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس کے موجد اہل عرب تھے لیکن ترقی دی اس کو اہل فرنگ نے۔

[illegible] میں نیویارک کے ایک شخص نے ایسی گھڑی بنائی جو ۹ فٹ لمبی، ۸ فٹ چوڑی اور ۲ فٹ دبیز تھی۔ اس میں دو ہزار پہیے تھے۔ اس کے اوپر واشنگٹن کا مجسمہ بنا ہوا تھا اور بہت سے دوسرے مجسمے ایسے تھے جو علاوہ وقت کے گردش شمس و قمر اور [illegible] کیا کیا ظاہر کرتے تھے۔

موجودہ ساخت کی جیبی گھڑی بیضاوی شکل کی سب سے پہلے ۱۵۰۰ء میں تیار ہوئی اور ایک شخص [illegible] نے اسے تیار کیا تھا۔ اس قسم کی گھڑیوں میں صرف ایک سوئی ہوتی تھی جو دن میں دو یا تین مرتبہ گردش کرتی تھی اور چونکہ یہ بھاری بہت ہوتی تھیں اس لئے کمر میں سونے کی زنجیر سے باندھ کر لٹکائی جاتی تھیں۔

چونکہ یہ گھڑیاں بہت قیمتی ہوتی تھیں اس لئے سوائے بادشاہوں اور امراء کے دوسرے استعمال نہ کر سکتے تھے۔ [illegible] صدی میں [illegible] اور جیبی گھڑیاں زیادہ مکمل بننے لگیں۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس فن میں ترقی ہوئی جو کسی سے مخفی نہیں۔ [illegible] گھڑیاں [illegible] ہوتی ہیں اور [illegible] استعمال ہوتی ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ

(۱-۲) ابن تیمیہ کے حالات آپ کو جن کتابوں سے مل سکتے ہیں اُن کی فہرست حسب ذیل ہے :-

طبقات الحفاظ (السیوطی)۔ تذکرۃ الحفاظ (الذہبی)۔ فوات الوفیات (الکتبی)۔ طبقات (السبکی)۔ تاریخ ابن الوردی جلاء العینین (الآلوسی)۔ علاوہ ان کے ایک کتاب "الکواکب الدریہ فی مناقب ابن تیمیہ" مرعی بن یوسف الکرمی کی ہے جس میں صرف ابن تیمیہ کے حالات سے بحث کی گئی ہے۔

(۳) کہا جاتا ہے کہ ابن تیمیہ نے پانچسو کتابیں تصنیف کیں لیکن ان میں زیادہ سے زیادہ ۵۰ - ۶۰ باقی ہیں۔ ایک مجموعہ جس میں تقریباً ۲۹ رسایل جمع کر دئے گئے ہیں مجموعات الرسایل الکبریٰ کے نام سے شایع ہو چکا ہے، اس کے خاص رسالے یہ ہیں :-

(۱) رسالۃ الفرقان حق والباطل۔ (۲) معارج الوصول (یہ کتاب قرامطہ کے جواب میں لکھی گئی ہے جو کہتے تھے کہ انبیاء جھوٹ بول سکتے ہیں)۔ (۳) التبیان فی نزول القرآن۔ (۴) الوصیۃ الصغریٰ۔ (۵) الوصیۃ الکبریٰ۔ (۶) الارادۃ والامر وغیرہ۔

اور خاص خاص تصانیف یہ ہیں :- الفرقان بین اولیاء الرحمٰن واولیاء الشیطان — الواسطہ بین الحق والخلق — رفع الملام عن الائمۃ الاعلام — کتاب التوسل والوسیلۃ — الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح — الجوامع فی السیاسۃ الالٰہیۃ والآیات النبویہ — تفسیر سورۃ النور — کتاب صارم المسلول علی شاتم الرسول — المسئلۃ النصیریہ — کتاب الرد علی النصاریٰ — المسئلۃ الکنائس — الکلام علی حقیقۃ الاسلام والایمان۔ کتاب فی اصول الفقہ۔

ان میں سے سب دستیاب ہو سکتی ہیں۔ بعض بمبئی ہندوستان میں طبع ہوئی ہیں بعض مصر میں اور بعض مستشرقین یورپ نے شایع کی ہیں۔

(۴) ہمارے ہاں غالباً اس وقت تک کوئی مضمون ابن تیمیہ کے حالات پر شایع نہیں ہوا۔ مختصراً درج کرتا ہوں :-

اس کا پورا نام مع القاب و کنیت کے یہ ہے :- تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن محمد بن تیمیہ الحرانی الحنبلی — ۱۰ ربیع الاول ۶۶۱ھ کو بمقام حران پیدا ہوا۔ لیکن فتنۂ مغل کے وقت اس کے باپ نے مع اپنے تمام خاندان کے دمشق میں پناہ لی اور یہیں جاکر اس کی تعلیم شروع ہوئی۔ چونکہ اس کا باپ خود حنبلی فقہ کا بڑا ماہر تھا اس لئے علاوہ دیگر اساتذۂ وقت کے خود اپنے باپ سے کتابیں پڑھا۔ بیس سال کی عمر تک یہ فارغ التحصیل ہو گیا اور جب ۶۸۲ھ میں اس کے باپ کا انتقال ہو گیا تو یہ اس کا جانشین ہوا۔ یہ قرآن و حدیث کا بڑا ماہر تھا لیکن چونکہ اپنے طریق استدلال میں نسبتاً زیادہ آزاد و روشن خیال تھا اس لئے اکثر قدامت پرست علماء اس کے دشمن ہو گئے تھے۔ ۶۹۱ھ میں یہ حج کی غرض سے مکہ گیا۔ ۶۹۸ھ میں بمقام قاہرہ اس نے صفات خداوندی کے متعلق ایک استفسار کا جواب ایسا دیا کہ شافعی جماعت اس سے برہم ہو گئی اور پروفیسری کی خدمت اس کی چھین لی گئی۔ دوسرے سال وہ مغلوں کے خلاف تبلیغ جہاد کے لئے مامور کیا گیا۔ اور جب دمشق کے قریب مغلوں سے جنگ ہوئی تو یہ اس میں شریک تھا اس کے بعد ۷۰۴ھ میں اس نے اس جنگ میں حصہ لیا جو جبل الکسروان کے اسماعیلی و نصیری شیعوں کے خلاف قائم ہوئی تھی — ۷۰۵ھ میں جب یہ قاہرہ پہونچا تو اس کے خلاف عقیدہ "تجسیم" کا الزام قایم کرکے مع اپنے دو بھائیوں کے دو سال کے لئے مقید کر دیا گیا۔ ڈیڑھ سال گذرنے کے بعد ۷۰۷ھ میں پھر اس کی ایک تصنیف کے خلاف ہنگامہ برپا ہوا لیکن چونکہ اس کے دلایل کا جواب کسی سے نہ دیا جا سکا اس لئے اصل الزام میں تو اس کو سزا نہ دی جا سکی، لیکن مصالح سیاسی کی بنا پر وہ پھر مقید کر دیا گیا۔

اس کے بعد جب وہ قاہرہ آیا تو سلطان ناصر کا زمانہ تھا، یہ ابن تیمیہ کا بڑا طرفدار تھا اس لئے اس نے ابن تیمیہ کو اجازت دے دی کہ وہ اپنے دشمنوں سے انتقام لے سکتا ہے لیکن اس نے انکار کر دیا اور مدرسہ میں پروفیسر مقرر کر دیا گیا۔

۷۱۲ھ میں فوج کے ساتھ اسے شام جانے کی اجازت مل گئی اور دمشق پہونچکر اس نے پھر سلسلۂ درس شروع کیا۔ ۷۱۸ھ میں پھر

مسئلے کے اختلافات پر مقید کر دیا گیا۔ لیکن چند ماہ بعد رہا ہو گیا۔ رہا ہونے کے بعد اس نے زیارت قبور انبیاء و اولیاء کے متعلق فتویٰ
سلطان نے اس کو پھر مقید کر دیا۔ یہاں وہ برابر تصانیف میں مشغول رہا لیکن جب بعد کو معلوم ہوا کہ اس کی عام تحریریں [illegible]
ہیں تو وہ اس مشغلے سے بھی محروم کر دیا گیا اور آخرکار ۷۲۸ھ میں وہ انتقال کر گیا۔
ابن تیمیہ حنبلی مسلک رکھتا تھا، لیکن وہ مقلد نہ تھا بلکہ خود مجتہدانہ حیثیت سے رائے زنی کیا کرتا تھا کہ [illegible]
لی ہے جن میں ابن تیمیہ نہ صرف تقلید بلکہ اجماع کا بھی قائل نہ تھا۔
ہ بدعت کا سخت مخالف تھا اور اسی لئے اس نے زیارت قبور کے خلاف فتویٰ صادر کیا تھا۔ وہ قرآن و حدیث میں تاویل کا قائل نہ تھا
و صفات الٰہیہ کلام مجید میں مذکور ہیں ان پر بالکل لغوی معنی کی حیثیت سے ایمان رکھتا تھا۔ چنانچہ ابن بطوطہ کی روایت ہے کہ
ابن تیمیہ نے دمشق کی مسجد جامع میں منبر پر بیٹھ کر کہا کہ "خدا آسمان سے زمین پر بالکل اسی طرح اترتا ہے جیسے میں منبر سے اترتا ہوں" اور
منبر سے اتر پڑا۔

اس کی عادت نہایت سخت قسم کی مناظرانہ و مجادلانہ واقع ہوئی تھی۔ اس نے تحریر و تقریر دونوں طرح سے خارجی، معتزلی، رافضی، قدریہ
جہمی اور اشعری عقائد کی مخالفت کی اور اسی لئے سب اس کے دشمن تھے۔ اس نے طلاق و نکاح کے بعض مسائل فقہیہ میں اختلاف
وہ اس کا قائل نہ تھا کہ ایک عورت طلاق مغلظہ کے بعد کسی اور سے نکاح کر کے پھر اپنے شوہر اول کے عقد میں آ سکتی ہے وہ اجماع کو
ت کو کفر و فسق سے تعبیر کرنے کا بھی سخت مخالف تھا۔
وہ کہا کرتا تھا کہ خلفاء و صحابہ سے بھی غلطیوں کا امکان ہے اور انہوں نے بارہا غلطیاں کیں، چنانچہ اس نے کہا کہ حضرت عمر نے مسجد
کے منبر پر بہت سی غلطیاں کیں، اسی طرح وہ جناب امیر کا تین سو غلطیاں کرنا ظاہر کرتا تھا۔ وہ غزالی، ابن عربی اور صوفیہ کا مخالف تھا
لی کی تصنیف "منقذ من الضلال" پر اظہار رائے کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جو فلسفہ اس میں پیش کیا گیا ہے بالکل غلط ہے اسی طرح
العلوم پر اس کو یہ اعتراض تھا کہ غزالی نے اس میں بہت سے موضوع احادیث سے استناد کیا ہے۔ صوفیہ و متکلمین کو بھی وہ بیدین سمجھتا
اور ابن سینا کے فلسفہ کا بھی مخالف تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ اسلام میں مختلف فرقوں کا پیدا ہو جانا محض فلسفہ کی بدولت ہے۔ وہ یہود و
رازی کا بھی شدید دشمن تھا۔
اس کے مخالفین میں سے خاص خاص لوگ یہ تھے:۔ ابن بطوطہ، ابن حجر الہیتمی، تقی الدین السبکی، عبدالوہاب، ابو حیان اور متکلمین
ابن قیم الجوزی، الذہبی، ابن قدامہ، ابن الوردی، محمود ناراسی۔ قابل ذکر لوگ ہیں۔

شاعری کا معیار صحیح اور غالب

جزو اول تفصیلی جواب کا مقتضی ہے اور اس کے لئے دفتر کے دفتر درکار ہیں، لیکن جزو ثانی چونکہ ایک محدود حیثیت
[illegible] اس لئے میں فی الحال اسی کی طرف توجہ کرتا ہوں۔
مجھے بہت کم شعر پسند آتے ہیں لیکن ایسا کیوں ہے؟ ——— اس کا جواب [illegible] جیسا کہ اس کا تعلق صرف ذوق سے ہے
اور ان کا [illegible] ظاہر کرنے کی چیز نہیں تاہم چونکہ ہر ذوق ایک استدلالی حیثیت بھی اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ اس لئے میں حتی الامکان
ح کرنے کی کوشش کروں گا۔
جس وقت غزل کا کوئی شعر میری نگاہ سے گزرتا ہے تو سب سے پہلے میں یہ دیکھتا ہوں کہ اس میں کس خیال کو پیش کیا گیا ہے اور وہ خیال

مطلب کو چھوڑ کر صرف الفاظ و بیان کو دیکھتا ہوں کہ وہ اصل جذبہ کو کما حقہ ظاہر کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر ان دونوں میں توافق پاتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ کل ہے اور اس میں کمی ہوتی ہے تو اسی نسبت سے اس کے حسن و قبح پر حکم لگاتا ہوں۔

اب رہا یہ امر کہ میں کس خیال یا جذبہ کو پسند کرتا ہوں اور کس اصول پر اسلوب بیان کی ہمواری یا ناہمواری پر حکم لگاتا ہوں اس کے تمام شواہد کی تفصیل تو دشوار ہے لیکن مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ میرے نزدیک وہی جذبہ زیادہ پسندیدہ ہے جو واقعیت سے زیادہ قریب ہے اور اس لئے وہ اسلوب بیان مجھے پسند آنا چاہئے جو اس حیثیت سے زیادہ متاثر کرنے والا ہو ——————

—————— خیال کی دقت اور بیان کی ژولیدگی غزل میں میرے نزدیک نہایت مکروہ چیز ہے۔ ایک غزل کے شعر کا لطف یہ ہے کہ اسکو سنتے ہی مفہوم ذہن نشین ہو جائے اور سوچنا نہ پڑے کہ کہنے والا کیا کہنا چاہتا ہے اور الفاظ سے اس کا مدعا کیونکر ظاہر ہو سکتا ہے۔ الغرض خیال کی پاکیزگی اور انداز بیان کی حلاوت و سلاست جب دونوں میں سے کسی میں اصلاح یا حذف و اضافہ کی گنجائش ہو، تو یقیناً میرا ذوق پوری طرح آسودہ نہ ہوگا۔

—————— اب میں کلام غالب سے چند مثالیں پیش کر کے اس کو زیادہ واضح طور پر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مثلاً آپ غالب کی اولین غزل کو سامنے رکھئے :۔

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا — کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا
کاو کاو سخت جانیہائے تنہائی نہ پوچھ — صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا
جذبۂ بے اختیار شوق دیکھا چاہئے — سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا
آگہی دام شنیدن جس قدر چاہے بچھائے — مدعا عنقا ہے اپنی عالم تقریر کا
بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زیر پا — موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا

پہلا شعر جس حد تک صرف الفاظ کا تعلق ہے۔ قابل شکایت نہیں لیکن چونکہ خیال بہت بعید الفہم ہے اس قدر بعید الفہم کہ خود غالب کا بیان کیا ہوا مطلب بھی اچنبا ہوا سا نظر آتا ہے اس لئے یکسر تغزل سے علیحدہ ہے دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ نہایت سلجھا ہوا ہے اور اس میں اصلاح کی گنجائش نہیں۔ شعر کا مفہوم بھی حدود تغزل میں آتا ہے اور پہلا مصرعہ بھی غنیمت ہے۔ میں نے غنیمت اس لئے کہا کہ اس میں لفظ "کاو کاو" اچھا نہیں۔ اگر اس مفہوم کو لفظ کاوش سے ادا کیا جاتا جو کاو کاو کا مترادف ہے تو یہ نقص دور ہو جاتا۔ مثلاً یوں :۔

کاوشیں اے سخت جانیہائے ہجراں کی نہ پوچھ

تیسرے شعر کے دونوں مصرعے علیحدہ علیحدہ اچھے ہیں لیکن چونکہ دونوں کا تعلق بالکل لفظی رعایت اور مفروضہ باتوں پر منحصر ہے اس لئے شعر میں یہ نقص ہے کہ دم شمشیر تلوار کی تیزی و آبداری کو کہتے ہیں اور دم سانس کے معنی میں بھی آتا ہے "سینۂ شمشیر" پیدا کر کے اس کا ابھرنا دکھایا گیا ہے۔ علاوہ اس کے کسی کے جذبۂ شوق کا اثر جس سے نہیں ہو سکتا کہ تلوار اپنے آپ میں نہ رہے۔ الغرض یہ شعر بلحاظ تغزل بالکل قابل ذکر نہیں۔ چوتھے شعر کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ میری بات کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اور ظاہر ہے کہ غزل سے اس خیال کو کیا تعلق ہو سکتا ہے اسی طرح پانچویں شعر میں ایک ادعا بغیر کسی ثبوت کے محض لفظ آتش کی رعایت سے حلقۂ زنجیر کو "موئے آتش دیدہ" کہا گیا ہے یعنی بیتابی کے لحاظ سے "آتش زیر پا" ہونے کا کچھ مفہوم ہے، حلقۂ زنجیر قیاس سے "موئے آتش دیدہ" نہیں بن سکتا۔ الغرض مفہوم و بیان دونوں حیثیتوں سے یہ شعر تغزل سے خارج ہے۔

اب میں غالب کے چند اشعار ایسے پیش کرتا ہوں جو بہت مقبول و مشہور ہیں لیکن اس قسم کے نقائص سے خالی نہیں۔

نہیں نظرنگی اس کے دست و بازو کو — یہ لوگ کیوں مرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں

شعر بظاہر نہایت مکمل معلوم ہوتا ہے اور صحیح ذوق کی گرفت کے دائرہ سے بھی باہر لیکن ایک غائر نگاہ انتقاد سمجھتی ہے کہ اس میں کیا نقص ہے

شعر کے یہاں زخم و جراحت، خنجر و شمشیر کا ذکر صرف بے حسی کا دکھانا ہوا کرتا ہے یعنی ذکر سے مراد آزاد کی خیال ہوتی ہے۔ زخم سے مراد وہ زخم پست کو سنا ترکیب ہے اس نے اکثر کہیں شاعر ان چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے کسی ایسی چیز کو بھی شامل کر دیتے ہیں جو دکھانے کو وہ حقیقت میں ہیں وہ شاعری کا نقص ہے۔ غالب دوسرے مصرعہ میں زخم جگر کے الفاظ لکھتا ہے جو ہمیشہ بصورت کنایہ استعمال کئے جاتے ہیں، لیکن پہلا مصرعہ میں دست و بازو کی تصویر ہمیں مجبور کرتی ہے کہ زخم جگر کا مفہوم نہ لیا جائے بلکہ حقیقتاً ایک زخم کا ہونا کہا ہے اس لئے یہ شعر غزل کی لطافت سے بالکل علیحدہ ہو کر فنون سپہ گری کی حد میں آ گیا کہ تماشے کو رکھنے کی وہ کون سی صورت ہو سکتی ہے کہ ایک ہاتھ میں جگر تک کاٹ کر جائے۔ اگر اس شعر کا پہلا مصرعہ یوں ہوتا ہے:

نگاہ ناز کو اس کے کہیں نظر نہ لگے

تو یہ نقص باقی نہ رہتا۔

مومن نے بھی اسی مضمون کو ایک شعر میں باندھا ہے لیکن وہ بہت لطافت کے ساتھ لکھتا ہے:

میرے تغیرِ رنگ کو مت دیکھ　　　تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے

غالب کا ایک دوسرا شعر:　　دیر نہیں، حرم نہیں، در نہیں، آستاں نہیں　　　بیٹھے ہیں رہ گزر پہ ہم غیر ہمیں اٹھائے کیوں

اس شعر کو صرف ایک لفظ غیر نے پایۂ تحسین سے گرا دیا۔ کیونکہ غیر در سے اٹھا سکتا ہے آستاں سے اٹھا سکتا ہے، لیکن دیر و حرم سے کیا تعلق اس لئے اگر بجائے غیر کے لفظ کوئی استعمال ہوتا تو وہ در و حرم پر بھی حاوی ہو سکتا تھا علاوہ اس کے لفظ کوئی کا اشارہ خود محبوب کی طرف ہوتا اور اس صورت میں شعر کا سوز و گداز زیادہ بڑھ جاتا۔

ابھرا ہوا نقاب میں ہے اُن کے ایک تار　　　مرتا ہوں میں کہ یہ نہ کسی کی نگاہ ہو

اس شعر میں صرف ایک لفظ تار نے جو نگاہ اور نقاب دونوں سے متعلق ہو سکتا ہے۔ غالب کو جادۂ اعتدال سے ہٹا دیا اور رعایت لفظی نے کوئی مفہوم پیدا ہونے نہ دیا ورنہ ظاہر ہے کہ تار نگاہ کوئی مرئی و مادی چیز نہیں کہ نقاب کے ابھرے ہوئے تار پر اس کا شبہ ہو سکے۔

یہ چند مثالیں میں نے ان اشعار سے لی ہیں جو عام طور پر بہت مشہور ہیں اور نہایت پاکیزہ سمجھے جاتے ہیں ورنہ غالب کا وہ کلام جو اس رنگ کا ہے:-

کارگاہِ ہستی میں لالہ داغ ساماں ہے　　　برقِ خرمنِ راحت خونِ گرمِ دہقاں ہے

گرمیِ فریاد رکھی شکلِ نہالی نے مجھے　　　تب اماں ہجر میں دی بردِ لیالی نے مجھے

بالاتفاق یکسر تغزل سے خارج ہے۔ اسی طرح غالب کے بعض ایسے اشعار جو مفہوم کے لحاظ سے بالکل پست و رکیک[1] ہیں - ان کا بھی ذکر فضول ہے۔

پھر بھی غالب کی شاعری کا یہ ایک پہلو ہے، لیکن اب روشن پہلو کو بھی دیکھئے کہ وہ کس قیامت کا ہے۔ ایک اچھے شعر کی صفت یہ ہے کہ اس میں کسی رد و بدل کی گنجائش نہ ہو یعنی آپ اگر چاہیں کہ کوئی لفظ بدل کر اس کی جگہ دوسرا رکھ دیں تو ممکن نہ ہو۔ اس قسم کے اشعار غالب کے یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ مثلاً چند یہاں پیش کرتا ہوں:-

ہے آزردہ ہم اس شوخ سے چھپنے تکلف سے　　　تکلف برطرف تھا ایک اندازِ جنوں وہ بھی

اس شعر میں الفاظ آزردہ، شوخ، تکلف، اندازِ جنوں اور ان سب کا محلِ استعمال اتنا مکمل ہے کہ نہ کوئی دوسرا لفظ ان کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے اور نہ اُن کی ترکیب کو بدلا جا سکتا ہے۔ پورا شعر سانچے میں ڈھلا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

تو اور سوئے غیر نظر ہائے تیز تیز　　　میں اور دکھ تری مژہ ہائے دراز کا

---

[1] مثلاً:- صحبت میں غیر کی نہ پڑی ہو کہیں یہ خو　　　دینے لگا ہے بوسہ بغیر التجا کئے

اسی ڈھنگ اس شعر کا بھی ہے۔ الفاظ کیا ہیں گویا نگینے جڑے ہوئے ہیں۔
اس قسم کے چند اشعار اور ملاحظہ ہوں:-

وائے دیوانگئ شوق کہ ہر دم مجھ کو — آپ جانا اُدھر اور آپ ہی حیراں ہونا
منہ نہ کھلنے پر ہے وہ عالم کہ دیکھا ہی نہیں — زلف سے بڑھ کر نقاب اس شوخ کے منہ پر کھلا
اے ساکنان کوچۂ دلدار دیکھنا — تم کو کہیں جو غالب آشفتہ سر ملے
غالب خستہ کے بغیر کون سے کام بند ہیں — روئیے زار زار کیا کیجئے ہائے ہائے کیوں
تم ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو — کاش کہ تم مرے لئے ہوتے

بعض غزلیں پوری کی پوری اسی رنگ کی ہیں خصوصیت کے ساتھ وہ جو سہل زمین اور چھوٹی بحروں میں لکھی گئی ہیں۔

فارسی زبان اور طنزیات

فارسی میں "طنزیہ شاعری" ایک خاص صنف کی حیثیت رکھتی ہے اور اگر اسی میں ہجو کو بھی شامل کرلیا جائے تو پھر یہ دفتر اتنا نظر آتا ہے کہ شاید ہی کسی دوسری زبان کی شاعری اس کا مقابلہ کرسکے۔

اس موضوع پر آپ کو کوئی خاص تصنیف تو ملے گی نہیں۔ البتہ اگر آپ شعرائے فارسی کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ فرمائیں گے تو کافی ذخیرہ ہاتھ آجائے گا۔ میرے بھائی نوشیرواں جی کوکا ام۔اے نے انگریزی میں فارسی لطائف و ظرائف پر ایک کتاب لکھی ہے اور اس میں بعض مثالیں طنزیہ شاعری کی بھی دی ہیں، اسے ملاحظہ فرمائیے چند میں درج کئے دیتا ہوں۔ جن سے معلوم ہوگا کہ صرف انداز بیان کی ندرت سے کیسی پاکیزہ صورتیں ہجو و طنز کی پیدا کی گئی ہیں۔

(۱) خواجہ نصیر کو کسی امیر نے کافر کہہ دیا تھا۔ اس نے جل کر دو شعر کا ایک قطعہ لکھا جو شاعر و امیر دونوں سے زیادہ مشہور ہوا اور اب تک دنیا میں موجود ہے۔ لکھتا ہے:-

نظام بے نظام ار کافرم خواند — چراغ کذب را نبود فروغے
مسلماں خوانمش زیرا کہ نبود — سزاوار دروغے جز دروغے

بدتمیز نظام نے مجھے کافر کہا حالانکہ جھوٹ کا چراغ عرصہ تک روشن نہیں رہتا۔ بہرحال میں اس کو مسلمان ہی کہوں گا کیونکہ جھوٹ کا بدلہ جھوٹ ہی ہوا کرتا ہے۔

(۲) بالکل اسی انداز کا ایک قطعہ کمال الدین اسماعیل کا بھی ملاحظہ ہو:-

گر خواجہ بہر ما بدی گفت — ما چہرہ زغم نمی خراشیم
ما خیر نکوئی اش بگوئیم — تا ہر دو دروغ گفتہ باشیم

اگر خواجہ نے مجھے برا کہا تو رنج کی کیا بات ہے، میں اسے اچھا کہوں گا تاکہ دونوں کا جھوٹ برابر کا رہے۔

(۳) جمال الدین اصفہانی کو کسی رئیس نے شراب تحفتہً بھیجی جو اس کے لئے بہت بری تھی اور اسے پسند نہیں آئی اس نے چار شعر کا ایک قطعہ لکھ کر جن الفاظ میں شکریہ ادا کیا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہیں:-

اے کریمے کہ تمام منت را — کرم و بخشش تو دادہ است

از تو ما را شکایتے ست عظیم، — زاں کہ وقت کم دادہ است
آں مے کہ بود کم فرستادی — کہ ہمہ شہر پر فسانہ است
اگر آں را شراب شاید خواند — چاہ را ہم شراب خانہ است

یعنی جو آپ نے کیسی شراب بھیجی کہ اگر واقعی اس چیز کا نام شراب ہوسکتا ہے تو ہمیں اپنے کنویں کو کیوں نہ شراب خانہ کہیں جس میں ہر وقت یہ شراب موجود رہتی ہے۔

(۴) شہاب ترشیزی نے کسی کی ہجو میں دو شعر لکھے ہیں۔ بیان کا انداز ملاحظہ ہو۔

دی بہ تاختن در وادی ہجو، — سمند طبع را چوں رام کردم
ترا خر خواندم و گشتم پشیماں — کہ آں بیچارہ را بدنام کردم

یعنی تجھے خر کہا اور پھر کے پشیمان ہوا کہ ناحق بیچارے گدھے کو بدنام کیا۔

(۵) ایک ارمعانہ جامی کو کسی شاعر نے غزل سنائی جو نہایت مہمل تھی۔ لیکن اس میں التزام اس بات کا تھا کہ حرف الف کہیں نہیں آیا تھا۔ شاعر نے اس صنعت کی طرف مولانا جامی کو خاص طور سے توجہ دلائی انھوں نے جو داد دی وہ سننے کے قابل ہے۔

شاعرے خواند پُر خلل غزلے — گفت بہ حذف الف بود موصوف
گفتمش بہتر است ہم اینک — کہ کنی حذف از آں تمام حروف

یعنی اگر الف کے ساتھ ہی غزل کے تمام حروف حذف کر دئے جاتے تو زیادہ مناسب تھا۔

(۶) تاج الدین ترشیزی نے کسی ظالم شخص کی موت پر ایک رباعی لکھی تھی اس کی طنزیہ شان ملاحظہ ہو۔

در ماتمت آں قوم کہ خوں می بارند — مرگ تو حیات خویش می پندارند
غمناک از آنند کہ تا روز قیامت، — جاوید چگونہ با تو صحبت دارند

یعنی تیرے ماتم میں جو لوگ خون کے آنسو بہا رہے ہیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ تیرے مرنے کا انھیں افسوس ہے کیونکہ تیری موت تو ان کی زندگی ہے بلکہ غم اس بات کا ہے کہ اہل دوزخ تیرے ساتھ دائمی زندگی کیونکر بسر کر سکیں گے۔

(۷) کمال الدین اسماعیل نے کسی بخیل کا حال ایک رباعی میں لکھا ہے اور انداز بیان میں عجیب مزاح پیدا کیا ہے۔ لکھتا ہے:-

بر دہن ناں خواجہ چوں بردم، — خواجہ گفتا کہ آہ من مردم
گفتمش خواجہ میر و خواجہ نہ میر — کہ من ایں لقمہ را فرو بردم

میں نے خواجہ کے دسترخوان پر روٹی کا نوالہ توڑ کر منہ میں رکھا تو وہ چلایا کہ "آہ میں مرگیا"۔ میں نے اس سے کہا کہ آپ تو مریے یا جئیے میں تو اس لقمے کو نگلتا نہیں۔

(۸) عبداللہ طوسی نے بھی ایک رباعی میں کسی بخیل کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:-

اے کاسۂ تو سیاہ و دیگ تو سفید — از آتش و آب ہر دو بریدہ امید
آں شستہ نمی شود مگر در باراں — ویں گرم نمی شود مگر از خورشید

یعنی تیرا پیالہ سیاہ اور تیری سفید دیگ دونوں آگ اور پانی سے بالکل بے نیاز ہیں۔ کیونکہ پیالہ اگر کبھی دھلتا ہے تو بارش کے پانی سے اور دیگ اگر کبھی گرم ہوتی ہے تو صرف دھوپ میں۔

(۹) ہجو میں مبالغہ کی ایک نہایت دلکش مثال میرزا ابوالقاسم شیرازی کے اس قطعہ میں پائی جاتی ہے:-

من دوش گفتم اے پسر دولت، — جز بتاریکی از چہ ناں نہ خورد

گفت ترسد ز روشنی کہ مبادا — سایہ بخشش دست سوئے کاسہ برد

میں نے ایک لڑکے سے پوچھا کیا بات ہے تیرا باپ جب کھانا کھاتا ہے تاریکی میں۔ اُس نے کہا کہ وہ روشنی سے اس لئے گھبراتا ہے کہ مبادا اس کا سایہ کھانے کی طرف ہاتھ بڑھا دے۔

(۱۰) مولانا شہاب الدین کسی طبیب سے جس کا نام اسمٰعیل تھا خفا ہو گئے تو اس کی ہجو میں ایک قطعہ لکھا :۔

ملک الموت از اسمٰعیل طبیب — می بنالید بدرگاہ خدائے
کہ جہاں را ز خلق خالی کرد — اندریں دور گشتہ سروپائے
یا ازیں شغل دور کن اورا — یا مرا خدمت دگر فرمائے

یعنی فرشتۂ موت خدا کے حضور میں رو رو کر عرض کر رہا تھا کہ اسمٰعیل طبیب نے تو دنیا خالی کر دینے پر کمر باندھ رکھی ہے اس لئے یا تو اس کے لئے کوئی اور پیشہ تجویز کر یا مجھے اور خدمت پر مامور فرما۔

(۱۱) کمال الدین اسماعیل کو اس کے خواجہ نے کچھ غلہ عنایت کیا جو اچھا نہ تھا۔ اس نے تین شعر کا قطعہ شکایت میں لکھا۔ ملاحظہ ہو :۔

غلّہ کامسال داد خواجہ مرا — گرنہ بر جملہ بود اکثر خاک
نسبت خاک و گندمش باہم — ہمچناں بود کہ تخم اندر خاک
خاک مردم خورد، ندانستم — کہ خورد مردم اے برادر خاک

امسال خواجہ نے مجھے غلہ عنایت کیا جو اگر سب کا سب مٹی نہ تھا تو اس کا اکثر حصہ ضرور مٹی تھا اور اس میں گیہوں اور مٹی کی نسبت بالکل ویسی تھی جیسے مٹی اور تخم کی ہوتی ہے۔ میں سنا کرتا تھا کہ مٹی انسان کو کھاتی ہے لیکن اب معلوم ہوا کہ کبھی کبھی انسان بھی مٹی کھانے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

(۱۲) کاتبی نیشاپوری کو کسی امیر کی طرف سے کوئی سالانہ امداد مقرر تھی لیکن وہ اتنی کم تھی کہ اس کا ہونا نہ ہونا برابر تھا۔ چنانچہ ایک بار اس نے شکایت لکھ بھیجی کہ :۔

خسروا از خورد و پوشش من نداری آگہی — چوں نہ باشد ہر دم از نالہ و افغان مرا
نیستم کعبہ کہ در سالے دہی یک جامہ ام — یا نیم گردوں کہ رزقے بس بود یک ناں مرا

یعنی تو جو میرے کھانے پینے کی طرف سے غافل ہے تو شکایت نہ کروں تو کیا کروں، بندہ نواز، میں کوئی کعبہ تو ہوں نہیں کہ سال بھر صرف ایک لباس میرے لئے کافی ہو اور نہ آسمان ہوں کہ روزانہ صرف ایک روٹی پر (کنایہ ہے آفتاب کی طرف) قناعت کر لوں۔

(۱۳) کمال الدین اسمٰعیل کو کسی رئیس نے گھوڑا مرحمت کیا۔ لیکن شاعر کے پاس خود اُسی کے لئے اسباب معیشت تنگ ہوتے ہیں وہ گھوڑا کو کیا کھلاتا۔ اس نے اس واقعہ کو ایک نہایت لطیف مکالمہ کے ذریعہ سے ظاہر کیا ہے :۔

دی اسپ مرا گفت کہ مدبر چہ شکایت — کاصطبل تو از زاد ہوا ہائے فلک ست
نے آب دراں، نہ سبزہ، نہ کاہ، نہ جو — ایں جائے ستور نیست جائے ملک ست

کل میرے گھوڑے نے مجھ سے کہا کہ تیرا اصطبل اس دنیا کی چیز تو ہے نہیں، ممکن ہے کوئی آسمانی چیز ہو۔ نہ اس میں پانی ہے نہ سبزہ نہ گھاس نہ جو، اس لئے یہاں بجائے گھوڑے کے تو کسی فرشتہ کو لاکر باندھ۔ میں یہاں کیا کروں گا۔

(۱۴) رشیدی سمرقندی نے وزیر کی مدح میں قصیدہ کہا لیکن کوئی صلہ اُس کو نہ ملا۔ اُس نے خفا ہو کر دو شعر اور لکھے :۔

تو وزیری و منت مدحت گوئی — دست من بے عطا ر ہا بینی
تو وزارت بمن سپار و مرا — مدحت گوئے تا عطا بینی

تو وزیر ہے اور میں تیرا مدح گو لیکن مفلس و محتاج۔ تو وزارت میرے سپرد کر اور میری تعریف میں قصیدہ لکھ۔ تو پھر میں بتاؤں کہ

انعام و صلہ کیونکر دیا جاتا ہے۔

(۱۵) جبہنا کانی اپنے افلاس کا حال لکھتا ہے:-

در خانۂ من ز نیک و بد چیزے نیست — جز بنگ و پیالۂ نمد چیزے نیست
از بہرِ پزند نیست غیر از سودا — وز بہرِ خورند جز لگد چیزے نیست

میرے گھر میں سوائے بھنگ اور کسم کے گھوٹے کے اور کوئی چیز نہیں۔ پکانے کی چیز اگر کوئی ہے تو صرف "سودا" اور کھانے کی چیز اگر کوئی ہے تو صرف "لات"۔

(۱۶) اسیری نے کسی بخیل امیر کے دستر خوان کا حال نہایت لطیف انداز میں بیان کیا ہے۔ لکھتا ہے:-

ترا اے خواجہ کز امساک بر خوان — ز نعمتہائے الواں ہیچ اثر نیست
چو مہ بر نطع گردوں سفرہ ات را — بجز از یک گردۂ نان بیشتر نیست
ولے ہر کو شکست آں گردۂ نان — اگرچہ دانم آں حد بشر نیست
کند گر دعوئے اعجاز شاید — کہ ایں معجز کم از شق القمر نیست

اے خواجہ تیرا دستر خوان آسمان سے کم نہیں کہ وہاں بھی چاند کی صرف ایک روٹی ہے اور یہاں بھی صرف ایک۔ اس لئے اگر کوئی شخص تیرے ساتھ کھانے میں شریک ہوگا۔ (جس کا بظاہر کوئی امکان نہیں) تو اس کا دعویٰ اعجاز غلط نہ ہوگا کیونکہ اس کا تیرے دستر خوان پر روٹی توڑنا گویا چاند کے دو ٹکڑے کرنا ہوگا۔

مومن و غالب کی فارسی ترکیبیں

جس زمانہ میں مومن و غالب پائے جاتے تھے، اس وقت فارسی ترکیبوں کا استعمال بکثرت رائج تھا اور کم و بیش سبھی نے اس رنگ کو اختیار کیا لیکن یہ واقعہ ہے کہ مومن و غالب سے زیادہ پاکیزگی و نفاست کا لحاظ کسی نے نہیں رکھا اور اسی لئے جس وقت اردو شاعری میں فارسی ترکیبوں کے استعمال کی بحث آن پڑتی ہے تو سب سے پہلے انھیں دو کا نام سامنے آتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اردو شاعری کے لحاظ سے مومن و غالب کا زمانہ ارتقائی دور سے تعلق رکھتا ہے اور حالت یہ تھی کہ جہاں کوئی جوہر تابناک ہاتھ آتا تھا اسے اردو شاعری کی آرائش و زیبائش میں صرف کر دیا جاتا تھا پھر چونکہ اردو یا ریختہ، ہندی کے قدیم و ثقیل الفاظ سے پاک ہو کر نئی صورت اختیار کرتی جاتی تھی۔ اس لئے شعرائے اردو مجبور تھے کہ وہ اس کی تشکیل جدید میں فارسی شاعری سے مدد لیں جس سے وہ بہت زیادہ مانوس تھے اور یہی ایک تنہا ذریعہ ان کے پاس اس کی توسیع کا تھا لیکن چونکہ اس کے لئے خاص ذوق کی ضرورت تھی اس لئے ہر شاعر اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ مومن و غالب چونکہ فطرت کی طرف سے فارسی ادب کا نہایت پاکیزہ مذاق لے کر آئے تھے اس لئے اس رنگ کو نباہ لے گئے اور اس خوبی و تکمیل کے ساتھ کہ ان دونوں کے سلسلۂ تلامذہ میں بھی عرصہ تک یہ رنگ باقی رہا۔

فارسی شاعری کے لحاظ سے غالب نے مومن سے زیادہ شہرت حاصل کی، کیونکہ غالب نے اپنے وقت کا کافی حصہ اس میں صرف کیا اور مومن نے کم، لیکن اس میں مومن کا کوئی قصور نہ تھا کیونکہ قدرت نے اس کو ۴۴ سال سے زیادہ دنیا میں رہنے نہ دیا اور غالب کو پورے ۷۳ سال نصیب ہوسکے۔ علاوہ اس کے مومن نے جو کچھ فارسی میں کہا وہ بھی باقی نہ رہا اس لئے لوگوں کو سمجھنے کا موقع ہی نہ ملا کہ مومن اس خصوص میں بھی کس مرتبہ کا شخص تھا بہر حال یہ امر مسلم ہے کہ ان دونوں کو فارسی زبان سے خاص لگاؤ تھا اور اسی لئے ان کی اردو شاعری میں فارسی کی ترکیبیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔

ہر چند مومن و غالب کے زمانہ میں دہلی، شعرائے ایران کا مرکز تھا اور نہ فارسی شاعری کا اتنا زیادہ چرچا تھا جتنا اس سے قبل عہد
اکبری یا دورِ جہانگیری میں پایا جاتا تھا لیکن غالب و مومن سے تقریباً ایک صدی قبل ایک ایسا شخص ہندوستان میں پیدا ہو چکا تھا جس نے
فارسی شاعری کا رنگ ہی بدل دیا تھا اور اپنی نازک و جدید ترکیبوں سے اس زبان کو مالا مال کر چکا تھا۔ یہ مرزا عبدالقادر بیدل تھا اور جس زمانہ میں
غالب و مومن پائے جاتے تھے اس وقت کی فضا بیدل کے نغموں سے گونج رہی تھی، نہ لوگوں کو سعدی و انوری یاد رہ گئے تھے نہ عرفی و نظیری۔ نہ
حافظ کی غزلوں میں لذت باقی رہی تھی نہ خاقانی کے ابیات میں۔ ہر جام میں بیدل ہی کی شراب ڈھل رہی تھی اور اس کے نشہ نے ہر صاحبِ ذوق
کو مست و سرشار بنا رکھا تھا۔ اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ غالب و مومن بھی اس سے متاثر نہ ہوتے اور بیدل کے رنگ کو اپنے دماغ سے محو کر کے فارسی
ترکیبوں کے استعمال کی کوئی جدید راہ پیدا کرتے۔ نزاکتِ معنوی کا وہ کون سا پہلو تھا جو بیدل سے بچ رہا ہو، ندرتِ بیان اور جدتِ تراکیب کی وہ
کون سی صورت تھی جو وہ پیش نہ کر چکا ہو۔ چنانچہ آپ غالب و مومن کے کلام میں کوئی ایک ترکیب بھی ایسی نہ پائیں گے جو بیدل کے یہاں موجود نہ ہو
یہی سبب تھا کہ ان دونوں نے اس باب میں اتنی شہرت حاصل کی۔ ہر چند یہ شہرت بالکل تقلیدِ بیدل کا نتیجہ تھی لیکن یہ اتباع بھی آسان
نہ تھا۔ بیدل کا سمجھنا ہی بجائے خود مستقل جگر کاوی تھی چہ جائیکہ اس کی پیروی کہ مومن و غالب نے توخیر اس کی جسارت بھی کی اور بڑی حد تک
کامیاب بھی۔ دوسرا تو اس وادی میں ایک قدم بھی آگے نہ بڑھا سکتا تھا۔

مومن و غالب کی فارسی ترکیبوں میں نوعیت کے لحاظ سے توچنداں فرق نہیں ہے کیونکہ دونوں کا ماخذ ایک ہی تھا اور ذوق کے لحاظ سے بھی
دونوں اس کے اہل تھے کہ وہ اس رنگ کو خوش اسلوبی کے ساتھ نباہ لے جاتے، پھر بھی جو تفاوت ان دونوں کے حال میں تھا قدرتاً اس کا اثر کہیں کہیں
ان کی ترکیبوں سے ظاہر ہے۔ رہ گیا سوال کمیت کا سو ظاہر ہے کہ مومن کا دیوان غالب کے دیوان سے بہت زیادہ ضخیم ہے اور اس لئے اس کے یہاں
وہ ذخیرہ ہونا ہی چاہئے۔

فارسی ترکیب الفاظ و معنی کے لحاظ سے کئی قسمیں رکھتی ہیں ایک یہ کہ ترکیب اضافی یا توصیفی دو لفظوں سے زیادہ پر مشتمل نہ ہو مثلاً:۔ سوزِ نہاں یا
شمعِ روشن (اول الذکر ترکیب اضافی ہے اور موخر الذکر ترکیب توصیفی) دوسری قسم یہ ہے کہ دو سے زیادہ قسم کے الفاظ پر مشتمل ہو مثلاً، کمانِ چشمِ جیوں یا
بوئے خوش گل (اول الذکر ترکیب اضافی ہے اور موخر الذکر توصیفی) اب ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں معنی کے لحاظ سے ہیں۔ یعنی ایک وہ جو ...
تشبیہات و متبادرات سے آگے نہیں لے جاتی ہے اور دوسری وہ جو کسی تخیل کی طرف مائل کرتی ہے اور استعارہ و تشبیہ کی دنیا میں لے جاتی ہے۔ قسم اول میں
تمام مثالیں شامل ہیں جو ابھی درج کی گئیں کہ ان کو سننے کے بعد ذہن بغیر کاوش کے مفہوم معلوم کر لیتا ہے اور اس کو یہ سوچنے کی ضرورت نہیں پڑتی
کہ کن لحاظ سے باہم گر الفاظ میں کیا ربط پایا جاتا ہے۔ گویا یوں سمجھ لیجئے کہ اس قسم میں تمام وہ کھلی کھلی باتیں شامل ہیں جو عامۃ ... روز
ہی نگاہوں کے سامنے آتی رہتی ہیں۔ دوسری قسم تخیلی ہے مثلاً:۔ نقابِ خیال۔ چشمِ آفریں۔ فریب خوردۂ نیرنگ۔ عشقِ ہرزہ کار۔ ہنگامۂ سرگرمی
وغیرہ وغیرہ۔ اور یہی وہ قسم ہے جس سے شعراء زیادہ کام لیتے ہیں اور اسی میں مومن و غالب نے زیادہ شہرت حاصل کی ہے۔

جیسا کہ ابھی کہہ چکا ہوں فارسی ترکیب کی یہ قسم وہ ہے جس کا تعلق زیادہ تر تشبیہ و استعارہ یا تخیل سے ہے اور اس لئے اس کی خوبی کا انحصار
زیادہ تر اس پر ہے ایک یہ کہ جس خیال کو پیش کیا جائے وہ اپنی جگہ جدید و پاکیزہ ہو اور دوسرے یہ کہ جن الفاظ کے ذریعہ سے اسے ظاہر کیا جائے وہ معا
بالکل مناسب و موزوں ہوں اور تلفظ کے لحاظ سے سلیس و شیریں تاکہ الفاظ و معنی دونوں صدرجہ ہم آہنگی کے ساتھ ... اور ... ذہن ...
لذت سے آشنا کر سکیں مثلاً غالب ہی کا ایک مصرعہ ہے :۔

کشودند بند نقابِ خیال

اس میں ترکیب اضافی ہے اور دو الفاظ سے زیادہ پر مشتمل ہے۔ ... ساتھ ترکیب بالکل تخیلی ہے، کیونکہ خیال نہ حقیقتاً کوئی نقاب رکھتا
ہے نہ بندِ نقاب۔ صرف یہ ظاہر کرتا ہے کہ خیال کو پنہاں کرنے کے لئے ... آزادی مل گئی۔ لیکن ... اس کو ... طرح ...

...دو غالب کمزور ہوا ۔ چونکہ شاعر کو یہ بھی ظاہر کرنا تھا کہ اس سے قبل "پیدا نشیں" کی کوئی گنجائش بھی نہیں اس لئے ... مصرعہ اس کو بھی ظاہر کرنا تھا پھر اس کے ساتھ الفاظ کی سلاست و شیرینی کا بھی خیال رکھنا ضروری تھا ... فارسی ... پر چھا رہا ہے اور یہ سب سے بڑی خوبی فارسی ترکیب کے استعمال کی ہے ۔ موضوع وسیع ہے اور ... مثالیں ... ہیں اس لئے اختصار مدِنظر رکھتے ہوئے اصل بحث کو سامنے رکھکر ترتیب وار غالب کے اُردو کلام سے چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا مناسب خیال کرتا ہوں ۔

غالب کی وہ فارسی ترکیبیں جو تشکیلی ترکیب کے تحت میں آتی ہیں معیار پر پوری اُترتی ہیں :-

عرض کیجے جوہرِ اندیشہ کی گرمی کہاں
نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا
کاوش منت کشِ تمکینِ تسلی نہ ہوا
ہنوز اک پرتوِ نقشِ خیالِ یار باقی ہے
بقدرِ ظرف ہے ساقی خمارِ تشنہ کامی بھی
جاں دادۂ ہوائے سرِ رہگزار تھا
تغافل ہائے تمکیں آزما کیا
یہ کافر فتنۂ طاقت ربا کیا
لے گئے خاک میں ہم داغِ تمنائے نشاط
شایانِ دست و بازوئے قاتل نہیں رہا
افسونِ انتظار تمنا کہیں جسے
جاں نذرِ دلفریبیِ عنواں کئے ہوئے
دو عالم تماشائے شکستِ دل
ڈھونڈے ہے اس مغنیِ آتش نفس کو جی

غالب کی ان تمام فارسی ترکیبوں میں جو سلاست و حلاوت پائی جاتی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ۔ ہر ہر لفظ زبان سے ادا ہوتے ہی بیدار ... ذہن و دماغ کو متاثر کرتا معلوم ہوتا ہے اور کسی قسم کی کوئی اُلجھن مفہوم و معنی کے لحاظ سے پیدا نہیں ہوتی ۔ لیکن اب اس کی ان ترکیبوں کو دیکھئے جو اس خوبی سے معرا ہیں ۔

نالہ سرمایۂ یک عالم و عالم کفِ خاک
ہے عدم میں غنچہ محوِ عبرتِ انجامِ گل
عرضِ نازِ شوخیِ دنداں برائے خندہ ہے
شیشۂ مے ، سروِ سبزِ جوئبارِ نغمہ ہے
کہ گوشِ گل نمِ شبنم سے پنبہ آگیں ہے
کہ اس میں ریزۂ الماس جزوِ اعظم ہے
آسماں بیضۂ قمری نظر آتا ہے مجھے
یک جہاں زانوئے تامل در قفائے خندہ ہے
دعوتِ جمعیتِ احباب جائے خندہ ہے

ان تمام مصرعوں میں کوئی فارسی ترکیب ایسی نہیں ہے جسے دلنشیں کہہ سکیں۔ نشست الفاظ کے لحاظ سے نہ معنوی مفہوم کی حیثیت سے۔ ان کے ادا کرنے میں بھی تکلف ہوتا ہے اور سمجھنے میں ان سے زیادہ اب مومن کی فارسی ترکیبوں کی حلاوت کو ملاحظہ فرمائیے:-

دوستی اس صنم آفتِ ایماں سے کرے — مومن ایسا بھی کوئی دشمن ایماں ہوگا

کسی سے چارۂ بیدادِ آسماں نہ ہوا
کیوں شور نالہائے عزا بار کم ہوا
شکر اثر تھا گلۂ دشمناں !!
شکوۂ بخت نارسا نہ رہا
نہ پوچھو گرمی شوقِ فنا کی آتش افروزی
جگر صد پارہ ہے اندیشۂ طول کشۂ طاقت کا
مرا سر بد ہے گلخندۂ شرر کا سا
یہ عذر امتحان جذب دل کیسا نکل آیا
آرام شکوۂ ستم اضطراب تھا
نقدِ جاں پیشکش مرگ کے قابل نہ ہوا
میں کیا حریف کشمکش دم بدم نہ تھا
بے طاقتی پہ سرزنش ناز دیکھنا
محو جفا کشمکش الطاف کب ہوا
میں جان کر حریف تغافل نہ ہو سکا

مومن و غالب کی ترکیبوں میں بظاہر کوئی فرق نہیں ہے سوا اس کے کہ حکایت عشق کی دل دوز کیفیتیں مومن کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہیں اور غالب کے یہاں کم۔ اسی کے ساتھ ایک فرق یہ بھی ہے کہ غالب کے کلام میں جتنی ثقیل و ناگوار ترکیبیں پائی جاتی ہیں اتنی کلام مومن میں نہیں ہیں جو نہ ہونے کے برابر ہیں۔

حروفی طبقہ

حروفی طبقہ فی الحقیقت ایک شیعی طبقہ ہے جس کا بانی ایک شخص فضل اللہ تھا۔ یہ استرآباد کا رہنے والا تھا اور آٹھویں صدی ہجری کے اخیر یا چودھویں صدی میں پایا جاتا تھا۔

اس کی اشاعت سلطنتِ عثمانیہ میں ایک شخص علی الاعلیٰ کے ذریعہ سے بہت کافی ہوئی جو فضل اللہ کا مرید خاص تھا۔ ترکی میں بکتاشی درویشوں کا گروہ اسی مسلک سے تعلق رکھتا تھا۔

ان کے عقاید کا حال ان کی مشہور کتاب محرم نامہ سے معلوم ہو سکتا ہے جو ۸۲۸ھ میں مرتب کی گئی تھی۔ مختصراً یہاں درج کئے دیتا ہوں:

۱- دنیا قدیم ہے اور برابر گردش کرتی رہتی ہے۔
۲- تغیرات عالم کا سبب یہی گردش ہے۔
۳- تغیرات عالم کے مختلف دور ہوا کرتے ہیں جس کی ابتدا و انتہا یکساں ہوتی ہے۔ یعنی شروع میں آدم کا ظہور اور آخر میں یوم حساب۔

۴ - خدا نے انسان کی شکل مع خصوصیت کے ساتھ اس کے چہرے میں ظہور کیا ہے ۔
۵ - خدا یا لطیف مختلف پیغمبروں کی شکل میں یکے بعد دیگرے ہوا اور پھر اولیاء کی شکل میں ۔
۶ - آخری پیغمبر محمدؐ تھے اور اس کے بعد اولیاء کا دور آیا ۔ جس کی ابتدا حضرت علیؓ سے ہوئی اور انتہا امام حسن عسکری (گیارھویں امام) پر
فضل اللہ کو بھی انھیں اکابرین سے مانتے تھے جن میں خدا حلول کر گیا تھا ۔
۷ - انسان کی امتیازی خصوصیت اس کی زبان یا قوت گویائی ہے جو عربی کے ۲۸ حروف پر منحصر ہے ۔

انھوں نے حروف ابجد کے اعداد سے عجیب و غریب باتیں پیدا کی ہیں اور ان کے عقائد زیادہ تر انھیں مفروضات پر قائم ہیں جو اعداد حروف سے انھوں نے پیدا کئے ہیں اور اسی لئے انھیں حروفی کہتے ہیں ۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ انسانی شکل کے امتیازی خطوط سات ہیں اور گویا جب چار عناصر سے ضرب دوگے تو حاصل ضرب ۲۸ ہوگا جو تعداد ہے عربی حروف کی ۔

ان کی خاص خاص کتابیں یہ ہیں :۔ محرم نامہ ، ہدایت نامہ ، جاوداں نامہ ، حقیقت نامہ ، استوانامہ ۔

ان میں سے بعض ترکی زبان میں ہیں اور بعض استرآبادی کی بولی فارسی میں اور درویشوں کی طرح ان کے یہاں ذکر و شغل نہیں پایا جاتا ۔ وہ روز شب کو اجتماع طریقت کے مکان پر جمع ہوتے ہیں جسے وہ بابا کہتے ہیں ۔ بابا ان کو اپنے خادم کے ذریعہ سے ایک ایک پیالہ شراب کا دیتا ، ایک ٹکڑا روٹی کا اور تھوڑا سا پنیر تقسیم کرتا ہے ۔ پیالہ کو لیکر آنکھ اور سر سے لگاتے ہیں اور پھر پی کر ہو حق چلاتے ہیں ۔

غوازی مصر

غوازی جمع ہے غازیہ کی ۔ مصر میں رقاصہ عورتوں کا ایک مخصوص طبقہ غوازی کہلاتا ہے ، جو خانہ بدوشوں کی سی زندگی بسر کرتی تھیں اور اطراف مصر میں اپنا رقص قریہ قریہ پیش کر کے کسب معاش کی عادی تھیں ۔ ان کی معاشرت نہایت سادہ ہے اور تعلق ازدواج وہ اپنے ہی گروہ میں قائم کرتی ہیں ۔ ان کے مرد عام طور سے نوکری اور تجارت وغیرہ میں مصروف رہتے ہیں ، اپنی عورتوں کے ساتھ آوارہ نہیں پھرتے ۔ غوازی مصر میں ہنوز وہی وحشت باقی ہے جو اس سے قبل تھی ، یا اب بھی جپسی (GIPSY) اقوام میں پائی جاتی ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی اصل فنیشیا کی قدیم اقوام سے ملتی ہے ، رہا یہ امر کہ انھیں غوازی (غازی) کیوں کہتے ہیں ، اس کے متعلق یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا ، ممکن ہے کہ خود انھوں نے یا ان کے شیدائیوں نے حسن تاویل کی بناء پر ان کا یہ نام رکھ دیا ہو جس طرح ہندوستان میں پیشہ ور عورتوں کو بعض بازاری لوگ گروہ متوکلان سے تعبیر کرتے ہیں ۔

اب سے تقریباً ایک صدی قبل غوازی مصر عام طور سے سڑکوں پر اپنا رقص دکھایا کرتی تھیں ، لیکن ۱۸۳۴ء سے قانوناً ان کا رقص ، خدمت فرائض کی وجہ سے ممنوع ہو گیا ہے کیونکہ ان کے اس رقص کی وجہ سے فحش بہت بڑھ چلا تھا ۔

حشیشیون

حشیشیون سے مراد وہی طبقہ ہے جو حروب صلیبی کے دوران میں شام کے پہاڑی قلعوں پر قابض تھا اور اپنے دشمنوں کو نہایت آزادی کے ساتھ گرفتار کرتا تھا ۔ انھیں حشیشیون اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حشیش (بھنگ) کا استعمال کرتے تھے بالخصوص جب فدائیوں کو کسی کے قتل پر مامور کیا جاتا تھا تو انہیں حشیش پلائی جاتی تھی تاکہ اس کا جوش فرو نہ ہونے پائے ۔

بالجملہ اسمٰعیلیہ جماعت کی ایک شاخ تھی اور عام اعتقادات و اصول مذہب میں دونوں ایک تھے البتہ فرق یہ تھا کہ حشیشیوں کی سیاسی حیثیت ذرا الگ تھی۔ یہ اپنے سردار کی فرمانبرداری آنکھ بند کرکے کرتے تھے اور دشمن کو قتل کر دینا فرض سمجھتے تھے۔ علاوہ اس کے ان کی تمام تعلیمات نہایت مخفی رکھی جاتی تھیں اور سوا اس شخص کے جو اس سلسلہ میں داخل ہو کسی کو پتہ نہیں چلتا تھا کہ وہاں کیا ہوتا ہے۔ اس سے قبل ابو منصور العجلی اور مغیرہ بن سعید کے متبعین بھی جو خناقین (گلا گھونٹ دینے والے) کہلاتے تھے اپنے دشمن کو ہلاک کر دینے کے عادی تھے۔

جماعت حشیشیون کا مؤسس اول، حسن بن صباح تھا جس نے ۴۸۳ھ میں قلعۃ الموت پر قبضہ کرکے اپنے اصول کی تبلیغ شروع کی اور اپنے خاص دشمنوں کو ہلاک کرکے اپنے قرب و جوار کے تمام قلعوں پر تسلط قائم کر لیا۔ چنانچہ آل سلجوق کا مشہور وزیر نظام الملک طوسی بھی اسی گروہ کے ہاتھ سے قتل ہوا تھا۔

جب اس کے بعد ملک شاہ سلجوقی بھی قتل ہوگیا، تو دعویداران سلطنت کثرت سے پیدا ہوگئے اور ہنوز یہ قصہ طے نہ ہوا تھا کہ حروب صلیبی کی ابتدا ہوگئی۔ اس ہنگامہ سے حسن بن صباح نے بہت فائدہ اٹھایا اور اس کی قوت بہت بڑھ گئی۔ جب سلجوقی سلطان محمد اول تخت نشین ہوا، تو اس نے اس جماعت کی سرکوبی کے لئے بڑا اہتمام کیا۔ اس وقت قلعہ دیزکوہ، جو اصفہان کے قریب واقع تھا اور جسے ملک شاہ سلجوقی شاہ دژ کہا کرتا تھا، ابن عطاش کے قبضہ میں تھا جو اس جماعت کا سردار تھا اور جو حسن بن صباح کو بھی اپنا شاگرد بتاتا تھا، بمشکل تمام یہ قلعہ مفتوح ہوا اور ایک ترکی سردار انوشتگین شیرگیر اس جماعت کے استیصال کے لئے مامور ہوا۔ یہ قلعۃ الموت تک پہنچ گیا تھا کہ محمد (سلجوقی بادشاہ) کا انتقال ہوگیا اور اسے محاصرہ اٹھا لینا پڑا، اس کے بعد حسن بن صباح سات سال تک زندہ رہا اور ۵۱۸ھ میں مرگیا۔ اس کے بعد صباح کے کئی جانشین ہوئے جن کی فہرست یہ ہے:-

حسن بن صباح ۔ ۴۸۳ ـ ۵۱۸ھ ــ بزرگ امید رودباری ۵۱۸ ـ ۵۳۲ھ ــ محمد بن بزرگ امید ۵۳۲ ـ ۵۵۷ھ ــ حسن بن محمد ۵۵۷ ـ ۵۶۱ھ
نور الدین محمد ۵۶۱ ـ ۶۰۷ھ ــ جلال الدین بن حسن بن محمد ۶۰۷ ـ ۶۱۸ھ ــ علاء الدین محمد ۶۱۸ ـ ۶۵۳ھ ــ رکن الدین بن محمد ۶۵۳ ـ ۶۵۴ھ

حسن بن صباح کے بعد خلفائے بغداد اور شاہان سلجوق نے بارہا اس جماعت کو مغلوب کرنے کی کوشش کی اور اس میں شک نہیں کہ اسے بڑی حد تک پریشان کیا لیکن پوری طرح استیصال نہ ہوسکا۔ یہ نہایت چالاکی اور ہوشیاری سے اپنے دشمنوں کو قتل کر دیتے اور حد درجہ جوش و خروش کے ساتھ اپنے اصول کی تبلیغ کیا کرتے تھے۔ شام کے ملک میں ان کا قبضہ نہایت استوار ہوگیا تھا اور خلافت بغداد کا ضعف کسی طرح ان سے عہدہ برآ ہوتا ہوا نظر نہ آتا تھا۔ حروب صلیبی میں انھوں نے عیسائیوں کی بڑی مدد کی اور اس سیاسی چال سے متعدد قلعے کہف، علیقہ، قدموس وغیرہ ان کے قبضہ میں آگئے۔

جلال الدین چھٹے سردار نے خلیفۂ بغداد کے پاس تحریری معذرت بھیجکر اپنے عقاید باطلہ سے توبہ کی اور اس کے بعد سے اس جماعت میں اختلاف پیدا ہوگیا تاہم یہ سلسلہ جاری رہا تھا۔ رکن الدین بن محمد کے زمانہ میں ہلاکو نے خروج کیا اور اس جماعت کو پارہ پارہ کر دیا۔ رکن الدین قتل ہوا اور حشیشیوں کے تمام قلعے زمین کے برابر کر دئے گئے اس کے بعد سے اس جماعت کی اہمیت بالکل مفقود ہوگئی۔

بعض پہاڑی مقامات میں جو نصیری اسمٰعیلی جماعتیں پائی جاتی ہیں وہ اسی جماعت کی شاخیں ہیں، اسی طرح ہندوستان میں اسمٰعیلیوں کی دو جماعتوں کی اصل بھی جماعت حشیشیون ہی ہے۔

اخوان الصفا

اخوان الصفا، چوتھی صدی ہجری کے آخری نصف حصہ میں ایک مذہبی و سیاسی جماعت اہل تشیع کی پائی جاتی تھی جنھیں ان کے اپنے عقاید کے لحاظ سے اسمٰعیلی کہنا زیادہ مناسب ہے۔ یہ جماعت جس کا مرکز بصرہ تھا اپنے تئیں اخوان الصفا کہتی تھی، کیونکہ اس کا مقصد تصفیۂ روح تھا

ان کی سیاسی تحریکات دعا یا حال قطعی طور معلوم نہیں، البتہ ان کے علمی کارناموں کا کچھ حصہ ہم تک پہنچا ہے۔ چنانچہ ان کے ۵۱ مضامین کا مجموعہ جو عربی میں شائع ہوا تھا بہت مشہور چیز ہے) ان رسائل میں زیادہ تر وہ فلسفیانہ مباحث ہیں جو یونانیوں سے منقول ہیں، سقراط و افلاطون کے اقوال سے مستنبط ہیں۔ خاص اصول ان کا یہ تھا کہ دنیا کا وجود خدا سے ایسا ہی اسی طرح تعلق رکھتا ہے جس طرح لفظ کا بولنے والے سے، اور روح کو پھر خدا کے پاس واپس جانا ہے۔ چنانچہ اسی مسلک کے تحت انھوں نے مختلف رسائل شائع کئے تھے۔

اس جماعت میں خاص خاص لوگ یہ تھے:- ابو سلیمان محمد بن نصر البستی المقدسی، ابو الحسن علی بن ہارون الزنجانی، محمد بن نہر جوری العوفی اور زید بن رفاعہ۔

قمری مہینے

قمری مہینوں کے نام جو ہندوستان میں رائج ہیں، وہی ہیں جو اہل عرب میں پائے جاتے ہیں، لیکن یہ نام بہت بعد کے رکھے ہوئے ہیں نہایت قدیم زمانۂ جاہلیت میں بارہ مہینوں کے نام یہ تھے:- مؤتمر، ناجر، خوان، زباء، بائد، اصم، عادل، ناطل، واغل، باقل۔

ان کے ہاں سال بارہ مہینے اور ۳۵۴ دن کا ہوتا تھا، یعنی قمری اور شمسی سال کے درمیان گیارہ دن کا فرق تھا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ کبھی کوئی مہینہ جاڑوں میں پڑتا تھا، کبھی گرمی میں۔

جب بعد کو ہر تیسرے سال لوند کا ایک مہینہ بڑھایا جانے لگا تو اس وقت گرمی، سردی، زمانۂ بارش اور کاشت وغیرہ کے لحاظ سے مہینوں کے موجودہ نام رکھے گئے جن کی وجہ تسمیہ یہ ہے:-

محرم۔ چونکہ اس مہینہ میں جنگ و قتال حرام تھا (خواہ مذہبی نقطۂ نظر سے ہو۔ یا کثرت بارش وغیرہ کے لحاظ سے) اس لئے اس مہینہ کا نام محرم قرار پایا

صفر۔ مشتق ہے صفر سے جس کے معنی ہیں خالی ہو جانے کے۔ چونکہ محرم کے بعد اس مہینہ میں جنگ کے لئے شہر کو خالی کر دیتے تھے اس لئے اس کا نام صفر ہوا۔

ربیع الاول، ربیع الآخر۔ چونکہ یہ دونوں مہینے فصل ربیع کے ہیں اس لئے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

جمادی الاولیٰ، جمادی الثانیہ۔ یہ مشتق ہے جماد سے، چونکہ ان دونوں مہینوں میں بارش کے بند ہو جانے سے زمین کی خشکی بڑھ جاتی تھی اس لئے یہ نام پڑ گیا۔ عربوں میں یہ لفظ اس معنی میں بولا جاتا ہے مثلاً "السماء جمادی" یعنی بارش بند ہے۔

رجب۔ رجب کے معنی ہیں عظمت کرنا، چونکہ اس مہینہ میں بھی جنگ ممنوع تھی اور اس کا احترام کیا جاتا تھا اس لئے اس کو رجب کہنے لگے۔

شعبان۔ شعب سے مشتق ہے، جس کے معنی متفرق ہو جانے کے ہیں، چونکہ اس مہینہ میں پانی کی تلاش میں لوگ باہر پھیل جاتے تھے اس لئے اس کو شعبان کہتے ہیں۔

رمضان۔ اس کی اصل رمض ہے، رمض شدت حرارت کو کہتے ہیں اور گرسنگی کے لئے بھی اس سے استعارہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اہل عرب کہتے ہیں رمض الصائم، یعنی روزہ دار کی گرسنگی بہت بڑھ گئی۔

شوال۔ مشتق ہے شول سے، جب اونٹنی دودھ کم دینے لگتی ہے تو اہل عرب کہتے ہیں "شولت الناقۃ" یعنی اونٹنی کا دودھ کم رہ گیا یا سوکھ گیا۔ چونکہ اس مہینہ میں چشمے پانی کے سوکھ جاتے تھے اس لئے اس کا نام یہ رکھ دیا گیا۔

ذوالقعدہ۔ چونکہ اہل عرب اس مہینہ کو معزز سمجھ کر جنگ سے ہاتھ اٹھا کر گھروں میں بیٹھ جاتے تھے (قعود کرتے تھے) اس لئے اس کا نام ذوالقعدہ قرار پایا

ذوالحجہ۔ اس مہینہ میں بہت لوگ حج کرتے تھے اس لئے ذوالحجہ کہنے لگے۔

ابوالعلاء المعری

اس کا نام احمد بن عبداللہ بن سلیمان تھا۔ ۳۶۳ھ میں بمقام معرۃ النعمان (جو حلب اور حمص کے درمیان شمال شام کا ایک چھوٹا سا قصبہ ہے) پیدا ہوا۔ یہ عرب کے ایک مشہور خاندان کا فرزند تھا۔ جس کا تعلق قبیلۂ تنوخ سے تھا۔ اس کا دادا قاضی کے عہدہ پر ممتاز رہ چکا تھا، لیکن اس کا باپ معمولی قابلیت کا آدمی تھا۔ اس کی عمر ابھی چار سال کی تھی کہ چیچک میں مبتلا ہوا اور اس کی بینائی جاتی رہی۔ لیکن قوتِ حافظہ اس کی رکھتا تھا کہ زوالِ بصارت کی پوری تلافی ہو گئی اور اس کے علمی کارنامے آج اس طرح یاد کئے جاتے ہیں جس طرح کسی بڑے سے بڑے صاحبِ بصارت کے

ہر چند ابوالعلاء کا ابتدائی زمانہ نہایت بے اطمینانی میں بسر ہوا (کیونکہ اس وقت حدودِ شام، بازنطینی اور فاطمی عساکر کے حملوں کا مرکز بنے ہوئے تھے) تاہم حالات میں اس قدر انقلاب پیدا نہ ہوا تھا کہ علمی مشاغل بالکل پس پشت ڈال دئے گئے ہوں اور ہر چند سیف الدولہ کا عہد ختم ہو چکا تھا لیکن وہ مظاہرِ علمی جو اس کی ذات سے شام میں رونما ہو چکے تھے، ابھی بالکل محو نہ ہوئے تھے اور علمی و ادبی شہرت کے لحاظ سے شام کی یاد لوگوں کے دلوں میں تازہ تھی۔

ابوالعلاء کی تعلیم حلب، طرابلس اور انطاکیہ میں ہوئی اور ابن خالویہ مشہور نحوی کے شاگردوں کے سامنے اس نے زانوئے ادب تہ کیا۔ ہر چند اس کی ساری تعلیم کا اقتضا یہی تھا کہ وہ متنبی کی طرح، ایک مدح گو شاعر کی حیثیت سے ملک میں روشناس ہوتا (اور کچھ دنوں تک وہ اس مصیبت میں شاید مبتلا بھی رہا) لیکن اس کا میلانِ طبع اس کے خلاف تھا اور جیسا کہ وہ خود سقط الزند میں ظاہر کرتا ہے، اس نے کبھی درہم و دینار کی طمع سے کسی امیر یا بادشاہ کی مدحت سرائی نہیں کی۔

جب وہ تعلیم کے بعد معرہ (اپنے وطن) واپس آیا، تو وظائف سے تیس دینار سالانہ اس کا آذوقہ مقرر ہو گیا، طلبہ بھی اس کی کچھ مدد کرتے رہتے تھے۔ ہر چند وطن میں اس کی بڑی عزت تھی، لیکن چند دن بعد یہ یہاں سے دل برداشتہ ہو گیا اور بغداد میں قیام کرنے کی نیت سے چل دیا۔ یہ واقعہ ۳۹۸ھ کا ہے۔ یہاں کے دورانِ قیام میں اس کی شہرت ایک شاعر کی حیثیت سے بہت عام ہو گئی۔ (یہ متنبی کا بڑا دلدادہ تھا اور اسی کے رنگ میں شاعری کرتا تھا) لیکن پھر اسے وحشت ہوئی اور وطن یاد آیا۔ اور غالباً یہی وہ زمانہ ہے جب ابوالعلاء کے مذاق میں نہایت ہی مفید انقلاب پیدا ہوا اور اس نے شعر و شاعری کو ترک کر کے زیادہ کارآمد خدمتِ علم انجام دینی شروع کی۔ چنانچہ وطن واپس آتے ہی اس نے دو کتابیں لزومیات اور رسالۃ الغفران لکھیں جو علمی نقطۂ نظر سے بھی قابلِ قدر ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ بغداد سے واپس آنے کے بعد ہی اس کے مذاق کا بدل جانا شاید اس بنا پر تھا کہ اس نے وہاں کے متکلمین سے استفادہ کیا تھا، لیکن خود ابوالعلاء اس سے انکار کرتا ہے۔ جب ابوالعلاء گھر واپس آیا اسے معلوم ہوا کہ اس کی ماں کا انتقال ہو چکا ہے۔ اس واقعہ کا اس کو سخت صدمہ ہوا حتیٰ کہ تارکِ دنیا ہو کر ایک غار میں رہنے لگا۔ چنانچہ اسی لئے اس کو رہین المحبسین (یعنی دو قید خانوں کا قیدی) کہتے ہیں، ایک قید نابینائی کی دوسری زاویہ نشین ہو جانے کی۔

ہر چند وہ کلیۃً ترکِ علائق کر دینا چاہتا تھا لیکن علم کے شائقین نے اسے چین نہ لینے دیا اور طلبہ دور دور سے اس کے پاس آنے لگے۔ رفتہ رفتہ اس کی شہرت کے ساتھ اس کی دولت بھی بڑھنے لگی، یہاں تک کہ جب ۴۳۸ھ میں ناصر خسرو ایران کا مشہور سیاح شاعر (اس کی موت سے گیارہ سال قبل) ابوالعلاء سے ملا ہے، تو اس وقت شہر میں اس کا نہایت زبردست اثر قائم تھا اور بلا امتیاز دولت فقراء و مساکین کو تقسیم کرتا تھا۔

ابوالعلاء نے تقریباً چالیس سال خلوت میں بسر کئے لیکن اس کی کتابوں کی فہرست سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ اس نے بیکار نہیں گزرنے دیا۔ اس کی مشہور تصانیف یہ ہیں:۔

سقط الزند، اس کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ لزومیات (اس کا دوسرا نام لزوم ما لا یلزم بھی ہے) یہ بھی اس کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ جس میں ایک

ہیں، دوسرا مذہب یہ ہے کہ تمام اشیاء موجودات میں حکم الٰہی کو ازل سے ابد تک جاری و ساری جانتا ہے اور ہر ذرہ کی حرکت
اور اس سے آزاد بھی
ملت تعین کرتا ہے، تیسری جماعت ان دونوں کے درمیان ہے جو انسان کو قضاء الٰہی کا پابند بھی سمجھتی ہے
چونکہ قضاء و قدر کا تعلق صرف حوادث و واقعات سے ہے اس لئے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ دنیا میں حوادث کی کتنی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حوادث کی صرف تین قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ایک قسم تو حوادث کی وہ ہے جن کا تعلق بالکل فطرت و طبیعت سے ہے، جیسے حرکت کواکب، کسوف و خسوف، شہاب ثاقب وغیرہ یا وہ حوادث جو فطری و طبعی حوادث کی وجہ سے رونما ہوتے ہیں جیسے گرمی، سردی، بارش، آندھی وغیرہ۔ دوسری قسم حوادث کی وہ ہے جو عالم حیات کو متاثر کرتی ہے، جیسے بیماری، قحط سالی وغیرہ۔ تیسری قسم کے حوادث وہ ہیں جو انسان سے بحیثیت ایک عاقل ہستی ہونے کے ظاہر ہوتے ہیں۔

آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ دنیا کا کوئی واقعہ ان تین قسموں سے خارج نہیں ہو سکتا۔ پھر کہنا دیکھیں کہ حوادث کی ان تینوں قسموں پر مقدرات الٰہی کس حد تک موثر ہیں۔ پہلی قسم کے حوادث یعنی (حوادث طبیعیہ) کا مقدرات خداوندی سے متعلق ہونا ظاہر ہے اور معمولی فہم کا انسان بھی اجرام فلکی کی حرکت، کسوف و خسوف، زلزلہ، آندھی، امساک باراں، شہاب ثاقب، کوہ آتش فشاں وغیرہ کو کسی انسانی فعل کا نتیجہ خیال نہیں کر سکتا۔ الغرض ہر شخص یقین کرتا ہے کہ یہ حوادث قدرت کی طرف سے پیدا ہوتے ہیں اور وہ ان سے جیسا چاہتی ہے کام لیتی ہے۔

دوسری قسم کے حوادث جو حیات عالم پر موثر ہوتے ہیں، جیسے بیماری، خشک سالی وغیرہ سو اگر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ سب کے سب قسم اول کے حوادث سے پیدا ہوتے ہیں۔ وبا اس لئے ہوتی ہے کہ جراثیم ادھر سے ادھر منتقل ہوتے ہیں۔ باقی رہا ہوا کا تعلق حوادث طبیعیہ سے ظاہر ہے۔ الغرض حوادث زندگی میں سے کوئی حادثہ ایسا نہیں ہے جس کا تعلق حوادث طبعی سے نہ ہو۔

اب رہے تیسری قسم کے حوادث جن کا تعلق عقل انسانی سے ہے، سو اس کی تین قسمیں ہیں ایک تو وہ جو اضطراری طور پر انسان سے سرزد ہوتے ہیں اور دوسرے وہ جنہیں انسان اپنے ارادہ سے کرتا ہے، سو اس قسم کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس کا تعلق حوادث حیات طبعی سے ہے، رہی دوسری قسم سو ظاہر ہے کہ تمام اختیاری حرکات انسان کی کسی ایسی قوت سے متعلق ہوں گے جو (۱) اس میں وراثۃً منتقل ہوئی ہے یا (۲) اقلیم کی آب و ہوا کے زیر اثر پیدا ہوئی ہے یا (۳) تربیت سے اس نے حاصل کی ہے۔
اگر وراثۃً منتقل ہوئی ہے تو انسان کی مجبوری ظاہر ہے، اگر اقلیم کی آب و ہوا کا اثر ہے تو بھی اسے کوئی اختیار نہیں اور اگر وہ نتیجہ ہے تربیت کا تو دیکھنا چاہئے کہ اس کی تربیت کا نقص یا کمال کس حد تک حوادث طبعی یا حوادث حیات سے متاثر ہوا ہے اور غور کرنے سے بمشکل کوئی ایسی مثال مل سکتی ہے جس میں حوادث طبیعی یا اس کے تحت حوادث کا اثر نہ پایا جائے۔
اب اس سے آپ خود نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ انسان کس حد تک مختار ہے اور کس حد تک پابند۔

جراحی اور مسلمان

علم الجراحۃ فن طب کی ایک شاخ ہے جسے انگریزی میں سرجری Surgery کہتے ہیں یہ لفظ یونانی لفظ (CHIRURGIE) سے ماخوذ ہے جس کے معنی "صناعۃ الید" کے ہیں۔ یہ بالکل یقینی ہے کہ فن جراحی (جو جسم کے تمام ظاہری صدمات و ضربات کے علاج سے متعلق ہے) علم الادویہ سے بہت پہلے رائج ہوا ہوگا، کیونکہ ابتدائے دور انسانیت میں جب انسان جانوروں کی طرح کوہ و صحرا میں خاک چھانتا پھرتا ہوگا اور درندوں کے درمیان وہ زندگی بسر کر رہا ہوگا تو یقیناً اولین نقصان اس کے جسم ہی کو پہونچا ہوگا اور قدرتاً اس نے سب سے پہلے اسی قسم کے صدمات و ضربات کا مداوا تلاش کیا ہوگا، اس فن کی ابتدا تو اولین دور انسانیت سے شروع ہوتی ہے لیکن اگر عہد تاریخ کی جستجو کی جائے تو

اس فن میں اولیت کا فخر مصر کو حاصل ہے، جس کا ثبوت وہاں کے آثار قدیمہ کے نقوش سے بہم پہونچا ہے۔ قدیم جراحیوں کی تاریخ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ فن مصریوں ہی سے سیکھا تھا۔

یونانیوں کے نزدیک یہ فن بھی علم الاصنام کی طرح بہت قدیم تسلیم کیا جاتا ہے اور ان کا خیال ہے کہ سب سے پہلے اسقلی کے فرزندوں نے زخموں کے لئے عقاقیر کا استعمال کیا، لیکن بعض کا قول ہے کہ اس کو اسقلیپیوس اس فن کا موجد تھا اس کے بعد چھٹی صدی (ق۔م) میں فیثاغورس نے مدرسۂ طبیہ قائم کیا اور اس کے ایک شاگرد دیموسیوس نے اس فن میں بہت شہرت حاصل کی۔ اس کے دو صدی بعد ۴۰۰ (ق۔م) میں ابقراط نے اس فن کو بہت ترقی دی اور بعض بعض نہایت نازک عمل جراحی کے اس کی طرف سے ظاہر ہوئے۔

مسلمانوں میں یہ فن آلِ عباس کے عہد میں رائج ہوا، جبکہ تمام علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان کی کتابیں عربی زبان میں منتقل ہو رہی تھیں اور مختلف فنون کے مدارس دمشق و بغداد وغیرہ میں قائم ہو رہے تھے۔ مسلمانوں میں یہ فن یونانی کتابوں سے منتقل ہو کر آیا اور عرب کے اطباء میں سب سے زیادہ شہرت امام ابوبکر رازی نے حاصل کی اور قثاطیر (Catheter.) کی ایجاد اسی کی طرف منسوب کی جاتی ہے اس کے بعد ۴۰۰ھ میں ابوالقاسم الزہراوی نے اندلس میں شہرت حاصل کی اور متعدد آلاتِ جراحی اس نے ایجاد کئے۔

مسلمانوں کی خاص کتابیں اس فن میں یہ ہیں:- (۱) جامع المفردات الادویہ والاغذیہ للشیخ ابی عبداللہ محمد جو ابن بیطار کے نام سے مشہور ہے۔ (۲) عمدۃ الجراحین مصنفہ امین الدولہ ابوالفرج یعقوب القف۔ (۳) غنیۃ اللبیب مصنفہ محمد بن ابراہیم معروف بہ ابن الاکفانی السنجاوی المصری۔

خواب کی حقیقت اور تعویذ وغیرہ

دُنیا کا کوئی مذہب، کوئی طبقہ اور کوئی مسلک ایسا نہیں ہے جس میں حقیقت خواب کے متعلق کوئی خیال نہ قائم کیا گیا ہو، اور چونکہ عالم وجود میں آتے ہی انسان کو "عالم رؤیا" سے واسطہ پڑا ہوگا، اور اس نے یقیناً اس کے سمجھنے کی کوشش کی ہوگی، اس لئے یہ مسئلہ دُنیا کے قدیم ترین مسائل میں شمار کیا جاتا ہے اور ہر عہد میں اس کے متعلق مختلف نظریئے قائم کئے گئے ہیں اور غالباً ہمیشہ قائم کئے جائیں گے، کیونکہ جس وقت تک روح کی حقیقت دریافت نہیں ہوتی اس وقت تک خواب کی اصلیت کا بھی علم نہیں ہو سکتا، لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی نظرانداز کرنے کے قابل نہیں کہ تمدن جس قدر ترقی کرتا جاتا ہے خواب کی اہمیت کم ہوتی جاتی ہے اور بظاہر نظام عالم پر اس کا مؤثر ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا۔

آپ جس قدر دور زمانۂ ماضی میں جستجو کریں گے، خواب کی اہمیت اسی قدر بڑھتی ہوئی نظر آئے گی، حتیٰ کہ عہد وحشت میں خواب کو اسی قدر اہمیت دی جاتی تھی جتنی عالم بیداری کے واقعات و مشاہدات کو۔ چنانچہ وحشی قومیں اب تک یہ خیال کرتی ہیں کہ خواب دیکھنے والے کی روح جسم سے باہر نکل جاتی ہے اور مختلف مقامات کی سیر کرکے، مختلف لوگوں سے مل ملا کر پھر واپس چلی آتی ہے، اسی طرح وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ دوسری روحیں اس کی روح سے ملنے آتی ہیں۔

مہذب اقوام و ممالک میں اس اعتقاد کے ماننے والے اب نہیں پائے جاتے تاہم اب سے قبل نیم مہذب زمانہ تک جو نظریئے اس کے متعلق قائم کئے گئے تھے وہ بھی کم عجیب و غریب نہ تھے۔ ارسطاطالیس کہتا ہے کہ:- "جسمانی آنکھ سے ہم جن چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں وہ اپنا اثر چھوڑ جاتی ہیں اور خواب کی حالت میں یہی بیرونی اثرات مبالغہ آمیز صورت سے ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً حالت بیداری میں سُنی ہوئی ایک معمولی آواز خواب میں گرج معلوم ہوتی ہے"۔ افلاطون بھی خواب کو عالم بیداری کے حوادث سے متعلق کرتا ہے لیکن بعض کا خیال ہے کہ وہ خواب جو کھا

علم و [illegible] کی حیثیت سے نہایت آزادی کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا ہے ۔ رسالۃ الغفران ، ایک خط ہے جو علی بن منصور حلبی کے نام ہے جس میں عقائد اسلام پر بعد یہ آزاد ہو کر بحث کی ہے ، علاوہ ان کے اور بہت سی کتابیں اس نے لکھیں جن کی تعداد ساٹھ تک پہنچتی ہے بہت سے لوگوں نے اس کو ملحد بے دین قرار دیا اور بعض نے تو یہاں تک بیان کیا ہے کہ اس نے کلام مجید کے جواب میں بھی ایک کتاب الفصول والغایات کے نام سے لکھی تھی ، لیکن یہ غلط ہے ، کیونکہ رسالۃ الغفران میں اس قسم کی جسارت کرنے والوں کو برے لفظوں سے یاد کیا ہے اس میں شک نہیں کہ اپنے معتقدات کے لحاظ سے وہ بے انتہا آزاد خیال تھا اور سوائے اس کے کہ وہ موحد تھا اور کسی لحاظ سے عام مسلمانوں کے سے عقاید کا پابند نہیں کہا جا سکتا تھا ۔ وہ الہام و وحی کا بھی قائل نہ تھا اور نہ معاد کو تسلیم کرتا تھا ۔ وہ کہتا تھا کہ مرنے کے بعد سارا قصہ ختم ہو جاتا ہے اور پھر حشر و نشر نہیں ہوتا ۔ وہ کہا کرتا تھا کہ اولاد پیدا کر کے انھیں دنیوی مصائب میں مبتلا کرنا سخت حماقت ہے اسی لئے وہ عورتوں سے بھی کچھ غرض نہ تھا —————— وہ صرف درستی اخلاق کا قائل تھا اور کسی جاندار کو ایذا پہنچانا نا روا گردانتا تھا ، چنانچہ اسی بناء پر وہ نباتاتی ہو گیا تھا اور گوشت ، انڈا ، دودھ وغیرہ کھانا ترک کر دیا تھا ۔ [illegible] میں اس نے انتقال کیا ۔

فن کاغذ سازی

یہ امر تو بالکل یقینی ہے کہ کاغذ سازی مشرق کی اختراع ہے ، لیکن سوال یہ ہے کہ مشرق کے کس ملک یا کس قوم کو اولیت کا فخر حاصل ہے ۔ اہل چین مدعی ہیں کہ اس کے مخترع وہ ہیں ، اہل عرب کا دعویٰ ہے کہ یہ اُن کی ایجاد ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں چینیوں کو تفوق حاصل ہے چین میں نہایت قدیم زمانہ سے یہ صنعت رائج تھی اور وہاں سے منتقل ہو کر سمرقند میں آئی ۔ جب مسلمانوں نے سمرقند کو فتح کیا تو اسیران جنگ میں سے بعض چینی لوگ بھی تھے جو فن کاغذ سازی سے واقف تھے اور اس طرح اول اول مسلمانوں نے کاغذ بنانا سیکھا ۔ اس وقت تک تمام یورپ میں چمڑے پر لکھنے کا رواج پایا جاتا تھا اور عرب میں بھی یہی رواج تھا لیکن جب اہل عرب نے کاغذ بنانا سیکھ لیا تو انھوں نے چمڑے پر لکھنا ترک کر دیا اور اس بات میں چینیوں پر بھی ان کو امتیاز حاصل ہے ۔

جس وقت اسلامی تہذیب ترقی پر تھی ، اس وقت تمام بلاد اسلامی مثلاً سمرقند ، بغداد ، قاہرہ ، دمشق میں بڑے بڑے کارخانے کاغذ سازی کے قائم تھے اور نہایت نفیس کاغذ طیار ہو کر تمام اطراف میں جاتا تھا ، حتیٰ کہ یورپ میں تو ایسا کاغذ جاتا تھا جیسا اس وقت یہاں جھلی کی طرح چیزوں کے لپیٹنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے یورپ میں بھی اسی کاغذ کا رواج تھا چنانچہ (Da mas cus Chart) (یعنی کاغذ دمشق) کا لفظ ان کی زبان میں اس کی قیمت اس امر کا ثبوت ہے ، یورپ میں کاغذ سازی کا رواج بارھویں صدی عیسوی سے شروع ہوا ہے اور وہاں یہ فن اندلس سے گیا ، جہاں شاطبہ ، طلیطلہ ، بلنسیہ وغیرہ میں بڑے بڑے کارخانے کاغذ کے قائم تھے ۔

اقسام عالم — جبر و اختیار

عالم دو قسم کے ہیں ، ایک عالم شہادت یا عالم مادہ جسے ہم اپنے حواس خمسہ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ محسوس کرتے ہیں اور دوسرا عالم امر ہے جسے ہم اپنے حواس سے کسی طرح محسوس نہیں کر سکتے اور اسی لئے اس کو "عالم ماوراء محسوسات" اور عالم غیب بھی کہتے ہیں ۔
عالم مادہ کے متعلق گفتگو کرنا فضول ہے ، کیونکہ وہ ہمارا آپ کا مشاہدہ ہے اور روزمرہ زندگی کا ہر تجربہ اس کے وجود سے [illegible]

سو نہیں سکتا۔ نظریے بالاتفاق سب نے تسلیم کیا ہے اور دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو اس کا منکر ہو۔ البتہ بحث کی ایک صورت یہ رہ جاتی ہے کہ مذہب سے قطع نظر کر کے اس پر غور کیا جائے کہ علوم طبیعیات کے نقطۂ نگاہ سے غور کیا جائے کہ کسی ایک عالم کا پایا جانا ممکن ہے یا نہیں؟

سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ جو لوگ عالم ارواح کے منکر ہیں اُن کے پاس انکار کے دلایل کیا ہیں، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے پاس کوئی قائم دلیل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عقل ایسے عالم کے وجود کو باور نہیں کرتی، کیونکہ ہم حواس سے اس کا ادراک نہیں کر سکتے۔ یہ لوگ حیات کو عمل کیمیاوی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں، جیسے شعلہ سے روشنی کا پیدا ہونا کہ جب شعلہ باقی نہ رہے گا تو روشنی بھی غائب ہو جائے گی۔ یہ لوگ معاد و خلود کے بھی قایل نہیں ہیں۔

اس گروہ کے خلاف جو جماعت عالم ارواح کے وجود کو وجوباً تسلیم کرتی ہے وہ ثبوت میں ایسے مشاہدات پیش کرتی ہے جن کی کوئی تاویل و تعلیل "نوامیس طبیعت" کے رو سے ممکن نہیں۔ مثلاً ایک شخص خواب دیکھتا ہے کہ اس کا ایک عزیز جو اس سے ہزاروں میل دور ہے کسی مرض میں مبتلا ہو گیا ہے یا مر گیا ہے اور دوسرے دن تار یا کسی اور ذریعہ سے جو اطلاع آتی ہے وہ بالکل اس کی تصدیق کرتی ہے۔ بعض لوگ حالتِ بیداری میں کسی غیر محسوس و مخفی قوت سے متاثر ہو کر آنے والے خطرہ یا گزشتہ حادثے سے آگاہ ہو جاتے ہیں جو بعینہٖ واقع ہو چکا ہوتا ہے یا آیندہ ہوتا ہے، یورپ اور علی الخصوص امریکہ میں عالم ارواح کے متعلق تحقیقات جاری ہے اور بعض نے تو روحوں کی تصویر بھی پیش کر دی ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ اکثر واقعات جو اس سلسلہ میں بیان کئے جاتے ہیں غلط ہوتے ہیں اور اکثر ایسے ہوتے ہیں جن پر کلیتہً اعتماد کیا جا سکے۔

اس سے قبل حاضرات کا بہت رواج تھا۔ کسی لڑکے کے انگوٹھے کو سیاہ کر کے سامنے بٹھاتے تھے اور اس سے سوال کرتے جاتے تھے پہلے اسے میدان کا نظر آتا، اس میں فرش بچھایا جاتا اور آخر میں شاہ جنات کا آنا ظاہر کرتا تھا۔ جب زمانہ نے زیادہ ترقی کی تو حاضرات کی جگہ پلانچٹ اور میز نے لے لی، جس سے تقریباً ہر شخص واقف ہے لیکن میرے نزدیک یہ سب شعبدہ بازیاں ہیں اور ان سے عالم ارواح کے وجود کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ لڑکے کو شاہ جنات کو دیکھنا، پلانچٹ کی پنسل کا کاغذ پر کچھ لکھ دینا، میز کے پایہ کا اُٹھ جانا سب عامل کی قوتِ فکر کا نتیجہ ہے جس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کی قوتِ ارادہ کس حد تک مادی دُنیا پر موثر ہے، تاہم میں وجود عالم غیب کے امکان سے انکار نہیں کر سکتا اور صرف اس بنا پر کہ اس کا وجود تعقل انسانی سے باہر ہے کسی کا اس سے منکر ہو جانا نہایت لایعنی بات ہے، کیونکہ خود عقولِ انسانی ادراک کے لحاظ سے بہت ناقص ہیں اور نوامیس طبیعت، غوامض قدرت اور قوانین فطرت کا حال اس وقت تک جتنا معلوم ہو سکا وہ صرف بدرجہ ناکمل ہے۔

قبل مسیح چھٹی صدی میں ہر مادہ کی اصل پانی تصور کی گئی تھی اور فیلسوف طالس کی اس رائے کو دُنیا نے حقیقت ثابتہ تسلیم کر لیا تھا، لیکن یہ زمانہ گزرا تھا کہ مادہ کو عناصر اربعہ میں منحصر سمجھا جانے لگا اور زمانۂ دراز تک روما، یونان، عرب و فرانس کے حکماء نے اسی کو صحیح خیال کیا لیکن جب علم الکیمیا نے اپنی تحلیل و ترکیب سے عناصر اربعہ کے پرزے پرزے اُڑا دئے، تو معلوم ہوا کہ عناصر بسیط کثرت سے پائے جاتے ہیں اور آج سیکڑوں کی تعداد میں دریافت ہو چکے ہیں۔

اسی طرح متقدمین کے نزدیک تشخیص و علاج کا مدار اخلاط و امزجہ، حرارت و برودت، رطوبت و یبوست پر تھا۔ اگر کوئی شخص شیخ بوعلی سینا سے کہتا کہ تپ کا سبب صرف جراثیم ہیں جو مریض کو ادھر سے اُدھر منتقل کرتے رہتے ہیں یا یہ کہ صحت کا انحصار ایک غیر مرئی گیس آکسیجن پر ہے تو سنتے سنتے اس کا دم خفا ہو جاتا، حالانکہ آج یہ وہ حقیقت ہے جس سے کوئی اسکول کا طالب علم بھی انکار نہیں کر سکتا۔ الغرض اسی طرح دُنیا کا کوئی علم ایسا نہیں ہے جس کے متعلق یہ کہا جا سکے کہ وہ تکمیل کی حد تک پہنچ گیا ہے اور اب اس میں کسی اضافہ کی گنجایش نہیں۔

پھر جب ہماری ترقی کا یہ حال اور ہمارا ادراک اس درجہ ناقص ہے تو عالم ارواح سے انکار کر دینا صرف اس بنا پر کہ ابھی تک ہمیں اس کا علم حاصل نہیں ہو سکا سخت نا روا جسارت ہے، البتہ یہ ہو سکتا کہ عالم ارواح کی حقیقت اس سے مختلف ہو جو ہم سمجھے ہیں اور جس کا تعلق جزاو سزا یا حشر و نشر سے نہ ہو۔

مسئلہ قضا و قدر میں تین مذاہب ہیں۔ ایک وہ جو انسان کو فاعل مختار خیال کرتا ہے یعنی یہ کہ اس کے تمام افعال بغیر تقدیر الٰہی کے سرزد ہوتے

[illegible] نظام اجسام موجودات میں حکم الٰہی کی ازل سے ایک جاری و ساری چلا آتا ہے اور قدرت کی حرکت [illegible]
کے تحت [illegible] تیسری جماعت ان تینوں کے درمیان ہے جو انسان کو قضاء الٰہی کا پابند بھی کہتی ہے اور اس سے آزاد بھی۔
چونکہ قضا و قدر کا تعلق صرف حوادث و واقعات سے ہے اس لئے سب سے پہلے دیکھنا چاہئے کہ دنیا میں حوادث کی کتنی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حوادث کی صرف تین قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ایک قسم تو حوادث کی وہ ہے جن کا تعلق بالکل فطرت اور طبیعت سے ہے، جیسے حرکتِ کواکب، کسوف و خسوف، شہاب ثاقب وغیرہ اور وہ حوادث جو فطری و طبعی حوادث کی وجہ سے رونما ہوتے ہیں جیسے گرمی، سردی، بارش، آندھی وغیرہ۔ دوسری قسم حوادث کی وہ ہے جو عالمِ حیات کو متاثر کرتی ہے، جیسے بیماری، قحط سالی وغیرہ۔ تیسری قسم کے حوادث وہ ہیں جو انسان سے بحیثیت ایک عاقل ہستی ہونے کے ظاہر ہوتے ہیں۔

آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ دنیا کا کوئی واقعہ ان تین قسموں سے خارج نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ دیکھیں کہ حوادث کی ان تینوں قسموں پر مقدرات الٰہی کس حد تک موثر ہیں۔ پہلی قسم کے حوادث یعنی (حوادثِ طبیعیہ) کا مقدرات خداوندی سے متعلق ہونا ظاہر ہے اور معمولی فہم کا انسان بھی اجرام فلکی کی حرکت، کسوف و خسوف، زلزلہ، آندھی، اسباب باراں، شہاب ثاقب، کوہ آتش فشاں وغیرہ کو کسی انسانی فعل کا نتیجہ خیال نہیں کر سکتا۔ الغرض ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ یہ حوادث قدرت کی طرف سے پیدا ہوتے ہیں اور وہ ان سے جیسا چاہتی ہے کام لیتی ہے۔

دوسری قسم کے حوادث جو حیاتِ عالم پر موثر ہوتے ہیں، جیسے بیماری، خشک سالی وغیرہ سو اگر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ سب کے سب قسم اول کے حوادث سے پیدا ہوتے ہیں۔ وبا اس لئے ہوتی ہے کہ جراثیم ادھر سے ادھر منتقل ہوتے ہیں۔ باقی رہا ان کا تعلق حوادثِ طبیعیہ سے ظاہر ہے۔ الغرض حوادثِ زندگی میں سے کوئی حادثہ ایسا نہیں ہے جس کا تعلق حوادثِ طبعی سے نہ ہو۔

اب رہے تیسری قسم کے حوادث جن کا تعلق عقلِ انسانی سے ہے، سو اس کی تین قسمیں ہیں ایک تو وہ جو اضطراری طور پر انسان سے سرزد ہوتے ہیں اور دوسرے وہ جنہیں انسان اپنے ارادہ سے کرتا ہے، سو اول قسم کا ذکر تو فضول ہے کیونکہ اس کا تعلق حوادثِ حیاتِ طبعی سے ہے، رہی دوسری قسم سو ظاہر ہے کہ تمام اختیاری حرکات انسان کے کسی ایسی قوت سے متعلق ہوں گے جو (۱) اس میں وراثتہً منتقل ہوئی ہے یا (۲) اقلیم کی آب و ہوا کے زیر اثر پیدا ہوئی ہے یا (۳) تربیت سے اس نے حاصل کی ہے۔

اگر وراثتہً منتقل ہوئی ہے تو انسان کی مجبوری ظاہر ہے، اگر اقلیم کی آب و ہوا کا اثر ہے تو بھی اسے کوئی اختیار نہیں اور اگر وہ نتیجہ ہے تربیت کا تو دیکھنا چاہئے کہ اس کی تربیت کا نقص یا کمال کس حد تک حوادثِ طبعی یا حوادثِ حیات سے متاثر ہوا ہے اور غور کرنے سے بمشکل کوئی ایسی مثال مل سکتی ہے جس میں حوادثِ طبیعی یا اس کے تحت حوادث کا اثر نہ پایا جائے۔

اب اس سے آپ خود نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ انسان کس حد تک مختار ہے اور کس حد تک پابند۔

جرّاحی اور مُسلمان

علم الجراحۃ فنِ طب کی ایک شاخ ہے جسے انگریزی میں سرجری Surgery کہتے ہیں۔ یہ لفظ یونانی لفظ (CHIRURGIE) سے ماخوذ ہے جس کے معنی "صناعۃ الید" کے ہیں۔ یہ بالکل یقینی ہے کہ فنِ جراحی (جو جسم کے تمام ظاہری صدمات و ضربات کے علاج سے متعلق ہے) علم الادویہ سے بہت پہلے رائج ہوا ہوگا، کیونکہ ابتدائے دورِ انسانیت میں جب انسان جانوروں کی طرح کوہ و صحرا میں خاک چھانتا پھرتا ہوگا اور درندوں کے درمیان وہ زندگی بسر کر رہا ہوگا تو یقیناً اولین نقصان اس کے جسم ہی کو پہونچا ہوگا اور قدرتاً اس نے سب سے پہلے اسی قسم کے صدمات و ضربات کا مداوا تلاش کیا ہوگا، اس فن کی ابتداء تو اولین دورِ انسانیت سے شروع ہوتی ہے لیکن اگر عہدِ تاریخی کی جستجو کی جائے تو

اس فن میں اولیت کا فخر مصر کو حاصل ہے، جس کا ثبوت وہاں کے آثار قدیمہ کے نقوش سے بہم پہونچا ہے۔ قدیم جراحوں کی تاریخ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اطباء نے یہ فن مصریوں کا ہنوں سے سیکھا تھا۔

یونانیوں کے نزدیک یہ فن بھی علم الاصنام کی طرح بہت قدیم تسلیم کیا جاتا ہے اور ان کا خیال ہے کہ سب سے پہلے تھسلی کے خیرون اقنطورس نے زخموں کے لئے عقاقیر کا استعمال کیا، لیکن بعض کا قول ہے کہ اسقلابیوس اس فن کا موجد تھا۔ اس کے بعد چھٹی صدی (ق۔م) میں فیثاغورس نے مدرسۂ طبیہ قایم کیا اور اس کے ایک شاگرد دیموسیدس نے اس فن میں بہت شہرت حاصل کی۔ اس کے دو صدی بعد ۴۰۰ (ق۔م) میں ابقراط نے اس فن کو بہت ترقی دی اور بعض بعض نہایت نازک عمل جراحی کے اس کی طرف سے ظاہر ہوئے۔

مسلمانوں میں یہ فن آل عباس کے عہد میں رائج ہوا، جبکہ تمام علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان میں منتقل ہو رہی تھیں اور مختلف فنون کے مدارس دمشق و بغداد وغیرہ میں قایم ہو رہے تھے۔ مسلمانوں میں یہ فن یونانی کتابوں سے منتقل ہو کر آیا اور عرب کے اطباء میں سب سے زیادہ شہرت امام ابوبکر رازی نے حاصل کی اور قثاطیر (Catllater.) کی ایجاد اسی کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اس کے بعد [illegible] میں ابوالقاسم الزہراوی نے اندلس میں شہرت حاصل کی اور متعدد آلاتِ جراحی اس نے ایجاد کئے۔

مسلمانوں کی خاص کتابیں اس فن میں یہ ہیں:- (۱) جامع المفردات الادویہ والاغذیہ للشیخ ابی عبداللہ محمد جو ابن بیطار کے نام سے مشہور ہے۔ (۲) عمدۃ الجراحین مصنفہ امین الدولہ ابوالفرج یعقوب القف۔ (۳) غنیۃ اللبیب مصنفہ محمد بن ابراہیم معروف بہ ابن الاکفانی السنجاری المصری۔

خواب کی حقیقت اور تعویذ وغیرہ

دُنیا کا کوئی مذہب، کوئی طبقہ اور کوئی مسلک ایسا نہیں ہے جس میں حقیقت خواب کے متعلق کوئی خیال نہ قایم کیا گیا ہو، اور چونکہ عالم وجود میں آتے ہی انسان کو "عالم رویا" سے واسطہ پڑا ہوگا، اور اس نے یقیناً اس کے سمجھنے کی کوشش کی ہوگی، اس لئے یہ مسئلہ دُنیا کے قدیم ترین مسایل میں شمار کیا جاتا ہے اور ہر عہد میں اس کے متعلق مختلف نظریے قایم کئے گئے ہیں اور غالباً ہمیشہ قایم کئے جائیں گے، کیونکہ جس وقت تک روح کی حقیقت دریافت نہیں ہوتی اس وقت تک خواب کی اصلیت کا بھی علم نہیں ہو سکتا، لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ تمدن جس قدر ترقی کرتا جاتا ہے خواب کی اہمیت کم ہوتی جاتی ہے اور بظاہر نظام عالم پر اس کا موثر ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا۔

آپ جس قدر دور زمانۂ ماضی میں جستجو کریں گے، خواب کی اہمیت اسی قدر بڑھتی ہوئی نظر آئے گی، حتیٰ کہ عہد وحشت میں خواب کو اسی قدر اہمیت دی جاتی تھی جتنی عالم بیداری کے واقعات و مشاہدات کو۔ چنانچہ وحشی قومیں اب تک یہ خیال کرتی ہیں کہ خواب دیکھنے والے کی روح جسم سے باہر نکل جاتی ہے اور مختلف مقامات کی سیر کرکے، مختلف لوگوں سے مل ملا کر پھر واپس چلی آتی ہے، اسی طرح وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ دوسری روحیں ان کی روح سے ملنے آتی ہیں۔

ہر چند مہذب اقوام و ممالک میں اس اعتقاد کے ماننے والے اب نہیں پائے جاتے تاہم اب سے قبل نیم مہذب زمانہ تک جو جو نظریے اس کے متعلق قایم کئے گئے تھے وہ بھی کم عجیب و غریب نہ تھے۔ ارسطاطالیس کہتا ہے کہ: "جسمانی آنکھ سے ہم جن چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں وہ اپنا اثر چھوڑ جاتی ہیں اور خواب کی حالت میں یہی بیرونی اثرات مبالغہ آمیز صورت سے ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً حالت بیداری میں سنی ہوئی ایک معمولی آواز خواب میں بہت بڑا شور محسوس ہوتی ہے"۔ افلاطون بھی خواب کو عالم بیداری کے حوادث سے متعلق کرتا ہے لیکن بعض کا خیال ہے کہ وہ خواب جو کھا

کھانے کے بعد آدمی دیکھتا ہے۔ بے شک اس اصول کے تحت میں شمار ہو سکتا ہے، لیکن اس کے علاوہ خواب کا تعلق کسی اور عالم سے ہے۔ سپنسر کہتا ہے کہ "خواب کا تعلق بھی قدرتی حوادث سے اسی طرح پایا جاتا ہے جس طرح بیداری کا، کیونکہ دونوں صورتوں میں ادراک و احساس کی ایک ہی سی کیفیت ہوتی ہے"۔ ہپاکریٹس کا اعتقاد تھا کہ "بعض خواب یقیناً خدا کی طرف سے ہوتے ہیں، جس طرح اکثر خواب خارجی تاثرات کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں"۔ گیلن کا بھی یہی خیال تھا۔

عہد حاضر میں ڈیکارٹ کے اس قول نے کہ زندگی نام ہے خیالات کے بیدار ہونے کا اس کے شاگردوں کو اس اعتقاد کی طرف مائل کر دیا کہ دماغ ہر وقت سوچتا رہتا ہے یہاں تک کہ نیند کی حالت میں بھی وہ بیکار نہیں رہتا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر حالت خواب میں روح بیدار رہتی تو انسان کو سارے خواب یاد رہنے چاہئیں لیکن کینٹ اور ہیملٹن نے اس کا جواب دیا ہے کہ خواب دیکھنے والا اس وقت ضرور صاحب شعور ہوتا ہے لیکن ضعف حافظہ کی وجہ سے بیدار ہونے پر وہ دماغ سے محو ہو جاتا ہے۔ الغرض اسی طرح اور علماء ابعد الطبیعیات نے اپنے اپنے خیال ظاہر کئے ہیں لیکن اگر آپ یہ چاہیں کہ ان کو پڑھ کر خواب کی حقیقت معلوم کر سکیں تو یہ تمنا کبھی پوری نہیں ہو سکتی۔ علماء اسلام نے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی تسکین بخش نہیں ہے۔ لیکن کلام مجید سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ہر خواب پریشاں خیالی میں شمار نہیں ہو سکتا، جس طرح ہر خواب کو الہام ربانی نہیں کہہ سکتے۔

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ ہمارے اکثر خواب عالم بیداری کے تجربات و واقعات کی بگڑی ہوئی صورت ہوتے ہیں۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض مرتبہ ایک انسان مستقبل کی حالت یا غیر معلوم واقعات ماضی کو خواب کے ذریعہ سے معلوم کر لیتا ہے۔ ایک خواب جس طرح "اضغاث احلام" میں شمار کیا جا سکتا ہے، اسی طرح اسے بعض صورتوں میں وجدانی کیفیت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، اور بیداری کے وجدان کی جو حقیقت ظاہر کی جا سکتی ہے وہی عالم خواب کے وجدان پر منطبق ہوگی کیونکہ روح انسانی جو مرکز ہے وجدان و احساس کا وہ حقیقتاً ہر وقت بیدار رہتی ہے اور اس پر نیند کا غلبہ کبھی نہیں ہوتا۔

جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈے کا رواج سب سے پہلے مصر کے کاہنوں میں پایا جاتا تھا، اور وہیں سے سرزمین بابل میں پہونچ کر عیسائیوں میں عام ہو گیا۔ مسلمانوں میں اس کا رواج بہت حال میں ہوا ہے اور عہد رسالت و عہد خلفائے راشدین میں اس کا کہیں پتہ نہ تھا۔

سمجھا جاتا ہے کہ سب سے پہلا مربع کا تعویذ ایک یونانی شخص موسکوپولس نے ایجاد کیا جو حقیقتاً اصول ریاضی کے تحت اس وقت عجیب و غریب چیز سمجھا جاتا ہوگا، چونکہ اس وقت عقول انسانی زمانۂ وحشت سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ واہمہ پرست تھیں، اس لئے انھوں نے اس قسم کے اعمال ریاضی کو کسی مافوق الفطرت سے منسوب کر دیا۔

اس کے بعد کارنیلیس نے سات نقش بنائے اور سبع سیارہ سے الگ الگ منسوب کئے۔ پھر فریکل نے اس فن کو زیادہ ترقی دی اور ۱۶۹۳ء میں ایک کتاب ہی ان مربعوں کے متعلق لکھ ڈالی، اس طرح یونان کے بہت سے ریاضی داں لوگوں نے اس موضوع پر طبع آزمائی کی تھی، جسے کمزور اعتقاد کے لوگوں نے خدا جانے کیا سمجھ لیا۔

اسلام کی مخالفت گنڈے تعویذ سے ظاہر ہے، کیونکہ یہ مربع مستطیل نقش سب ستاروں سے متعلق خیال کئے جاتے ہیں اور اسلام نے صریحاً "احکام نجوم" ہی کو باطل قرار دیدیا ہے۔ یورپ زمانہ دراز تک اس وہم میں مبتلا رہا لیکن ذہنی ترقیوں کے ساتھ ساتھ یہ خیال گھٹتا گیا، حتیٰ کہ اب مشکل سے وہاں کوئی ایسا شخص نظر آئے گا جو ان مزخرفات کا قائل ہو۔

نامہ بر کبوتر

کبوتروں سے پیامبری کا کام لینا کب سے شروع ہوا؟ اس کی کوئی صحیح تاریخ متعین نہیں ہو سکتی، لیکن یہ یقینی ہے کہ اس کی ابتداء

آغاز جہد بشریت سے ہوئی اور سب سے پہلا پیام رساں کبوتر جس کا علم ہمیں حاصل ہو چکا ہے، نوح کا کبوتر تھا، جسے انھوں نے اپنی کشتی سے روانہ کیا تھا (توریت میں اس کا ذکر موجود ہے)

یونان میں جب اولمپیا میں فنون سپہ گری کے میلے منعقد ہوا کرتے تھے تو لوگ اپنے ساتھ کبوتر بھی لایا کرتے تھے اور کامیاب ہونے کے بعد ایک ارغوانی رنگ کا ریشمی فیتہ اس کے گلے میں باندھ کر اُڑا دیا کرتے تھے اس طرح ایک ہی دن میں ان کے گھر یہ خبر پہونچ جاتی تھی، اہل روما کا بھی اسی طرح کبوتروں سے کام لینا ثابت ہے۔

جنگ کی خبر کبوتروں کے ذریعہ سے بھیجنا سب سے پہلے انطونیوس رومانی (۴۳ ق م) کے دماغ میں آیا، عربوں نے دوسری صدی ہجری میں کبوتروں سے پیام رسانی کا کام لیا اور عیسائیوں نے سب سے پہلے حروب صلیبی کے دوران میں جب وہ یوروشلم میں محصور ہو گئے تھے، سلطان صلاح الدین ایوبی نے بھی حصار عکا میں ان سے کام لیا، چنانچہ لوئیس کے مصر پہونچنے اور صلیبیوں کے مغلوب ہونے کی خبر اسی ذریعہ سے پہونچی تھی، سلطان نورالدین نے اس طرف بہت توجہ کی اور کثیر مصارف کے ساتھ ایسے کبوتر طیار کئے۔ ان سے تمام مملکت میں کبوتروں کے ذریعہ پیام رسانی کا انتظام کیا تھا اور ہر بارہ میل پر ایک ایک برج بنا کر وہاں محافظ مقرر کر دئے گئے تھے جو شب و روز کبوتروں کی آمد و رفت کو دیکھا کرتے تھے جب کوئی اہم واقعہ پیش آجاتا تھا تو کبوتر کی گردن میں نہایت ہی نازک چھوٹا سا قمقمہ لٹکا کر اس میں بہت باریک کاغذ کی تحریر رکھ دیتے تھے اور کبوتروں کی روانگی کی تاریخ معہ وقت کے اُس میں درج کر دیتے تھے، ہر برج کا محافظ اس تحریر کی پشت پر کبوتر کے پہونچنے کا وقت درج کر دیتا تھا، ہر کبوتر کی چونچ اور اس کے پاؤں پر بادشاہ کا نام منقوش ہوتا تھا (یہ کبوتر زیادہ تر عراق کے ہوتے تھے، جن کے گلے میں سفید طوق قمری کی طرح بنا ہوتا ہے اور جو بہت زیادہ سریع السیر ہیں) ان کبوتروں کا ایک ایک جوڑا اس وقت ہزار ہزار دینار (اشرفی) کو فروخت ہوتا تھا، سلطان [illegible] کے بنوائے ہوئے یہ برج عرصہ تک سرزمین سوریا میں قایم رہے، لیکن اب ان کا کہیں پتہ نہیں ہے۔

فرانسیسیوں کی وہ جماعت جو مشرق میں کاروبار کرتی تھی، تجارتی خبریں انھیں کبوتروں کے ذریعہ سے بھیجتی تھی، چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ کسی فرانسیسی تاجر نے ایک کبوتر کا شکار کیا اور اس کے گلے سے پرچہ کھول کر پڑھا تو معلوم ہوا کہ انگلستان میں کسی خاص جنس کی بہت کمی ہے چنانچہ اس نے اس خبر کے ذریعہ سے بہت فایدہ اُٹھایا۔

ہر چند اس وقت لاسلکی اور ٹیلیگراف نے پیام رسان کبوتروں کی اہمیت کو بہت کم کر دیا ہے، لیکن اب بھی جب لاسلکی اسٹیشن پر دشمنوں کا قبضہ ہو جاتا ہے، تو کبوتروں ہی سے پیام رسانی کا کام لیا جاتا ہے۔

کبوتر کو تعلیم اس طرح دی جاتی ہے کہ پہلے چند دن تک اس کو بھوکا رکھا جاتا ہے، اور پھر اس مقام پر لیجا کر جہاں اس کا بھیجنا مقصود ہوتا ہے اسے دانہ دیتے ہیں اور اُڑا دیتے ہیں، وہ اُڑ کر پھر اپنی اصلی جگہ پر آجاتا ہے اس طرح چند دن کی مشق سے کبوتر اس مقام تک جانے کا عادی ہو جاتا ہے اور پھر اسے بھوکا رکھنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔

اجراء اخبارات کی تاریخ

بیان کیا جاتا ہے کہ تقریباً ایک ہزار سال قبل مسیح، سب سے پہلے چین میں اس کی اشاعت ہوئی اور مشرق الاصل ہونے کی وجہ سے ہر چند میرا جی بھی یہی چاہتا ہے کہ اسے باور کر لوں، لیکن افسوس ہے کہ اس کے لئے تاریخی شواہد موجود نہیں ہیں اس لئے اگر اس روایت کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر لازمی طور پر یہی ماننا پڑے گا کہ سب سے پہلے جولیس قیصر روم نے ایک صدی قبل مسیح روزانہ اخبار جاری کیا اور اس اخبار کا نام Octadiarna (یعنی اشغال یومیہ) تھا اس میں علاوہ روز کے واقعات اور احکام حکومت کے، قومی حالات بھی درج کئے

جاتے تھے اور چوتھی صدی عیسوی (یعنی تقریباً ۵۰۰ سال) تک یہ اخبار جاری رہا۔ اب رہا یورپ سو وہاں اس کی ابتداء پندرھویں صدی عیسوی سے ہوتی ہے اور سب سے پہلے جرمنی میں اوسبرگ، وینس، اور [illegible] سے اخبارات کا اجراء شروع ہوا جن میں زیادہ مقامی واقعات درج ہوتے تھے۔

اس کے بعد زیادہ مہذب و ترقی یافتہ صورت میں وینس سے اخبار کا اجرا ہوا، یہ وہ زمانہ تھا جب ۱۵۶۳ء میں سلطنت علیہ عثمانیہ وینس کے خلاف جارحانہ کارروائی میں مصروف تھی، اس اخبار کا نام (Gazetta) رکھا گیا۔ گزیٹا ایک سکہ تھا جو تقریباً ایک پیسہ کے برابر ہوتا تھا چونکہ اس اخبار کی قیمت صرف ایک گزیٹا (ایک پیسہ تھی) اس لئے اس کا نام گزیٹا رکھا گیا۔ پھر انگلستان نے اس کی پیروی کی اور ۱۶۲۲ء میں لندن سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری ہوا جس کا نام ویکلی نیوز (weekly news.) تھا۔

بعض کا خیال ہے کہ انگلستان میں سب سے پہلے ملکہ ایلزبتھ کے عہد (۱۵۸۸ء) میں ایک اخبار جاری ہوا، جس کا نام (English mercury.) تھا۔ لیکن تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اخبار ۱۵۸۸ء سے بہت بعد شائع ہوا تھا اس کے چند نسخے متحف برطانیہ (برٹش میوزیم) میں محفوظ ہیں۔

اس کے بعد فرانسیسیوں نے ۱۶۳۱ء میں فرانسیسی گزٹ کے نام سے ایک اخبار جاری کیا اور حکومت نے اس قدر اس کی حوصلہ افزائی کی کہ لوئی سیزدہم نے خود اپنے قلم سے ایک مضمون اس کے لئے تحریر کیا۔ یہ اخبار دو صدی سے زیادہ زندہ رہا۔

بیان سابق سے معلوم ہوتا ہے کہ یورپ میں سب سے پہلے اہل وینس نے اس طرف توجہ کی، اس کے بعد انگریزوں نے اور پھر فرانسیسیوں نے۔ چونکہ انگریزوں کا ویکلی نیوز بہ نسبت اخبار ہونے کے رسالہ کہلائے جانے کا زیادہ مستحق تھا، اس لئے وینس کے بعد اہل فرانس ہی کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔ انگریزی میں سب سے پہلا اخبار جسے صحیح معنی میں اخبار کہہ سکتے ہیں۔ لندن گزٹ تھا جو ۱۶۶۵ء میں جاری ہوا، اس کے بعد ۱۶۶۵ء میں آکسفورڈ گزٹ تھا لیکن کچھ عرصہ بعد یہ لندن میں منتقل کر دیا گیا اور اس کا نام بھی لندن گزٹ ہو گیا۔ امریکہ میں اخبارات کی اشاعت ۱۷۰۴ء سے شروع ہوتی ہے۔ اول اول اخبارات کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا اور موجودہ آزادی تحریر نہایت مصیبت کے بعد حاصل ہوئی ہے۔ انگلستان میں اول اول اخبار کے ایک پرچہ پر چار پنس سے زیادہ مصارف ہوتے تھے اور ہر اعلان پر ساڑھے تین شلنگ ٹیکس لگتا تھا۔ علاوہ اس کے حکومت کی طرف سے ایسا سخت احتساب کیا گیا تھا کہ آزادی سے ایک لفظ بھی نہ لکھا جا سکتا تھا۔ ٹیکس سے بچنے کے لئے اٹھارویں صدی کی ابتداء میں ایک انگریز نے اخبار کتاب کی صورت میں شائع کرنا شروع کیا اور اس کا نام "کتاب سیاسی" رکھا۔ اس کی اشاعت بہت بڑھ گئی لیکن چونکہ اس پر اخبار کی تعریف صادق آتی تھی، اس لئے حکومت کا دست تطاول اس تک بآسانی پہنچ سکتا تھا [illegible] حکومت نے اخبارات کی تعریف میں اور زیادہ وسعت پیدا کر کے اس کو بھی اخبارات میں شامل کر لیا اور ٹیکس عاید کیا۔ ایک انگریز مسٹر [illegible] تھا جو اخبار کو رومالوں پر چھاپتا تھا اور اس اخبار کا نام اس نے "سیاسی رومال" رکھا، لیکن جب اس کی اشاعت بھی بڑھنے لگی، تو اس کا بھی حشر وہی ہوا جو "سیاسی کتاب" کا ہو چکا تھا۔

عربی میں سب سے پہلا اخبار محمد علی پاشا کے عہد حکومت میں (۱۸۲۸ء) مصر سے شائع ہوا، اس کا نام "الوقائع المصریہ" تھا حکومت کا اخبار تھا، اس کے بعد ۱۸۵۸ء میں حکومت عثمانیہ نے بیروت سے "حدیقۃ الاخبار" جاری کیا، اور ۱۸۶۱ء میں تیونس سے پہلا غیر سرکاری عربی اخبار الجوائب تھا جسے احمد فارس نے ۱۸۶۱ء میں قسطنطنیہ سے جاری کیا، اس کے بعد مصر سے ۱۸۶۷ء میں وادی النیل جاری ہوا اس کا رئیس تحریر ابو السعود آفندی تھا، پھر بیروت سے بطرس بستانی نے مجلۃ الجنان جاری کیا۔ اس کے بعد مصر و شام سے بکثرت اخبار جاری ہوئے جن میں اسکندریہ کا روضۃ الاسکندریہ، اہرام، الکواکب الاسکندری، محروسہ، مصر کا وطن اور بیروت کے ثمرات، المقتطف اور لسان الحال خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

سامری

سامری کسی خاص شخص کا نام نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ہے "کوئی شخص جو اہلِ سامرہ میں سے تھا"۔ اس لفظ میں "ی" نسبت کی ہے اگر کسی مخصوص شخص کا نام ہوتا تو کلام مجید میں "السامری" "ال" کے ساتھ نہ پایا جاتا۔ سامرہ، شامرہ یا سامرون ایک شہر کا نام تھا جو کوہ شومرون پر اس کے مالک شمر سے خرید کر کے عمری بادشاہ نے بسایا تھا اور یہاں کے لوگ سامری یا شامری کہلاتے تھے۔ یہ لوگ پہلے سونے کا بچھڑا بنا کر اس کی پرستش کیا کرتے تھے۔

رہا یہ امر کہ اہلِ سامرہ میں سے کسی شخص نے ایسا بچھڑا بنایا تھا جو بولتا تھا اس کے متعلق ایک غلطی تو بعض مفسرین نے یہ کی ہے کہ اس کی آواز کو حقیقی معنی میں ایک زندہ بچھڑے کی سی آواز قرار دیا ہے، حالانکہ اس کا کوئی ثبوت ان کے پاس نہیں ہے اور دوسری غلطی اس آواز کی تعیین اسباب میں کی گئی ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں سے کوئی آواز پیدا ہوتی تھی، لیکن اس کا سبب یا تو صاحب تفسیر کبیر کے بیان کے مطابق یہ تھا کہ وہ بچھڑا کھوکھلا تھا اور اس کے اندر کوئی آدمی چھپ کر بچھڑے کی سی آواز نکالتا تھا یا تفسیر مجمع البیان کے قیاس کے مطابق اس کی ساخت اس طرح کی تھی کہ اندر سے ہوا پہونچکر کوئی آواز پیدا کرتی تھی۔ اس زمانہ میں ایسے کھلونے کثرت سے بنائے جاتے تھے اور اس میں کوئی استبعاد عقلی نہیں ہے بعض مفسرین نے یہ بیان کیا ہے کہ جبرئیل کے سُمِ اسپ کی خاک سامری نے اُٹھائی تھی اور اس کے ڈالنے سے بچھڑا بولنے لگا تھا انھوں نے حقیقتاً غلطی کی ہے اور کلام مجید کے الفاظ پر غور نہیں کیا، قرآن پاک کے الفاظ یہ ہیں:- "قال فما خطبک یا سامری قال بصرت بما لم یبصروا بہٖ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتہا وکذٰلک سولت لی نفسی"۔ یعنی موسیٰ نے کہا اے سامری تیرا کیا حال ہے اس نے جواب دیا کہ مجھے ایک ایسی بات سوجھی جو کسی اور کو نہ سوجھی تھی، میں نے رسول کے نقشِ قدم سے ایک مٹھی مٹی لیکر بچھڑے میں ڈال دی اور اس طرح میرے نفس نے مجھے دھوکا دیا۔

چنانچہ بعض مفسرین نے لفظ الرسول سے جبرئیل مراد لیکر دور از کار و خلافِ حقیقت باتیں پیدا کیں، حالانکہ الرسول سے مراد خود حضرت موسیٰ تھے اور سامری کا مقصود یہ کہنا تھا کہ میں نے لوگوں کو دھوکا دینے کے لئے آپ کے قدم کی خاک بچھڑے میں ڈالدی تھی تاکہ اس کی آواز کی علت یہ قرار دے کر صحیح اسباب کی طرف سے لوگوں کے خیال کو ہٹا دوں اور یہ حقیقتاً میرے نفس کا بڑا فریب تھا۔

عین الزماں طرابلسی

اس کا نام احمد بن منیر، کنیت ابوالحسین اور لقب مہذب الدین اور عین الزماں تھا۔ ۴۷۳ھ میں بمقام طرابلس پیدا ہوا اور ۵۴۸ھ میں بمقام حلب وفات پائی اور وہیں مدفون ہوا بعض کا خیال ہے کہ دمشق میں مرا۔ ابن خلکان نے ظاہر کیا ہے کہ وہ بھی ایک مرتبہ اس کی قبر پر گیا تھا یہ شخص مذہباً شیعہ تھا اور لغت و ادب کا ماہر سمجھا جاتا تھا۔ اس کی شاعری کی خصوصیت جس نے والیِ دمشق کو اس سے برہم کر دیا اور جس کی بدولت مقید ہو گیا۔ ہجو گوئی تھی، لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس مذموم صفت شاعری میں بھی اس کا ایک خاص رنگ تھا اس کے کلام میں جو فخریہ تعلّی اور حسنِ بیان ہر جگہ پائی جاتی ہے، جس وقت وہ دمشق سے خارج البلد کیا گیا تو اس نے ایک طویل قصیدہ لکھا اس میں وطن سے باہر نکل جانے کے برکات کو ظاہر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتا ہے کہ:-

واذا الکریم رای الخمول نزیلہ — فی منزل فالحزم ان یترحلا
کالبدر لما ان تضاءل جدّ فی — طلب الکمال فحازہ متنقلا

(جب کوئی مردِ بزرگ دیکھے کہ کسی جگہ وہ گمنامی کی زندگی بسر کر رہا ہے تو اقتضائے عقل یہ ہے کہ وہاں سے چلا جائے جس طرح چودھویں رات کا چاند کہ جب وہ گھٹنے لگتا ہے تو نقلِ مکان کرکے پھر اپنے کمال کے حصول کی کوشش کرتا ہے)

اس خیال سے زیادہ بلند ہو کر آگے لکھتا ہے :-

لا تحسبن ذہاب نفسک میتۃ — ما الموت الا ان تعیش مذللا

(یہ مت خیال کرو کہ جان کا نکل جانا مرجانا ہے، بلکہ حقیقتاً موت نام ہے صرف ذلت کی زندگی بسر کرنے کا)

پھر وہ اپنے فضل و کمال کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے :-

انا من اذا ما الدہر ہم بخفضہ — سامتہ ہمتہ السماک الاعزلا

(میری ہستی وہ ہے کہ جب زمانہ اسے نیچا دکھانا چاہتا ہے تو اس کی ہمت سماک اعزل تک پہونچا دیتی ہے)

سماک اعزل ایک روشن ستارہ ہے۔

جو قصائد اس نے رنگ تغزل میں لکھے ہیں یعنی جس میں حُسن و محبت کا ذکر کیا ہے۔ وہ بھی جذبات لطیف اور تشبیہات نادرہ سے لبریز نظر آتے ہیں۔ رُدینہ ایک نیزہ ساز کی بیوی تھی اور یہ نیزہ ساز اپنے فن میں اس قدر مشہور ہو گیا کہ اس کا اور اس کی بیوی کا نام ہی نیزہ اور رُدینائی نیزہ کے معنی میں مستعمل ہونے لگا۔ عین الزمان کو اس عورت کے ساتھ شیفتگی تھی، چنانچہ اس کا سراپا بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

من رکب البدر فی صدر الردینی — وموہ السحر فی حد الیمانی
وانزل النیر الاعلیٰ الی فلک — مدارہ فی القباء الخسروانی
طرف رنا ام قراب سل صارمہ — واغید ماس ام اعطاف خطی
اذلنی بعد عز والہوی ابداً — یستعبد اللیث للظبی الکناس

پہلے تین شعروں میں اس نے رُدینہ کے چہرے، قدِ جسم اور آنکھوں کی تعریف کی ہے کہ کس نے نیزہ (رُدینہ) کے سرے پر چودھویں رات کے چاند کو قائم کر دیا (یعنی اس کے قدِ رعنا پر چہرہ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے نیزہ و بدر کا اتصال) کس نے تلوار کی دھار کو سحر آگیں بنا دیا (اس سے آنکھوں، پلکوں یا ابروؤں کی تعریف ہے) اور وہ کون ہے جس نے آفتاب کو نیچے اُتار کر ایک قبائے خسروی کے اندر اس کا مدار مقرر کر دیا (اس سے جسم کی عمومی تعریف مراد ہے) وہ پلکیں ہیں یا کوئی نیام جس کے اندر سے تلوار نکال کر عریاں کر دی گئی ہے، اس کا جسم لچیلا چھریرا ہے یا لوچدار نیزہ۔

چوتھے شعر میں اپنے تاثرات ظاہر کرتا ہے کہ :-

باوجود معزز و ممتاز ہونے کے اس نے مجھ پر اسی طرح قابو حاصل کر لیا ہے، جیسے شیر ہرن کو اپنا غلام بنا لیتا ہے۔ اسی کے دوسرے قصیدہ کا ایک شعر ہے جو اپنے اندازِ بیان کے لحاظ سے مجھے بہت پسند ہے لکھتا ہے :-

لو قیل للبدر من فی الارض تحسدہ — اذا تجلی لقال بنت الفلانی

(اگر چودھویں رات کے چاند سے اس حال میں کہ وہ اپنی پوری درخشانی پر ہو دریافت کیا جائے کہ زمین میں تو کس سے حسد رکھتا ہے تو وہ فوراً کہہ اُٹھے گا کہ فلاں کی لڑکی سے)

اس کے بعض بعض اشعار میں تشبیہات وغیرہ کا وہ رنگ بھی نظر آتا ہے جس سے بہت زیادہ تصنع ظاہر ہوتا ہے اور جو نتیجہ تھا اہلِ فارس و اہلِ عرب کے باہمی اختلاط کا۔ لکھتا ہے :-

انکرت مقلتہ سفک دمی — وعلا وجنتہ فاعترفت

لا تخالو خالا فی خدہ — قطرۃ من دم جفنی نطفت
ذاک من نار فوادی جذوۃ — فیہ ساخت وانطفت ثم طفت

اس کی نگاہ نے اس بات سے انکار کیا کہ اس نے میرا خون بہایا ہے۔ لیکن جب رخسارۂ رنگیں اوپر اُٹھایا تو اس کا اعتراف کرنا پڑا۔ اسکے رخسار پر جو تِل ہے اُسے یہ خیال کرو کہ وہ میری آنکھوں سے ٹپکنے والا خون کا قطرہ ہے جو جم گیا ہے، بلکہ وہ میرے دل کی آگ کی ایک چنگاری ہے جو اس کے رخسار میں ڈوب کر بجھ گئی اور پھر رونما ہوئی۔

اصحاب کہف

اصحابِ کہف کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض کا خیال ہے کہ تین تھے، صاحب معالم التنزیل نے نو بتائے ہیں، لیکن غالب رائے یہی ہے کہ وہ تعداد میں سات تھے۔ بیضاوی میں حضرت علی سے جو روایت اس باب میں نقل کی گئی ہے اس کے الفاظ بھی یہی ہیں کہ "ہم سبعۃ وثامنہم کلبہم" (وہ سات تھے اور آٹھواں اُن کا کتا تھا) تاریخ طبری اور معجم البلدان میں بھی یہی تعداد ظاہر کی گئی ہے۔

اصحاب کہف کے نام بھی تمام تاریخ کی کتابوں میں درج کئے گئے ہیں اور ادنیٰ اختلاف کے ساتھ جس کا تعلق غالباً لب ولہجہ کا اختلاف ہے۔ سب نے یہی نام لکھے ہیں:- "مکسلمینا - مرطوس - یملیخا - ذبرنوس - مشلمنیا - شاذنوش - ملیخا - کتے کا نام قطمیر تھا۔"

اب رہا یہ سوال کہ اس پہاڑ یا غار کا نام کیا ہے جس میں اصحاب کہف نے پناہ لی تھی، اس کے متعلق سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ حضرات کس شہر کے رہنے والے تھے۔

یاقوت حموی نے معجم البلدان میں لکھا ہے کہ:- "الرقیم اسم القریۃ التی کانوا فیہا وقیل انہ اسم الجبل الذی فیہ الکہف" (یعنی رقیم اس مقام کا نام ہے جہاں اصحاب کہف رہتے تھے، کہا جاتا ہے کہ رقیم نام اُس پہاڑ کا ہے جس کے کہف یا غار میں انھوں نے پناہ لی تھی)۔

آثار البلاد قزوینی میں لکھا ہے:- "افسوس مدینۃ مشہورۃ بارض الروم وہی مدینۃ دقیانوس الجبار الذی ہرب منہ اصحاب الکہف بین الکہف والمدینۃ مقدار فرسخین والکہف مستقبل نبات النعش لا تدخلہ الشمس"۔ (افسوس ارض روم کا مشہور مقام ہے جہاں کے ظالم بادشاہ دقیانوس کے ظلم سے گھبرا کر اصحاب کہف نکل کھڑے ہوئے شہر افسوس اور اُس غار کے درمیان جہاں انھوں نے پناہ لی، دو فرسخ کا فاصلہ ہے۔ یہ غار بنات النعش کے سامنے واقع تھا اور دھوپ اس میں نہ جا سکتی تھی)۔

بہرحال تحقیق سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ شہر کا نام افسوس تھا، جو ۳۷ درجہ، ۵ دقیقہ عرض شمالی اور ۲۷ درجہ ۱۲ دقیقہ طول شرقی پر دریائے ایکیین کے کنارے واقع تھا اور اس پہاڑ کو جہاں یہ لوگ چھپے تھے بعد کو اس لحاظ سے کہ وہاں کے نام کندہ کر دئے گئے تھے "رقیم" کہنے لگے۔

عہد عتیق کا جغرافیہ جو قدیم تاریخی نقشہ (Ancient Historical Atlas) کے نام سے شائع ہوا ہے اس میں بحر ایجین کے کنارے آپ کو ایک شہر ایفی سیس (Ephesus) کے نام سے ملے گا یہی وہ شہر ہے جسے افسوس کہتے ہیں اور یہیں آپ کو پہاڑوں کا ایک سلسلہ نظر آئے گا جس میں اصحاب کہف چھپے تھے، میں نہیں کہہ سکتا کہ اس وقت اس سلسلۂ کوہ کا نام کیا ہے اور وہ مقام غار جہاں اصحاب کہف نے پناہ لی تھی اب بھی محفوظ ہے یا نہیں۔

بھوت پریت

بھوت سنسکرت زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی "گزشتہ" اور "گزرے ہوئے" کے ہیں، پریت حرارت یا گرمی جو [illegible]
ہو گی، اب عام طور پر بھوت سے خبیث اور ناپاک روحیں مراد لی جاتی ہیں، جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ وہ مختلف صورتوں میں
بستیوں سے الگ زمین کو ڈرایا کرتی ہیں۔ اس مسئلہ پر کوئی قطعی و اذعانی رائے دینے سے قبل، روح کی حقیقت و ماہیت کا علم ضروری ہے
چونکہ روح کا مسئلہ [illegible] مشکل و نازک مسئلہ ہے، اس لئے بھوت پریت یا ارواح خبیثہ کے متعلق قطعی طور پر یہ حکم لگا دینا کہ جو کچھ عام طور
خیال کیا جاتا ہے وہ بالکل غلط ہے آسان نہیں۔

. . . . جو حضرات روح کو ایک مستقل بالذات جوہر لطیف تسلیم کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ

. . . . وہ لوگ جنہوں نے دنیا میں معصیت و شقاوت

. . . .

کی زندگی بسر کی ہے ان کی روحیں بھی یقیناً جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد شقی و خبیث ہیں اور نہ صرف شقی و خبیث بلکہ انھیں اپنی شقاوت
و خباثت کا قوی ترین احساس ہوتا ہے اور یہی وہ احساس ہے جسے ایک گروہ تکالیف برزخ یا عذاب جہنم سے تعبیر کرتا ہے۔

. . . . پلید ارواح کے وجود سے قطع نظر وہ واقعات جو عام طور سے بیان کئے جاتے ہیں ان کے متعلق
البتہ گفتگو ہو سکتی ہے، بھوت پریت کی نسبت جو واقعات بیان کئے جاتے ہیں وہ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ یا بھوت کسی کے سر پر مسلط ہو جاتا
ہے، یا علیحدہ مجسم ہو کر نمودار ہوتا ہے ان دونوں صورتوں میں روح کا ارادہ درکار ہے، پھر چونکہ تعقل اور ارادہ روح کی صفت
لازم ہے، اس لئے اس لحاظ سے ان دونوں صورتوں کو ممکن ہونا چاہئے مگر حقیقت یہ ہے کہ مجرد ارواح کا ارادہ یا تعقل بالکل بیکار ہے،
کیونکہ ظہور ارادہ کے لئے کسی وساطت کی ضرورت ہوتی ہے اور جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد ایک انسان کی روح تعقل و ارادہ کی محل تو ہو سکتی
ہے، لیکن وہ تعقل یا ارادہ بالکل انفعالی ہوگا، اور کسی دوسرے کو متاثر نہ کر سکے گا۔ علاوہ اس کے یوں بھی کوئی ذی عقل انسان اس کو
باور نہیں کر سکتا کہ وہ ارواح خبیثہ جو اپنے اعمال مذمومہ کی وجہ سے عذاب میں مبتلا ہیں، کیونکر ایسی خوش فعلیوں پر آمادہ ہو سکتی ہیں ان کو
یہ مہلت کب مل سکتی ہے کہ وہ اپنی شقاوت کے احساس قبیح کی مصیبت سے آزاد ہوں اس نوع کے واقعات یقیناً بہت سے بیان کئے جاتے
ہیں لیکن ان میں سے اکثر تو واہمہ کی خلاقی کا نتیجہ ہوتے ہیں، اور بعض کا تعلق امراض سے ہوتا ہے، آپ دیکھیں گے کہ سر پر کسی دیوی یا بھوت کا
آنا زیادہ تر صرف جاہل گنواروں میں، دیکھا جاتا ہے جن میں سے ۹۹ فیصد تو ایسے ہوتے ہیں جو بالکل مکر و فریب سے کام لے کر دھاک بٹھانا یا لوگوں کو
مرعوب کرنا چاہتے ہیں اور ایک فیصد اعصابی و دماغی امراض میں مبتلا ہوتے ہیں جنھیں بھوت پریت، آسیب یا سایہ کا اثر بتایا جاتا ہے اگر
روحوں کو ایسی قوت ہوتی تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ وہ شرفاء اور اہل علم سے احتراز کرتیں اور اپنا مرکب صرف اسی طبقہ کے لوگوں کو قرار دیتیں جو علم کی
روشنی سے ناآشنا ہیں۔ اب رہا چلتے پھرتے، مجسم صورتوں میں کبھی کبھی ان کا نظر آ جانا، یہ بھی سب خیال و وہم سے متعلق ہے، ورنہ اہل عقل کبھی
اس کے قائل نہیں ہیں کہ کبھی کبھی نظر آ جاتیں اور رات کے علاوہ دن کے وقت بھی کبھی کبھی رونما ہوتیں مذہب اسلام نے اس نوع کے واقعات کو قطعی
طور پر بالکل لغو و مہمل قرار دیا ہے اور طبیعیات کے نقطۂ نظر سے بھی یہ کرشمے بالکل خلاف واقعہ و حقیقت ہیں۔

سال کبیسہ حساب گریگوری میں

اہل روما کے اول عہد میں سال دس ماہ کا ہوا کرتا تھا اور دنوں کی مجموعی تعداد ۳۰۴ ہوتی تھی۔ جب [illegible]

ر دبیلیس کا تسلط قائم ہوا، تو اس نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کیا اور ۳۵۵ دن مقرر کئے، لیکن چونکہ اس طرح حساب ٹھیک نہ آتا تھا لئے جولیس قیصر نے نصف صدی قبل مسیح حساب اختیار کیا یعنی سال کے ۳۶۵ دن قرار دئے اور ہر چوتھے سال میں ایک دن کا اضافہ کیا۔ ریقہ سنہ ۱۵۸۲ء تک جاری رہا حتیٰ کہ پاپائے روم گریگوری ہشتم نے اس میں اور اصلاح کی کیونکہ اعتدال ربیعی کے تعین میں اس حساب سے بھی خلل ا تھا، چونکہ شمسی سال ۳۶۵ دن اور ایک ربع دن کا ہوتا تھا، اس لئے چار سال میں ایک دن کا اضافہ کر دیا جاتا۔ فروری کی تعیین اس لئے ی کہ اس مہینے کے دن سب سے کم تھے۔

اب اگر شمسی سال کو واقعی ۳۶۵¼ دن کا تسلیم کر لیں تو جولیس کی اس تقسیم میں کوئی نقص نہیں ہے اور اسے مکمل ہونا چاہئے، لیکن قت یہ ہے کہ شمسی سال اس سے باندازہ ۱۱ دقیقہ کم ہے یعنی اگر کسور اعشاری میں ہم ظاہر کریں تو ایک سال کے دنوں کی صحیح تعداد یوں ۳۶۵.۲۴۲۲ (۳۶۵.۲۵) ظاہر کر سکتے ہیں، پھر چونکہ سال کے دنوں کی تعداد ۳۶۵¼ دن کے بقدر ۱۱ دقیقہ کم ہے، اس لئے جولیسی مقررہ حساب کے مطابق یہی تقریباً ۱۳۰ سال بعد ایک دن کی زیادتی ہو جاتی ہے اور ہر ۱۳۰ سال بعد ایک دن حذف ہونا چاہئے تھا لیکن ہر ۱۳۰ سال کے بعد اس حساب کا ضبط رکھنا دشوار تھا اس لئے ہر صدی کے بعد اس حذف کو رواج دیا گیا اور یہی وجہ ہے کہ سنہ ۱۷۰۰ء، ۱۸۰۰ء، ۱۹۰۰ء باوجود اس کے کہ چار سے تقسیم ہو جاتے ہیں، سال کبیسہ قرار نہیں دئے گئے اور ان میں فروری ۲۸ دن کا رکھا گیا۔

لیکن یہ قصہ ابھی ختم نہیں ہوا کیونکہ ایک دن حقیقتاً ۱۳۰ سال کے بعد حذف کرنا چاہئے تھا اور بجائے اس کے ہر صدی پر حذف کیا گیا۔ اس لئے ہر چار صدی کے بعد پھر ایک دن کم ہو جائے گا اور اسے سال کبیسہ قرار دے کر ایک دن بڑھا دیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ صدیوں کو ۴۰۰ سے تقسیم کر کے دیکھتے ہیں تاکہ ہر چوتھی صدی کے بعد جو ایک دن بڑھایا جانے والا ہے اس کا سال متعین ہو جائے۔

حافظ شیرازی اور تیمور کی ملاقات

اس سلسلہ میں دو باتیں تحقیق طلب ہیں۔ ایک یہ کہ حافظ شیرازی اور تیمور کی ملاقات وقوع میں آئی یا نہیں، دوسرے یہ کہ ایسا ہونا از روئے فات تاریخ ممکن بھی تھا یا نہیں، میری رائے میں سب سے پہلے امر ثانی کی تحقیق ضروری ہے کیونکہ اسی پر انحصار امر اول کے صدق یا کذب کا ہے۔

قبل اس کے کہ تیموری فتح شیراز کی تاریخ متعین کی جائے، معلوم کرنا ضروری ہے کہ حافظ کا انتقال کب ہوا، دولت شاہ سمرقندی نے اپنے رہ میں ۷۹۴ھ میں وفات کا ہونا ظاہر کیا ہے۔ مولانا شبلی نے شعر العجم میں ۷۹۱ھ متعین کیا ہے لکھتے ہیں کہ: "خواجہ صاحب نے ۷۹۱ھ میں وفات پائی، خاک مصلیٰ تاریخ ہے جس میں ایک عدد کی کمی ہے۔" مولانا نے یہ عبارت بجنسہ خزانۂ عامرہ کی نقل کر دی ہے لیکن اس میں ۷۹۱ھ ہے، چونکہ خاک مصلیٰ کے اعداد ابجد کے قاعدہ سے ۷۹۰ ہوتے ہیں اس لئے ۷۹۱ھ لکھ کر یہ کہنا کہ خاک مصلیٰ میں ایک عدد کی کمی ہوتی ہے ح نہیں ہو سکتا، ۷۸۹ھ لکھ کر یہ ظاہر کرنا درست ہو سکتا تھا۔ بہرحال وہ ۷۹۱ھ ہو یا ۷۹۴ھ کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔

انسائیکلوپیڈیا برٹانکا میں حافظ کا سنہ وفات ۱۳۸۸ء ظاہر کیا ہے جو ہجری حساب سے ۷۹۰ھ ہوتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ ر بھی ہے کہ حافظ کی قبر پر جو تاریخ کندہ ہے وہ ۷۹۱ھ ہے۔

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حافظ کی وفات ۷۹۰ھ، ۷۹۱ھ اور ۷۹۴ھ میں سے کسی سنہ میں ہوئی ہے، لیکن چونکہ خود خواجہ کے ر پر ۷۹۱ھ تحریر ہے اور اس کی تائید خاک مصلیٰ کے اعداد سے بھی ہوتی ہے اس لئے اب اس میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ حافظ کا سنہ ات ۷۹۱ھ ہے۔ انسائیکلوپیڈیا میں ہجری سال ۷۹۱ھ تو صحیح لکھا ہے، لیکن اس کی مطابقت میں سال عیسوی ۱۳۸۸ء لکھا ہے جو بالکل لط ہے، ۱۳۸۹ء لکھا چاہئے۔ دولت شاہ کے بیان کئے ہوئے ۷۹۴ھ سے بے شک ۱۳۹۲ء درست ہوتا ہے۔

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ تیمور سب سے پہلے کب شیراز میں پہونچا۔

دولت شاہ نے فتح شیراز کا سال ۷۹۵ھ تحریر کیا ہے۔ لیکن اس نے یہ خیال نہیں کیا کہ خود ہی وہ حافظ کی وفات کا سال ۷۹۴ھ لکھ چکا ہے پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ تیمور، حافظ سے مل سکتا اور اس کی نقل کی ہوئی روایت کیونکر درست ہو سکتی ہے۔ انسائیکلوپیڈیا میں تیمور کے قبضۂ شیراز کی تاریخ ۱۳۸۷ء لکھی ہے جو ہجری حساب سے ۷۸۹ھ ہوتی ہے۔

لیمب نے لکھا ہے کہ تیمور نے ۱۳۸۶ء (۷۸۸ھ) میں خراسان اور فارس وغیرہ کی طرف توجہ کی اور سات سال کے اندر تمام ممالک کو مفتوح کر لیا۔ ۱۳۸۷ء تک شیراز وغیرہ سب فتح ہو گیا۔

ظفرنامہ میں جو عہد تیموری کی نہایت معتبر تاریخ ہے لکھا ہے کہ "رایت ہمایوں صاحبقراں در ذی الحجہ تسع و ثمانین و سبع مأۃ (۷۸۹ھ) باب فتح و فیروزی بہ شیراز رسید۔" دوسری مرتبہ ۷۹۵ھ میں شیراز جانا ظاہر کیا ہے۔ جب منصور جنگ میں قتل ہوا۔

اور یاقی منقول میں بھی لکھا ہے کہ تیمور دو مرتبہ شیراز گیا اول مرتبہ ۷۸۹ھ میں جب حافظ کے انتقال کو چار سال کا زمانہ گزرا تھا، اس لئے تیمور اور حافظ کی ملاقات کا امکان الوقوع نہیں ہو سکتی اور چونکہ تیمور اہل کمال کا قدرشناس تھا اس لئے یہ نا ممکن ہے کہ اس نے شیراز پہنچ کر حافظ کو نہ طلب کیا ہو اور ہو سکتا ہے کہ باہم وہی گفتگو ہوئی ہو جو دولت شاہ نے نقل کی ہے۔

صدورِ محال کا امکان

محال کسے کہتے ہیں، میں اس وقت محال کی منطقی تعریف اور اس کے غیر متناہی سلسلہ کو نہیں چھیڑنا چاہتا بلکہ مختصر الفاظ میں بتانا چاہتا ہوں کہ محال کی دو قسمیں ہیں۔ محال عادی اور محال عقلی۔ محال عقلی تو وہ ہے جو عقلاً محال ہے یعنے عقل انسانی اس کے وقوع کو محال جانتی ہے، مثلاً دو اور دو کے مجموعہ کا چار سے زائد ہونا یا بیک وقت کسی کرہ کا نصف حصہ سے زائد نظر آنا (اس کا تعلق علم مناظر و مرایا سے ہے) کہ اس کا وقوع توحقیقتاً محال ہے اور معجزہ و کرامات کو بھی یہاں دخل نہیں ہے۔ لیکن دوسری قسم محال کی جسے میں نے محال عادی کہا ہے اس کا وقوع ممکن ہے، محال عادی سے مراد ہے وہ امر جو عادتاً وقوع میں نہیں آتا، مثلاً مینہ کے ساتھ خون برسنا، آم کے درخت سے لیمو پیدا ہونا اور مرد کے پیٹ سے بچہ پیدا ہونا وغیرہ کہ عام طور پر ایسا کبھی نظر نہیں آتا، لیکن عقل کے نزدیک ایسا ہو جانا نا ممکن نہیں ہے۔ سو کرامات و معجزہ کا تعلق اگر محال عادی ہو تو اس کے صدور سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ تمام وہ واقعات جن کا تعلق محال عادی سے ہے حقیقتاً امکان کے ماتحت ہی آجاتے ہیں اور جب ہم ان کے وقوع کے اسباب تلاش کرتے ہیں تو ہماری سمجھ میں آجاتا ہے کہ ایسا ہونا ممکن تھا۔

ممکن ہے کہ بخارات زمین کے ساتھ کچھ ایسے اجزاء صعود کر جائیں جن کا کیمیاوی تغیر انھیں سرخ رنگ میں تبدیل کر دے اور پھر وہ مینہ کے ساتھ پھر گر جائے اس صورت میں عام لوگ یہی سمجھیں گے کہ خون برسا، حالانکہ اس کی علمی وجہ معلوم تھی اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ درخت جسے ہم آم کہتے ہیں فی الاصل لیمو کے تخم سے پیدا ہوا ہو، لیکن اس کے بڑھنے نے کسی خاص سبب سے جس کا تعلق نباتی پیوندکاری سے ہے ایسی صورت اختیار کر لی ہو، بظاہر یہ واقعہ حیرتناک ہوگا لیکن حقیقتاً اس کا وقوع ہوا ہے مقررہ اصول کے تحت۔

اب رہی تیسری مثال مرد کے پیٹ سے بچہ پیدا ہونے کی سو اس کا حال آپ نے اخباروں میں دیکھ ہی لیا ہوگا کہ حال ہی میں مغرب کے اندر ایک ایسا واقعہ پیش آیا ہے اور تمام ڈاکٹر اس کی تحقیق میں مصروف ہیں۔

فرقۂ معتزلہ کے مختلف فرقے

اس جماعت سے مراد وہ جماعت ہے جو صفات الٰہیہ کی نفی کرتی ہے، اور تمام عقاید مذہبی پر عقلی حیثیت سے غور کرتی ہے ... . اس میں اکثر اس کے بھی قایل ہیں کہ ؎ ان الامامۃ بالاختیار"۔ اس جماعت کے بیس فرقے ہیں:-

(۱) واصلیہ، یعنے واصل بن عطاء کے تبعین۔ یہ ۸۰ھ میں بمقام مدینہ پیدا ہوا، یہ شخص اپنے عہد کا بڑا فاضل تھا اس کے کمال کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گفتگو کے دوران میں کوئی لفظ ایسا استعمال نہ کرتا تھا جس میں حرف ر پایا جائے کیونکہ یہ الثغ تھا اور رے اس سے ادا نہ ہوتی تھی۔ یہ نفی صفات اور قدر کا قایل تھا، مرتکب کبائر کے لئے خلود فی النار کو تسلیم کرتا تھا، ۱۳۱ھ میں اس کا انتقال ہوا۔

(۲) عمرویہ، عمرو بن عبید کے مقلدین عمرویہ کہلاتے ہیں۔

(۳) ہذلیہ محمد بن الہذیل کے متبعین کو کہتے ہیں، اس کو شیخ المعتزلہ کہتے ہیں، یہ واصل بن عطاء کا شاگرد تھا اور اپنے عہد کا نہایت زبردست عالم تھا۔ اس کا قول تھا کہ تمام طاعات فرائض ہوں یا نوافل ایمان میں داخل ہیں، یہ اللہ کے علم اور اس کی صفات کو عین ذات تصور کرتا تھا اور مقدرات الٰہی کے منتہی ہو جانے کا قایل تھا، یعنی اب وہ کسی چیز کے پیدا کرنے اور فنا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔

(۴) نظامیہ، ابراہیم بن سیار النظام کے متبعین کا لقب ہے۔ یہ جوہر فرد کا قایل نہ تھا اور اسے اعراض کا مجموعہ کہتا تھا، قرآن کو صرف اس کے مخبر غیب ہونے کے لحاظ سے معجزہ جانتا تھا، اجماع کا قایل نہ تھا، قضاء نماز، صلوٰۃ، تراویح، میقات حج، شق قمر اور رویت جن وغیرہ کو بھی تسلیم نہ کرتا تھا، لیکن اس کا سب سے زیادہ قبیح حرکت بعض صحابہ کو برا کہنا تھا۔

(۵) اسواریہ، ابو علی عمرو بن قائد الاسواری کے مقلدین کا نام ہے، یہ کہا کرتا تھا کہ اللہ میں اس کام کی قدرت نہیں ہے جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ نہیں کرتا۔

(۶) اسکافیہ، ابو جعفر محمد بن عبد اللہ الاسکافی کے ارادت مند اس نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ یہ کہتا تھا کہ اللہ ظلم عقلاء پر قادر نہیں ہے البتہ اطفال و مجانین کے ظلم پر قادر ہے۔

(۷) جعفریہ، یعنی جعفر بن حرب بن مبشر کے متبعین۔ یہ صغائر کے مرتکب کو بھی جہنمی سمجھتا تھا۔

(۸) بشریہ، بشر بن المعتمر کے پیرو۔ اس نے صفات خداوندی کی دو قسمیں کی تھیں، صفات ذاتی، اور صفات فعلی، ارادۂ خداوندی کو بھی افعال خداوندی میں شامل کرتا تھا۔

(۹) مزداریہ، ابو موسیٰ عیسیٰ بن صبیح مزدار کے متبعین۔ یہ بڑا زاہد و مرتاض تھا وہ کہتا تھا کہ خدا کذب و ظلم پر قادر ہے اور قرآن کی فصاحت و بلاغت کو معجزہ نہ سمجھتا تھا اور اس سے بہتر کتاب پیش کئے جانے کا قایل تھا، نگاہ کے ساتھ رویت خدا کے قایل کو کافر کہتا اور جو اس کے کفر میں شک کرتا اسے بھی کافر تسلیم کرتا، خلق قرآن کا بھی قایل تھا۔

(۱۰) ہشامیہ، ہشام بن عمرو الفوطی کے متبعین یہ قدر میں بہت مبالغہ کرتا تھا، جنت و نار کو غیر مخلوق کہتا تھا، موسیٰ کے لئے دریائے نیل کا پھٹ جانا، ان کی عصا کا سانپ بن جانا، شق قمر، عیسیٰ کا مردوں کو زندہ کرنا اس کے نزدیک سب لغو باتیں تھیں، چونکہ ایام فتنہ و فساد میں امامت کا قایل نہ تھا اس لئے حضرت علی کی خلافت کو بھی ناجائز کہتا تھا۔

(۱۱) حائطیہ، احمد بن حائط کے اتباع۔ یہ مسیح کو ابن اللہ کہتا تھا، چوپایوں، چڑیوں، اور حشرات الارض میں بھی ظہور انبیاء کا قایل تھا اور دلیل میں کلام مجید کی یہ آیات پیش کرتا تھا:- "ان من امۃ الا خلا فیہا نذیر و ما من دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم"

وہ تناسخ کا بھی قایل تھا اور رسول اللہ کے تعداد ازدواج کو برا کہتا تھا۔

(۱۲) حائطیہ ۔ یہ ایک جماعت تھی جو کسی خاص شخص کی پیرو تھی، اس کا اعتقاد تھا کہ خدا اپنے بندے کو خلق حیات کی قدرت عطا کر سکتا ہے

(۱۳) معمریہ ۔ معمر بن عباد السلمی کے اتباع ۔ یہ انسان کو حی، عالم، قادر اور مختار مانتا تھا، وہ کہتا تھا کہ خدا نے غیر اجسام کو پیدا نہیں کیا وہ اللہ کو قدیم بھی نہیں مانتا تھا۔

(۱۴) ثمامیہ ۔ ثمامہ بن اشرس النمیری کے اتباع ۔ یہ کہتا تھا کہ یہود، نصاریٰ، زنادقہ قیامت میں مٹی ہو جائیں گے ان پر ثواب عذاب کچھ نہ ہوگا کیونکہ یہ لوگ معرفت الٰہی پر مجبور نہیں ہیں ۔

(۱۵) جاحظیہ ۔ ابوعثمان عمرو بن الجاحظ کے معتقد ۔ وہ کہتا تھا کہ خدا خود کسی کو جہنم میں نہ ڈالے گا، بلکہ جہنم خود کھینچ لے گا۔ .... وہ اس کا بھی قایل تھا کہ اللہ معاصی کا ارادہ نہیں کرتا۔

(۱۶) خیاطیہ ۔ ابوالحسین بن ابی عمرو الخیاط کے اتباع ۔ یہ معدوم کو بھی ایک شے سمجھتا تھا۔

(۱۷) کعبیہ ۔ ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بن محمود الکعبی کے ارادت مند ۔ ارادۂ اللہ کو وہ کوئی قایم بالذات قرار نہیں دیتا تھا، وہ کہا کرتا تھا کہ خدا کے دیکھنے کے یہ معنی نہیں کہ آنکھ سے دیکھتا ہے، بلکہ اس سے مقصود صرف قوت تمیز ہے۔

(۱۸) جبائیہ ۔ ابوعلی محمد بن عبدالوہاب الجبائی کے پیرو ۔ کلام اللہ کو حادث کہتا تھا۔

(۱۹) بہشمیہ ۔ ابوہاشم عبدالسلام کے متبعین ۔ یہ طہارت کے غیر واجب ہونے کا قایل تھا، اور ضعیف انسان کے نماز کے تارک ہونے کو لغو قرار دیتا تھا وہ قرآن کی طرح دوسری کتاب لکھے جانے کو بھی ممکن سمجھتا تھا۔

(۲۰) شیطانیہ ۔ محمد بن نعمان کے اتباع ۔ یہ شیطان الطاق کے لقب سے مشہور تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ اللہ نے جو کچھ پیدا کر دیا ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں جانتا۔

بروج اسماء کی حقیقت

بروج افلاک کے قیام کی ابتدا کلدانیوں کے عہد سے ہوئی ہے۔ پہلے ان کے یہاں زمانہ کی تقسیم چاند کے حساب سے ہوتی تھی، لیکن چونکہ بارہ قمری مہینوں سے پورا سال نہیں بنتا تھا، اس لئے انھوں نے آفتاب کی گردش ظاہری کو دیکھ کر مہینوں کی تعیین کی لیکن جب انھوں نے اس پر غور کیا تو ان کی سمجھ میں یہ بھی آیا کہ آفتاب کا جانا و طلوع کواکب کے درمیان روزانہ ہوتا رہتا ہے اس لئے انھوں نے آفتاب کی اس مساحت فلک کو بارہ منزلوں میں تقسیم کیا اور ہر منزل کا نام مختلف حیوانات کے نام پر رکھا۔

بابلی لغت میں برج کا نام منزلت تھا، جب یونانیوں نے اس تقسیم کو اختیار کیا تو برج کا نام دودکا تیموریا (یعنی بارہ میں سے ایک حصہ) رکھا جیسا کہ کلام افلاطون سے ظاہر ہوتا ہے، عبرانیوں نے اس کا نام مسکوت رکھا۔ چونکہ یونانی میں اسے برجس بھی کہتے تھے اس لئے سریانی اسے برج کہنے لگے اور یہی لفظ بجنسہ عربی میں آگیا۔

اسماعیلیہ مذہب

اسماعیلیہ طبقہ، ایک شیعی طبقہ ہے اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس کے نزدیک امامت کی انتہا حضرت جعفر صادق کے بیٹے

اسماعیل پر ہوجاتی ہے۔

جناب جعفر صادق نے اپنا خلیفہ پہلے جناب اسماعیل ہی کو مقرر کیا تھا لیکن بعد کو اُن کے متعلق بعض نامناسب حالات سُن کر انکی خلافت ...خ کردی اور اپنے دوسرے بیٹے موسیٰ کو خلیفہ بنادیا۔ یہ بات جناب اسماعیل کے معتقدین کو ناگوار ہوئی اور باوجود اس کے کہ ان کا انتقال ...الد سے ۵ سال قبل ہی سنہ ۱۴۵ھ میں ہوچکا تھا، ان کے ارادت مندوں نے اسے نہیں مانا اور امام جعفر صادق کی وفات کے ۵ سال ...ب ان کا زندہ رہنا تسلیم کیا۔

...یہ زمانہ چونکہ علویین کے لئے نہایت نازک تھا اس لئے جناب اسماعیل کے بیٹوں کو مدینہ چھوڑنا پڑا، بڑے صاحبزادے جناب محمد رے ...ب ورادند چلے گئے، ان کی اولاد پھر خراسان چلی گئی اور بعض افراد وہاں سے قندھار ہوتے ہوئے یہاں آگئے، دوسرے صاحبزادے جناب ...نے شام اور مغرب کا رخ کیا۔ بعد کو ان دونوں کی اولادوں نے اپنے اپنے داعی مختلف ممالک اسلامیہ میں روانہ کئے اور وہاں اُن عقاید ...یغ شروع کی گئی جسے باطنیہ عقاید سے بھی موسوم کرتے ہیں۔ انھیں داعیوں میں سے ایک میمون القداح بھی تھا جس کا بیٹا عبداللہ قرامطیہ ...کا موسس سمجھا جاتا ہے۔ تیسری صدی ہجری کے اخیر میں بر ابرہ نے عبیداللہ بن محمد کو اپنا امام تسلیم کیا اور اس طرح تیونس میں فاطمی یا ...ی حکومت کی ابتدا ہوئی جو بعد کو مصر تک وسیع ہوگئی۔

ایران میں اسماعیلیہ مذہب کو حسن بن صباح کی وجہ سے بہت عروج حاصل ہوا چونکہ حسن بن صباح کے حالات آپ نے پڑھے ہوں گے ...لئے ان کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔

ہندوستان میں اسماعیلیہ جماعت خوجہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور آغا خاں لقب ہے ان کے امام کا، آغا خاں کا نام محمد ہے اور ان کا سلسلۂ ...ابوالحسن گورنر کرمان تک پہونچتا ہے، ابوالحسن گورنر کرمان کے بیٹے شاہ خلیل اللہ بمقام یزد ۱۸۱۸ء میں قتل کر دئے گئے، انکے بیٹے آغا خاں ...ں سے فتح علی شاہ نے اپنی بیٹی کی شادی کی، لیکن بعد کو ۱۸۳۸ء میں انھوں نے بغاوت کی اور اس میں ناکامیاب ہونے کی وجہ سے انھیں ...راہ پڑا جہاں نزاری خوجوں کی جماعت پہلے سے موجود تھی، یہ بمبئی، پونا اور بنگلور میں مقیم رہے، مرحوم آغا خاں انھیں کے بیٹے تھے اور ...سلہ کے تیسرے آغا خاں تھے۔

اس وقت اسماعیلیہ جماعت کے کچھ لوگ شام میں ہیں اور ایران میں بھی قم کے قریب پائے جاتے ہیں ... ۔ وسط ایشیا میں ...ان، سمرقند، قراتگین اور بلخ کے نزدیک ایک ضلع میں ان کی آبادی ہے اور افغانستان میں بھی کچھ لوگ اس طبقہ کے ہیں۔

ہندوستان میں اضلاع اجمیر، مالوا، راجپوتانہ، پنجاب اور کشمیر میں ان کی تعداد ۱۹۰۱ء میں ۴۷، ۴۹۹ تھی اور بمبئی، بڑودہ ...ارنگ میں ۵۰۲۲۵، یہ سب کے سب آغا خانی نہیں ہیں بلکہ ان میں داؤدی بوہرے بھی شامل ہیں۔

ان کے مذہبی عقاید بالکل تاویل سے متعلق ہیں۔ کلام مجید کی تفسیر ان کے ہاں بالکل تمثیلی اور رمزی ہوتی ہے، خدا کے صفات کے ...نہیں ہیں۔ چونکہ وہ خدا کی ہستی کو ناقابلِ فہم سمجھتے ہیں اس لئے اُن کی پرستش کا مقصود عقلِ کل ہے جس کو خدا نے پیدا کر کے اپنا ...ر قرار دیا ہے، رسول اللہ اور اماموں کے متعلق اُن کا عقیدہ ہے کہ عقلِ کل ان کے اندر حلول کر گئی تھی جب وہ لفظ ناطق سے تعبیر ...ئے ہیں۔

ان کے نزدیک جنت سے مراد روح کی وہ حالت ہے جب اسے علم کل حاصل ہوجاتا ہے، اور دوزخ اس کے جہل کا نام ہے۔ ...تفصیل عقاید کے لئے حسن بن صباح کے حالات ملاحظہ فرمایئے۔ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اب ان کے عقاید میں کیا تبدیلیاں پیدا ہوگئیں ...یا ہمارے ان کے مذہب کے مخصوص ارکان کیا ہیں۔

سید جلال

سید جلال کے والد کا نام سید محمد تھا۔ سید محمد کا سلسلۂ نسب پانچ واسطوں سے شاہ عالم بخاری تک پہونچتا ہے (جن کا مزار احمد آباد میں ہے) اور شاہ عالم بخاری کا سلسلۂ نسب اکیس واسطوں سے حضرت علی تک پہونچتا ہے۔ اس لئے سید محمد سید تھے اور ان کے اسلاف بخارا کے رہنے والے تھے۔ سید محمد کی تاریخ ولادت اس مصرعہ سے نکلتی ہے۔ "من و دست و دامن آلِ رسول"۔ سال ہشتم جلوس شاہجہانی میں انتقال کیا۔

ہندوستان میں اس خاندان کی ابتدا سید جلال مخدوم جہانیاں سے ہوتی ہے جو قصبہ اُچھ میں اپنے عہد کے نہایت مشہور بزرگ تھے۔
سید جلال مخدوم جہانیاں کے پوتے سید برہان الدین قطب عالم تھے جو بادشاہ کی ناموافقت کی وجہ سے گجرات چلے آئے تھے اور احمد آباد سے تین کوس کے فاصلہ پر قصبہ بتوہ میں سکونت اختیار کی اور یہیں آپ نے انتقال کیا۔ آپ کا مزار یہیں ہے۔

سید جلال اسی خاندان کے فرد تھے اور علوم نقلی و عقلی پر پورا استحضار حاصل تھا۔ سیرت و اخلاق کے لحاظ سے بھی اپنا نظیر نہ رکھتے تھے کبھی کبھی شعر بھی کہہ لیتے تھے، چنانچہ ذیل کے دو شعر انھیں کے ہیں:-

در نخوت و کبرہ علاج چہ کنم — با اکثر اسیر احتیاج چہ کنم
میرم ز نیاز و ناز دلبر نہ کنم
من عاشق معشوق مزاجم چہ کنم

آپ کی تاریخ ولادت "وارث رسول" کے اعداد سے نکلتی ہے۔

نبولا اور اجرام فلکی

لفظ نبولا کا ترجمہ سدیم بالکل جدید تعبیر ہے۔ کیونکہ سب سے پہلے یہ لفظ ڈاکٹر وان ڈیک کی کتاب الفلک میں پایا گیا ہے۔
اس سے قبل ابوالحسن صوفی نے جو اہل عرب کے نزدیک بہت بڑے علماء ہیئت میں شمار ہوتا تھا، نبولا کو الفاظ "لطخ"، "سحابی" اور "لطخ سحابیہ" سے تعبیر کیا تھا۔ ممکن ہے کہ نبولا کی مختلف صورتوں کے لحاظ سے یہ الفاظ علیحدہ علیحدہ وضع کئے گئے ہوں۔ چونکہ اب عام طور پر سدیم کا استعمال نبولا کی جگہ ہونے لگا ہے اس لئے میرے نزدیک اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔ لفظ اچھا ہے، آسانی سے ادا ہو جاتا ہے اور تصریفی آسانیاں بھی اس میں پائی جاتی ہیں۔

اب رہا سدیم کی حقیقت کا مسئلہ سو اس کو میرے خیال میں کوئی قوت انسانی حل نہیں کر سکتی، کیونکہ ہمارا مشاہدہ سدیم کی مختلف ظاہرا حالتوں تک محدود ہے اور انھیں مختلف حالتوں کو دیکھ کر ہم اس پر کوئی حکم لگا سکتے ہیں۔ اس لئے حقیقت کا علم حاصل ہونا محال ہے اور سوا اس کے اور کسی کو پتہ نہیں کہ سدیم کیا ہے، کیونکر ظہور میں آیا، اس میں گردش کیسی پیدا ہوئی اور اس کے حقیقی اجزاء ترکیبی کیا ہیں۔

ہماری زمین بھی کسی وقت سدیمی حالت میں تھی اور اسی سدیم کی منجمد حالت اب ہمارے سامنے ہے۔ لیکن ابھی تک طبقات الارض کا علم بھی مکمل نہیں ہوا جو محسوسات سے بحث کرتا ہے اس لئے سدیم کا حال کیونکر معلوم ہو سکتا ہے جس کا تعلق اس قدر ماضی بعید سے ہے جو ہماری دسترس سے باہر تھا اور ہے۔

چونکہ اجرام سماوی کا ظہور اسی مادۂ سدیم سے ہوا ہے، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ جو اجرام فلکی میں پائے جاتے ہیں، وہی سدیم میں بھی ہوں گے، لیکن صرف اس علم کو علم حقیقت نہیں کہہ سکتے۔

سدیم مختلف حالتوں میں پایا جاتا ہے، بعض جگہ وہ کمانی کی صورت میں (◎) نظر آتا ہے، بعض جگہ حلقہ (○) کی صورت میں، کہیں اس کی شکل مسلسل چکر (◎) کی طرح ہوتی ہے اور کہیں بالکل منتشر اور پراگندہ۔

پہلی صورت کے سدیم کو یوں سمجھئے کہ ایک قرص ہے جس کی کئی شاخیں یا دوائر ہیں۔ علم ہیئت میں اس نوع کے سدیم کو بہت اہم سمجھا جاتا ہے، کیونکہ نظام شمسی جب سدیمی حالت میں تھا تو اس کی صورت یہی تھی اور اس کے اجزاء بعد کو علیٰحدہ ہو ہو کر مختلف سیاروں میں تبدیل ہوگئے۔ اس کا رنگ سپید بھی ہوتا ہے اور سبزی مائل بھی۔ سپیدی علامت ہے اس امر کی کہ اس کا مادہ بارد ہے اور اسی لئے اس کا نور سپید ہے۔ سبزی مائل سدیم گیسی حالت کی علامت ہے اور اس میں عنصر کرومیوم بھی پایا جاتا ہے۔ اس نوع کے سدیم کثرت سے فضا میں موجود ہیں چنانچہ پروفیسر کیپلر نے ان کی تعداد دوربین کی مدد سے ایک لاکھ بیس ہزار متعین کی ہے۔

حلقہ دار سدیم کے اندر ایک تارہ بھی نظر آتا ہے جو بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ پہلے سدیم کی ارتقائی صورت ہو۔ بہرحال اس قسم کے سدیم بہت کم نظر آتے ہیں، تیسری قسم کا سدیم بہت چھوٹا نظر آتا ہے اور منتشر و پراگندہ سدیم بھی زیادہ نہیں ہے۔

الغرض سدیم ایک سحابی یا دخانی مادہ ہے جو کہیں مشتعل اور کہیں غیر مشتعل گیس کی صورت میں چکر کھاتا رہتا ہے اور جوں جوں اس کی حرارت کم ہوتی جاتی ہے اس میں انجماد ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا کسی کرہ کی شکل اختیار کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہمارے نظام شمسی کے سیارے کا ظہور بھی اسی طرح ظاہر کیا جاتا ہے۔

فرانس کے مشہور ہیئت داں لاپلاس نے ۱۷۹۶ء میں سب سے پہلے اس نظریہ کو پیش کیا اور یہ معلوم کرکے کہ تمام سیارے آفتاب ہی کے گرد گردش کر رہے ہیں اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ آفتاب معہ اپنے سیاروں کے کسی وقت سدیم تھا اور اس سدیم میں جب کچھ برودت پیدا ہوئی تو اس کے دقائق میں اپنے مرکز مشترک کی طرف کشش ہونے لگی اور اس طرح جب تباعد مرکزی کی وجہ سے بعض حلقے جدا ہوگئے تو ان میں دو گردشیں پیدا ہوگئیں، ایک ذاتی گردش، دوسری آفتاب کے گرد۔ بعد کو ان کے بھی بعض اجزاء علیٰحدہ ہو کر ان کے گرد گردش کرنے لگے جن کو اقمار (قمر کی جمع) کہتے ہیں۔

لاپلاس کی اس رائے پر بعض علمائے ہیئت نے اعتراض کیا ہے، بعض نے اس کی تصدیق کی ہے اور مختلف صورتیں اس نظریہ کی پیدا کرکے بحث کو بہت طویل کر دیا ہے جس کا ذکر اس جگہ متعذر ہے تاہم لاپلاس کی رائے کو اساسی حیثیت سے سب نے تسلیم کیا ہے۔ اجرام فلکی کے ظہور کا سبب اور ان کے اختلاف کے ساتھ سب نے وہی قرار دیا ہے جو لاپلاس نے ظاہر کیا ہے۔

مرزا عبدالقادر بیدل

بیدل کے حالات موجودہ تذکروں میں بہت ناکافی ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص کاوش کرے تو خود انھیں کے کلیات علی الخصوص چہار عناصر سے بہت کچھ حالات فراہم ہو سکتے ہیں۔ تذکروں میں صرف حسین قلی خاں عظیم آبادی کا تذکرہ نشتر عشق (جس کا ایک قلمی نسخہ یہاں موجود ہے) ایسا ہے جس میں نسبتاً زیادہ حالات نظر آتے ہیں اور جو غالباً کلیات ہی سے جمع کئے گئے ہیں۔ اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کی ولادت بمقام عظیم آباد (پٹنہ) ۱۰۵۴ھ میں ہوئی جس کا مادۂ تاریخ لفظ انتخاب سے نکلتا ہے۔

ترکوں میں ایک قبیلہ یا جماعت برلاس کے نام سے مشہور ہے ان کا تعلق اسی جماعت سے تھا، باپ کا نام مرزا عبدالخالق تھا اور مرزا عبدالقادر

بہت کم سن تھے کہ باپ کا انتقال ہو گیا۔ لیکن اس قدر کمسن نہ تھے کہ اس حادثہ کا اثر قبول نہ کرتے کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے والد کے غم میں کچھ شعر بھی کہے تھے اور انھیں میں سے ایک شعر یہ بھی ہے:۔

خورشید خوابیدہ فروغے بہ نظر ماند
دریا بکنار دگر افتاد و گہر ماند

ہم یہ بات ماننے کے لئے تیار نہیں کہ یہ شعر ان کی کمسنی کا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ جب سن شعور کو پہونچ کر انھوں نے اپنے حسرت جذبات کو منظوم کیا تو اسی سلسلہ میں اس حادثہ کا بھی ذکر ان الفاظ میں کیا۔

جب پانچ سال کی عمر میں یہ کلام اللہ ختم کر چکے تو عربی کی تعلیم شروع ہوئی جیسا کہ اب سے پہلے تمام مسلمان گھرانوں میں رواج تھا، جب دس سال کی عمر میں کافیہ ختم کر کے شرح جامی کا درس شروع ہوا، تو ایک دن ان کے چچا مرزا قلندر جو ان کے سرپرست تھے۔ اس مدرسہ میں پہونچے جہاں ان کی تعلیم ہوتی تھی، اتفاق سے اس وقت دو طالبعلموں میں کسی مسئلہ علمی پر گفتگو شروع ہو گئی، مرزا قلندر نے دیکھا کہ جو طالبعلم شکست کھا رہا ہے وہ منفعل ہوتا جاتا ہے اور غالب طالبعلم میں کبر و نخوت کا انداز پیدا ہوتا جا رہا ہے اور یہ منظر دیکھ کر انھوں نے اپنے بھتیجے سے کہا کہ:۔ "چھوڑو ایسی تعلیم سے کوئی فائدہ نہیں جس کا نتیجہ صرف انفعال ہے یا نخوت" چنانچہ یہ اپنے چچا کے ساتھ اٹھ کر چلے آئے اور زیادہ وقت فقرا کی صحبت میں بسر کرنے لگے۔

مرزا ابتدائے عمر سے بے انتہا ذہین، موزوں طبع اور حسن پرست تھے، مدرسہ میں ان کے ساتھ ایک لڑکا پڑھتا تھا جس سے یہ بہت مانوس تھے، وہ ہمیشہ اپنے منہ میں لونگ رکھتا تھا جس سے گفتگو کے وقت خوشبو پیدا ہوتی تھی، چنانچہ میرزا نے یہ رباعی اسی کمسنی کی یاد میں کہی تھی:

یارم ہرگاہ در سخن مے آید — بوئے عجبے کہ از دہن مے آید
ایں بوئے قرنفل است یا نکہت گل — یا رائحۂ مشک از ختن مے آید

فن شعر میں انھوں نے مولانا کمال نامی کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا اور رمزی تخلص تجویز کیا۔ ایک دن گلستاں کے مطالعہ میں مصروف تھے کہ یہ مصرعہ نظر آیا:۔ "بیدل از بے نشاں چہ گوید باز" اور اسی وقت سے اپنا تخلص بدل کر بیدل کر دیا۔

اول اول سرکار شاہ شجاع (شاہجہاں کا بیٹا اور بنگال کا حاکم) سے تعلق پیدا ہوا اور جب سن تمیز کو پہونچے تو شاہزادہ محمد اعظم شاہ (شاہجہاں کا دوسرا بیٹا) کے دربار میں پانصدی منصب پر ممتاز ہو گئے، کسی نے شاہزادہ محمد اعظم سے کہا کہ:۔ "میرزا عبدالقادر فن شعر کا بڑا ماہر ہے اور نہایت نادر مضامین نظم کرتا ہے"۔ محمد اعظم شاہ نے لوگوں سے کہا کہ میرزا سے کہو میری تعریف میں قصیدہ لکھے میں اس کو بلند مرتبہ پر پہونچا دوں گا میرزا کو معلوم ہوا تو انھوں نے انکار کر دیا، اور جب زیادہ اصرار کیا تو ترک تعلق کر کے دوآبہ کی طرف چلے آئے اور اکبرآباد، متھرا وغیرہ کی سیاحت کر کے شاہجہاں آباد آ گئے۔ یہاں پہونچ کر انھوں نے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور صدرجہ استغنا ان کی طبیعت میں پیدا ہو گیا۔

رفتہ رفتہ اکثر امراء دربار ان کے عقیدت مند ہو گئے، چنانچہ نواب شکراللہ خاں و شاکر خاں وغیرہ کے نام جو رقعات ان کے کلیات میں نظر آتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ میرزا کے تعلقات ان لوگوں سے کیسے تھے۔

نواب آصف جاہ والیٔ دکن (جو آصف تخلص کرتے تھے) اپنا کلام مشورہ کے لئے میرزا کے پاس بھیجا کرتے تھے، ایک بار انھیں دکن بھی طلب کیا، لیکن انھوں نے جواب میں صرف یہ لکھ کر بھیج دیا:۔

دنیا اگر دہند نہ جنبم ز جائے خویش — من بستہ ام حنائے قناعت بپائے خویش

میرزا کو فارسی زبان اور اس کے مصطلحات پر بڑا عبور حاصل تھا اور دقت پسندی و بلند پروازی ان کی خصوصیت تھی، انھوں نے نظم و نثر کا انداز ہی بالکل بدل دیا اور وہ جدید اسلوب اختیار کیا جو اس سے قبل فارسی میں رائج نہ تھا۔

میر غلام علی آزاد نے اپنے تذکرہ میں ان کے تصانیف کی فہرست حسب ذیل ظاہر کی:۔ (۱) کلیات نظم و نثر جس میں ایک لاکھ سے زیادہ

بیاض تھے، (۲) نسخۂ عرفان چار ہزار ابیات کا، (۳) طور معرفت تین ہزار بیت کا، (۴) ساقی نامہ، دو ہزار بیت کا، (۵) تنبیہ المہوسین ایک ہزار بیت کا، (۶) ترجیع بند فخر الدین عراقی کے جواب میں، ہزار بیت، (۷) صنائع و بدائع سات ہزار بیت، (۸) چہار عناصر، ۱۸ ہزار بیت۔

صاحب تذکرہ سرخوش لکھتا ہے کہ میں نے ان کے کلیات کو وزن کیا تھا پندرہ سیر نکلا تھا۔

انھوں نے ۷۹ سال کی عمر پائی اور ۱۱۳۳ھ میں صفر کی چوتھی تاریخ کو پنجشنبہ کے دن تپ محرقہ میں انتقال کیا، جس مکان میں رہتے تھے وہیں دفن کئے گئے، مآثر الکلام میں تاریخ وفات ۳ صفر ۱۱۳۳ھ لکھی ہے۔

خوشگو نے ان کی تاریخ وفات میں یہ قطعہ لکھا تھا:۔

افسوس کہ بیدل از جہاں روے نہفت — واں جوہر پاک در تہ خاک نہفت
خوشگو چو ز عقل کرد تاریخ سوال — "از عالم رفت میرزا بیدل" گفت

میر غلام علی آزاد نے جو قطعہ تاریخ لکھا ہے اس کا مصرعۂ تاریخ بھی:۔

"میرزا بیدل از عالم رفت" ہے۔

میرزا نہایت قوی الاعضاء اور زبردست قد و قامت کے انسان تھے، جوانی میں سات سیر اور ضعیفی میں ڈھائی سیر غذا کر لینا معمولی بات تھی، ان کی آہنی چوب کا وزن ۲۳ سیر (شاہجہانی) تھا، باوجود زہد اتقا کے ریش و بروت صاف رکھتے تھے۔

خزانۂ عامرہ میں ان کی وفات کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ:۔ میر عبد الولی عزلت سورتی ایک مرتبہ عرس کے دن ان کے مزار پر گئے تو دیکھا کہ شاہجہاں آباد کے اکثر شعراء کا ہجوم ہے اور وہیں مرزا کا کلیات رکھا ہوا ہے، انھوں نے اس نیت سے کہ دیکھیں میرزا کو میرے آنے کی خبر ہوئی یا نہیں، کلیات کو کھولا تو صفحہ کا پہلا شعر یہ تھا:۔

چہ مقدار خوں در عدم خوردہ باشم — کہ بر خاکم آئی و من مردہ باشم

یہ واقعہ صحیح ہو یا غلط، اس میں شک نہیں کہ میرزا بیدل اپنے عہد کے نہ صرف بے مثل شاعر تھے، بلکہ صاحب باطن بھی اسی درجہ کے تھے جس کا ثبوت میر عبد الولی کے اس واقعہ سے زیادہ ان کے کلام سے مل سکتا ہے۔

عرب میں گودنے کا رواج

اس میں کوئی کلام نہیں کہ عہد رسالت کے بعد بھی مسلمانوں میں یہ رسم پائی جاتی تھی، چنانچہ ابو محمد عبد الحکم نے (جو ابو اسحاق ابراہیم جامع مصر کا بیٹا اور اپنے عہد کا بڑا جلیل القدر فاضل اور عدیم المثال شاعر تھا، اور جس کا زمانہ ساتویں صدی ہجری میں ہوا ہے) جب اپنی بیوی کو اول مرتبہ دیکھا تو اس کے ہاتھ میں گودنے کے نشان پائے، چنانچہ رونمائی میں سب سے پہلی جو چیز اس نے پیش کی وہ یہ دو شعر تھے:۔

سترت وجہہا بکف علیہ — شبہ النقش ہی متجلی عروسا
فقلت لم یغن سترک شیئاً — ومتی غطت الشباک الشموسا

"جس وقت وہ شان عروسی میں جلوہ گر ہو کر آئی اور مجھے دیکھ کر اپنا منھ ہاتھ سے چھپا لیا، جس پر نقش کا جال پھیلا ہوا تھا، تو میں نے کہا کیا اس طرح منھ چھپانے سے تو چھپ سکتی ہے کہیں جال بھی آفتاب کو ڈھک سکتا ہے۔"

دیبل کی جائے وقوع

بعض مورخین سندھ (مثلاً میر معصوم) نے دیبل، ٹھٹھہ اور لاہوری بندر کو ایک ہی مقام قرار دیا ہے اور فرشتہ بھی یہی کہتا ہے۔ لیکن مسٹر ایلیٹ کی تحقیق اس کے خلاف ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ یہ ساحلی مقام تھا کیونکہ بلاذری نے بھی خلیج دیبل کا ذکر کیا ہے، ابن حوقل نے بھی دیبل کو بندرگاہ لکھا ہے اور صاحب مراصد الاطلاع بھی اس کی جائے وقوع بحر ہند کے ساحل پر ظاہر کرتا ہے، اس لئے اگر ٹھٹھہ ہی کو دیبل قرار دیا جائے تو قدیم مورخین کے یہ بیانات غلط ہو جاتے ہیں کیونکہ ٹھٹھہ ساحل سے بہت دور واقع ہے، اب رہ گیا لاہوری بندر، سو اس کو بھی ہم دیبل نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ بیرونی نے خلیج تورہان کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ قیز اور دیبل کے درمیان واقع ہے اور اس خلیج سے ہٹ کر دریائے سندھ کے دو دہانے ہیں، ایک دہانہ شہر لوہرانی کے پاس ہے اور دوسرا دہانہ کچھ کے قریب، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیبل اور لوہرانی (جو بعد کو لاہوری بندر کہلایا گیا) دو جدا مقامات تھے)۔

پھر اب کراچی ہی ایک ایسی جگہ رہ جاتی ہے جسے دیبل قرار دیا جائے اور مسٹر ایلیٹ نے یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن قطعی طور پر یہ حکم بھی نہیں لگایا جا سکتا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ مقام اب بالکل فنا ہو گیا ہو اور اس کے آثار بھی باقی نہ رہے ہوں۔

دیبل کا ذکر ساسانیوں کی تاریخ میں بھی پایا جاتا ہے اور مورخین ہند نے بھی عہد اورنگ زیب تک اس کا نام اپنی تاریخوں میں کیا ہے لیکن کسی سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی صحیح جائے وقوع کیا تھی، اس میں شک نہیں کہ یہ تجارتی شہر تھا اور مختلف ممالک کے تاجر یہاں آتے جاتے تھے، جب محمد بن القاسم نے اسے فتح کیا، اس وقت بھی اس کا عروج تھا اور قریب قریب ہر مورخ نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اب یہ معلوم کرنا بھی دشوار ہے کہ آیا وہ واقعی سمندر کے ساحل پر واقع تھا یا دریائے سندھ کے کنارے پر۔ تاہم چونکہ اس کا ساحل بحر پر واقع ہونا اغلب معلوم ہوتا ہے اور عرب کے ماہرین جغرافیہ کے بیان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ موجودہ کراچی ہی کا نام کسی وقت دیبل رہا ہو۔

شاعری کی بعض اصطلاحیں

(۱) شائگان فارسی زبان میں اس چیز کو کہتے ہیں جو بہت ہو جیسے "گنج شائگاں" یعنی خزانۂ کثیر۔ شمس قیس کہتا ہے کہ شائگاں اس کام کو بھی کہتے ہیں جو بغیر کسی اجرت کے محض حاکم کی مجبوری سے کیا جائے اُسے اردو میں بیگار کہتے ہیں۔

فن شعر میں اس سے مراد وہ قافیہ ہے جو مشتمل ہو ایطائے جلی پر، عام شعراء شائگاں اس قافیہ کو کہتے ہیں جس میں جمع کا الف نون آیا ہو، جیسے یاراں، دوستاں۔ شمس قیس نے ہر اس قافیہ کو جس میں حرف روی اصلی نہ ہو شائگان قرار دیا ہے، عیوب قافیہ میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

(۲) ہتم، اہل عروض کے نزدیک اجتماع حذف و قصر کا نام ہے، مثلاً جب مفاعیلن میں لن حذف ہوتا ہے اور ی قصر ہو کر ع ساکن رہ جاتا ہے (یعنی مفاعْ) تو اس کے بجائے فعول رکھتے ہیں، کیونکہ عروض میں مفاعْ کا استعمال نہیں ہے۔ اسی کا نام اہتم ہے۔

(۳) ایطاء، قافیہ کا اعادہ ایطاء کہلاتا ہے، پھر قافیوں میں جس قدر تباعد ہوگا اسی قدر قبح کم ہوتا جائے گا، یعنی اگر ایک جگہ معرفہ استعمال ہوا ہے اور دوسری جگہ نکرہ، یا یہ کہ دونوں جگہ معنے مختلف ہیں، تو ایطاء نہ مانا جائے گا۔ ایطاء کی دو قسمیں ہیں:-

(الف) خفی :- جب تکرار ظاہر نہ ہو جیسے دانا، بینا، آب و گلاب اس کو اکثر شعراء نے جایز قرار دیا ہے، بشرطیکہ تکرار زیادہ نہ ہو، بعض نے اعتراض کیا ہے۔ اس قسم کی تکرار کو (جیسے بیآ، میآ) اسی قبیل سے شمار کیا ہے، کیونکہ میآ میں میم اور بیآ میں بے بغیر ترکیب کے کوئی معنی نہیں رکھتی یعنی تکرار اس کلمہ کی ظاہر نہ ہو لیکن نفی و اثبات میں اس قسم کی تکرار (جیسے رفت، نرفت) معیوب ہے، بعض لوگ ترا، مرا میں بھی ایطاء خفی بتاتے ہیں۔

(ب) جلی :- جب تکرار ظاہر ہو، جیسے صفات کائنات، محبت، مودت، سراچہ، غلامچہ بردو، بدہد، دردمند، حاجتمند، وتر، بہتر، فسونگر، ستمگر، زریں، سیمیں، خنداں، گریاں - ایطاء معیوب ہے۔

حقیقت و مجاز

صوفیہ کے نزدیک حقایق کی تین قسمیں ہیں - ایک "حقیقت مطلقہ" جو واجب الوجود ہے، فعال ہے اور اس سے مراد حقیقت سبحانہ تعالیٰ ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جسے "حقیقۃ مقیدۃ، منفعلۃ، سافلۃ، قابلۃ الوجود من الحقیقۃ الواجبۃ بالفیض والتجلی" کہتے ہیں اور یہی حقیقت عالم ہے، تیسری قسم کو "حقیقت احدیہ" کہتے ہیں جو اطلاق و تقیید، فعل و انفعال، تاثیر و تاثر دونوں حالتوں کی جامع ہے یعنی ایک لحاظ سے اسے "حقیقت مطلقہ" بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسرے اعتبار سے "حقیقت مقیدہ" بھی، ایک جہت سے وہ فعال بھی ہے اور دوسری جہت سے منفعل بھی، گویا اس تیسری قسم میں اول الذکر دونوں قسموں کی حقیقت پائی جاتی ہے اور اسے مرتبۂ اولیت و آخریت حاصل ہے۔

مجمع السلوک میں لکھا ہے کہ "حق" سے مراد عین ذات ہے اور حقیقت سے اس کی صفات، اس لئے جب مرید دنیا ترک کرکے حدود نفس و ہوا سے گزر جاتا ہے اور عالم احسان میں داخل ہوتا ہے تو کہتے ہیں عالم حقیقت میں پہونچ گیا اور مقام "حقایق" سے مل گیا۔

دیلمی کا بیان بھی یہی ہے کہ مشائخ صوفیہ کے نزدیک "حقیقت" سے مراد صفات باری ہیں اور حق سے عین ذات لیکن کبھی کبھی حقیقت سے عالم جبروت بھی مراد ہوتا ہے، بعض صوفیہ کے نزدیک حقیقت نام ہے توحید کا اور بعض اس سے مشاہدۂ ربوبیت مراد لیتے ہیں بہرحال ان تمام تعبیرات سے ایک ہی نتیجہ نکلتا ہے اور وہ یہ کہ "حقیقت" کا تعلق صفات باری کی معرفت سے ہے اور سلوک کا یہ بلند مرتبہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب انسان عالم آب و گل کی قیود ظاہری اور موانع مادی پر غالب آکر اپنی تخلیق کے حقیقی سبب و غایت کو جان لے، مجاز اس عالم کا ضد ہے اور اگر حقیقت کا علم ہو جائے تو اس کا مفہوم از خود ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

چند اصطلاحات شاعری

(۱) اہل عروض کی اصطلاح میں کلام موزوں کا ہر ٹکڑا جو نوع شعر پر مشتمل ہے، بحر کہلاتا ہے، بحر مرکب ہے ارکان سے ارکان بنتے ہیں اصول سے اور اصول تین ہیں :- سبب، وتد، فاصلہ۔

بحروں کی تقسیم ارکان کے لحاظ سے کی گئی ہے چنانچہ وہ بحر جو ایک رکن کی تکرار سے حاصل ہو اسے بحر مفرد کہتے ہیں اور جس میں دو یا زیادہ ارکان ہوں اسے بحر مرکب کہتے ہیں۔ اس طرح تمام مفرد و مرکب بحریں انیس ہیں۔

طویل، مدید، بسیط، وافر، کامل، ہزج، رجز، رمل، منسرح، مضارع، مقتضب، مجتث، سریع، جدید، قریب، خفیف، مشاکل، متقارب، متدارک ۔ جامع الصنائع میں ایک، اور بیسویں بحر کا اضافہ کیا ہے اور اس کا نام افضل رکھا ہے۔

جو بحر چار ارکان سے مرکب ہوتی ہے اسے مربع کہتے ہیں، جس میں چھ ارکان ہوتے ہیں اُسے مسدس اور جس میں آٹھ ارکان ہوتے ہیں اُسے مثمن کہتے ہیں، جس بحر میں زحاف نہیں ہوتا اُسے سالم کہتے ہیں اور جس میں زحاف ہوتا ہے اس کا نام غیر سالم ہے۔

متذکرۂ بالا اُنیس بحروں میں سے پہلی پانچ بحریں عربی زبان کے لئے مخصوص ہیں اور اہل عجم بہت کم ان بحروں میں شعر کہتے ہیں، اسی طرح تین بحریں (جدید، قریب، مشاکل) اہل عجم کے لئے مخصوص ہیں، باقی گیارہ بحریں مشترک ہیں۔

(۲) قافیہ کی پانچ قسمیں ہیں: مترادف، متدارک، متکاوس، متواتر، متراکب، مترادف وہ قافیہ ہے کہ تقطیع کے حساب سے اس کے آخر میں دو حرف ساکن ہوں جیسے ؎

بہشت چیش ابت آب حیات دلنواز
آمدہ ہمچوں حباب از عرق بروں بتخار باز

متواتر وہ ہے کہ تقطیع کے لحاظ سے قافیہ کے آخر حرف ساکن اور اس سے پہلے جو حرف ساکن واقع ہے ان کے درمیان ایک حرف متحرک واقع ہو، اگر دو حرف متحرک درمیان میں ہوں گے تو اُسے متدارک کہیں گے، تین حرف متحرک ہوں گے تو متراکب اور چار ہوں گے تو متکاوس کہیں گے۔

ردیف کی اقسام میں ردیف متجانس، ردیف محجوب اور ردیف المحنین خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ردیف متجانس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قافیہ کے بعد ایسی ردیف لائے، جس سے دو معنی سمجھ میں آئیں جیسے :-

ستودہ خان کریم آں سحاب گوہر بار
کہ بردازد ر او خلق اشتر زر بار

دونوں جگہ بار کے معنی الگ الگ ہیں، پہلا بار بیدن سے ہے اور دوسرا بار کردن سے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک لفظ جو کسی شعر و مصرع میں ردیف بنایا گیا وہ دوسرے مصرع یا شعر میں کسی مرکب لفظ کی صورت میں اس طرح استعمال کیا جائے کہ اس کے معنی بدل جائیں مثلاً :-

آں یار دلربا کہ رخش را ہر آئینہ
چوں مر نمودہ است خاید ہر آئینہ

پہلے مصرعہ میں آئینہ ردیف اور ہر قافیہ ہے، دوسرے مصرعہ میں ایک لفظ ہر آئینہ سے ردیف و قافیہ دونوں پیدا کئے گئے ہیں۔ اور معنی مختلف ہیں

ردیف محجوب۔ کسی دو قافیتیں شعر کے دو قافیوں کے درمیان مکرر لفظ کا آجانا جیسے :-

ستودہ خان کریم آں غمام گوہر بار
کہ ہست بر کف دستش حسام گوہر بار

اس شعر میں لفظ گوہر ردیف ہے

بردچوں کرکس تیرت کند سیمرغ را پر کم
بردچوں طوطی کلکت شود طاؤس جاں پرور

دو معنی اس طرح پیدا ہوتے ہیں :-

(۱) طاؤس جاں صاحب پر شود — (۲) طاؤس جاں پرور شود ۔

(۳) جب کوئی حرف زاید ملا دیا جاتا ہے تو اُسے ناقرہ یا ناقرہ کہتے ہیں جیسے ذیل کے مصرعہ کا شین :-

ایں دل کہ بدست تو سپردستمش

(۴) اگر ابیات ذوالقوافی میں تمام قافیے متصل آئیں تو مقرون کہیں گے اور کوئی کلمہ قوافی کے درمیان حایل ہو جائے گا تو اسے متوسط کہیں گے۔

(۵) ابداع اللفظین کی صورت یہ ہے کہ شاعر کوئی لفظ مشترک اس طرح استعمال کرے کہ ترکیب میں ایک معنی محبوس پیدا ہوں اور دوسرے مقبول جیسے :-

از یمنیت یم پدید آمد چو نار اندر منار
وز وجودت جود پیدا گشت چوں ما از غمام

یعنی محبوس یمین میں یم اور منار میں نار ہے۔

تھیاسوفکل سوسائٹی

میں جس قدر اس "تصوف" کے قصّہ سے گھبراتا ہوں کسی چیز سے نہیں، کیونکہ میرے نزدیک اسلام نے کبھی اور کہیں اس چیز کی تعلیم نہیں دی جسے زمانۂ حال میں "لفظ تصوف" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تصوف اور صوفی دونوں ایسے اصطلاحی لفظ ہیں جن کا مفہوم جو کبھی ظاہر کیا جاتا ہو۔ لیکن حقیقت و عمل کے لحاظ سے بالکل ساقط الاعتبار ہیں۔

روحانیت بے شک ایک چیز ہے اور میں اس کی عظمت کا معترف ہوں، لیکن یہ بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی کہ موجودہ حالات و واقعات کو دیکھتے ہوئے تصوف کو روحانیت سے یا روحانیت کو تصوف سے کیونکر وابستہ سمجھا جا سکتا ہے اگر تصوف نام ہے صرف اس علم کا جو روحانیت کی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے' تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ روحانیت صرف عمل ہی کا نتیجہ ہو سکتی ہے اور محض زبانی تعلیم سے اس کی حقیقت منکشف نہیں ہو سکتی اور اگر تصوف کو عمل ہی قرار دیا جائے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اس کو اسلام سے علحدہ کرکے ایک مستقل جداگانہ عنوان دینے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی جبکہ اسلام کی ساری تعلیم اس لحاظ سے تصوف کے مفروضہ مفہوم سے جدا کوئی چیز نہیں ہے اور اس تفریق سے انتشار پیدا ہو رہا ہے۔ چنانچہ آپ نے غور کیا ہوگا کہ اب علماء کی دو قسمیں کی گئی ہیں، علماء ظاہر، علماء باطن، لیکن کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقسیم عہد سعادت کی ہے، عہد صحابہ کی ہے، عہد تابعین کی ہے ؟ یقیناً ان میں سے کسی عہد کی نہیں ہے کیونکہ اسلام کا ظاہر و باطن ایک تھا اور اسلام کی یہ توہین زمانۂ مابعد ہی میں کی گئی ہے اور اس کا سہرا اہل تصوف ہی کے سر ہے۔

اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ تھیاسوفکل سوسائٹی کا مقصود تصوف کی اشاعت ہے تو اسلامی نقطۂ نظر سے بے معنی سی بات ہے کیونکہ ہمارے مذہب نے اپنی کسی تعلیم کو اس لفظ سے تعبیر نہیں کیا اور نہ اس خیال کو پیش نظر رکھا کہ اسے کوئی اہمیت دینی چاہئے لیکن چونکہ اس سوسائٹی کا مقصود مشرق اور علی الخصوص ہندوؤں کے فلسفۂ الٰہیات و اخلاق کی چھان بین ہے، اس لئے علمی نقطۂ نظر سے اس کے مساعی قابل قدر ہیں اور مسلمانوں کے لئے اس کا مطالعہ ممنوع نہیں ہو سکتا۔

یہ خیال صحیح ہے کہ مسلمانوں کے اہل تصوف اس سوسائٹی میں بہت کم حصّہ لیتے ہیں، اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ اس سوسائٹی کے دائرۂ تحقیقات میں مذہب اسلام داخل ہی نہیں ہے اور صرف سنسکرت پالی اور ژندزبانوں کی قدیم الہامی یا غیر الہامی کتابوں کی تحقیق

...کا تنہا مقصد ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے اس کے اصول میں کوئی جاذبیت موجود نہیں ہے۔ دوسرا سبب ممکن ہے یہ بھی ہو کہ متصوفین اسلام اپنے اصول کو بہت زیادہ ترقی یافتہ سمجھتے ہوں اور جن باتوں کی تعلیم تھیا سوفکل سوسائٹی دیتی وہ ان کے بھی علم میں ہوں (کیونکہ عمل تو خیال ہے نہ دارد)

یہ سوسائٹی ۱۸۷۵ء میں بمقام نیویارک قائم ہوئی تھی اور اب ہندوستان میں بنارس اور اڈیار (مدراس کے قریب ایک مقام ہے) اس کے بڑے مرکز ہیں۔ اس سوسائٹی سے روحانی فائدہ کسی کو پہونچا ہو یا نہ پہونچا ہو لیکن یہ ضرور ہوا کہ ہندوؤں میں جو سنسکرت کی طرف سے بالکل غافل تھے ایک خاص احساس پیدا ہو گیا۔ بہت سی قدیم کتابیں سنسکرت کی ترجمہ کی گئیں ان کی اشاعت ہوئی اور ہندوؤں میں ایک بھی خود داری پیدا ہو کر سنسکرت کی مردہ زبان میں دوبارہ زندگی کے آثار نمودار ہو گئے۔

بنارس کا سنٹرل ہندو کالج اسی سوسائٹی کی کوششوں کا نتیجہ ہے اور ملک میں متعدد پاٹ شالوں کا قیام اس سوسائٹی کے برکات ہیں اس سے قبل جدید تعلیم یافتہ ہندوؤں میں کوئی مذہبی حس پیدا نہ تھی، لیکن اس سوسائٹی نے ان کو بھی بیدار کر دیا ہے اور وہ سمجھنے لگے ہیں کہ جو کچھ انھوں نے مغربی تعلیم سے حاصل کیا ہے وہ اس سے بدرجہا کم اور فروتر ہے جسے وہ مشرقی تعلیم کی طرف سے غافل رہنے کی حالت میں کھو چکے ہیں۔

اس سوسائٹی کے تین مقاصد ہیں:- (۱) بلا لحاظ مذہب و ملت اور ملک و قوم دنیا میں عام اخوت قائم کرنا (۲) مختلف مذاہب کا فلسفہ معلوم کرنا اور (۳) قوانین فطرت کا مطالعہ کرکے ان قوتوں کا علم حاصل کرنا جو انسان میں چھپی ہوئی موجود ہیں۔

ان تین مقاصد میں سے دوسرا مقصد ضرور اس نے ایک ناقص حد تک حاصل کر لیا ہے، لیکن پہلے اور تیسرے مقصد میں کوئی کامیابی نہیں ہوئی کیونکہ مسز اینی بسنٹ نے جو اس سوسائٹی کی صدر تھیں ــــــ سوائے غیر معمولی تلون و عدم استقلال کے اور کسی ایسی کیفیت کا اظہار نہیں کیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے فطرت انسانی کا غائر مطالعہ کرکے خاص قوتوں پر اقتدار حاصل کر لیا تھا اب رہا ایک عام اخوت قائم کرنا، سو ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوؤں میں وہی لوگ زیادہ متعصب ہیں جو اس سوسائٹی سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس لئے ان حالات کو دیکھتے ہوئے ہم اس سوسائٹی کو صرف ایک علمی سوسائٹی کہہ سکتے ہیں جس کو روحانیت یا تصوف سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

برہمو سماج

بردوان میں (جو بنگال کا مشہور مقام ہے) ایک شخص راجہ رام موہن رائے برہمن ۱۷۷۲ء میں پیدا ہوا۔ یہ ایک خوشحال اور تعلیم یافتہ خاندان کا فرزند تھا۔ یہ فطرت کی طرف سے نہایت ذکی اور قوی حافظہ لے کر آیا تھا، اس نے تھوڑے زمانہ میں ہندی اور سنسکرت کی درسی کتابیں بنارس میں رہ کر، اور فارسی کتابیں عظیم آباد میں قیام کرکے پڑھ لیں۔ اسی کے ساتھ کچھ عربی صرف و نحو بھی حاصل کی۔

جب یہ سن شعور کو پہونچا تو بت پرستی کی طرف سے اس کو نفرت پیدا ہو گئی اور توحید کی تبلیغ کرنے لگا۔ ہندوؤں کو یہ بات بہت ناگوار ہوئی اور انھوں نے اس سے مناظرہ کیا، لیکن یہ شخص بدستور اپنے عقیدہ پر قائم رہا اور اس نے دلائل سے مخالف جماعت کو ساکت کر دیا۔ اس نے بنگالی زبان میں ایک کتاب لکھی اور طریق خدا پرستی کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا۔ اس نے بعد کو یونانی اور انگریزی زبانیں بھی حاصل کیں اور ۱۸۲۸ء میں برہمو سماج مسلک کی بنیاد ڈالی۔ ۱۸۳۰ء میں بہادر شاہ کی طرف سے سفیر بن کر لندن گیا اور واپس آکر کلکتہ میں قیام کیا چنانچہ اس جماعت کے لوگ بنگال ہی میں زیادہ نظر آتے ہیں۔ ۱۸۳۳ء میں اس نے انتقال کیا، اس کی تعلیم چھ اصول پر

خلاصہ:-

(۱) خدا ایک ہے اور قدیم۔ (۲) خدا روح ہے اس لئے صورت سے منزہ۔ (۳) قابل پرستش صرف خدا کی ذات ہے۔ (۴) عبادت یہ ہے صرف بھلائی کرنے کا۔ (۵) انسانی روح جب تک معاصی سے پاک نہیں ہو جاتی ایک قالب سے دوسرے قالب میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ (۶) معرفت الٰہی سے انسان تمام آلایش نجاست سے پاک ہو جاتا ہے۔

منصور حلاج اور غرقابی فرعون

اس کا پورا نام مع کنیت کے یہ تھا! ابو المغیث الحسین بن منصور البیضاوی یعنی اس کا اصل نام تو حسین تھا لیکن اپنے باپ منصور کے نام سے مشہور ہو گیا تھا، یہ ۲۴۴ھ کے قریب کسی زمانہ میں پیدا ہوا تھا۔

یہ باور کرنا کہ منصور کے خون کا قطرہ (اس کے قتل کے بعد) انا الحق کی صدا بلند کرتا تھا، بالکل واہمہ پرستی ہے، میرے نزدیک یہ کنایہ ہے اس امر کی طرف کہ اس کے متبعین بہت سے پیدا ہو گئے اور اس کے قتل سے اُسے اور زیادہ شہرت ہو گئی۔ اب رہا یہ امر کہ یہ کنایہ لفظ انا الحق سے کیوں ظاہر کیا گیا، سو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ حلول الاہوت فی الناسوت کا قایل تھا یعنی وہ کہتا تھا کہ جب روح ناطقہ (خدا) کے ساتھ روح انسانی متحد ہو جاتی ہے تو اس کو مشاہدۂ حق "من حیث ہُوَ ہُوَ" ہونے لگتا ہے اور یہ وہ منزل ہے جہاں پہنچ کر ایک شخص انا الحق کہہ سکتا ہے۔

ممکن ہے کہ منصور نے حق سے مراد ذات خداوندی نہ لی ہو بلکہ اپنے آپ کو ایک حقیقت سے تعبیر کیا ہو اور اس توجیہ پر انا الحق کہنے کے یہ معنی ہوں کہ "میں ایک حقیقت ہوں" مگر البیرونی نے جو کچھ الآثار الباقیہ میں لکھا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ منصور واقعی اپنے آپ کو "ازلی، ابدی اور خداؤں کا خدا" سمجھتا تھا۔

فرعون کا دریائے نیل میں غرق ہونا تاریخی واقعہ ہے، محض افسانہ نہیں، اب رہا یہ مسئلہ کہ وہ دریائے نیل میں غرق ہوا یا بحر احمر میں، سو میرے نزدیک اس میں بھی کوئی وجہ اختلاف کی نہیں پائی جاتی اور وہ لوگ جو دریائے نیل میں اس کی غرقابی ظاہر کرتے ہیں انھوں نے غور نہیں کیا ورنہ کبھی ایسا نہ کہتے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ میں فرعون کا پایہ تخت شہر رامیس تھا جس کے بائیں طرف دریائے نیل اور داہنی طرف بحر احمر کی ایک شاخ واقع تھی، چونکہ حضرت موسیٰ کا کوہ طور پر جانا ثابت ہے اور یہ پہاڑ بحر احمر ہی کے اس پار واقع ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ بحر احمر ہی کو عبور کر کے گئے ہوں گے اور فرعون نے بھی ان کے تعاقب میں بحر احمر ہی کو عبور کرنے کی کوشش کی ہوگی، دریائے نیل کی طرف جانے کی اسے کیا ضرورت تھی۔

جن لوگوں نے دریائے نیل کہا ہے، انھوں نے اپنے نزدیک گویا اس امر محال کی تاویل کی ہے کہ سمندر کا عبور کیونکر ممکن ہو سکتا ہے لیکن نقشہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ بحر احمر کا بالائی حصہ جہاں اس کی دو شاخیں ہو گئی ہیں، تنگ ہے۔ پس ممکن ہے کہ عہد موسوی میں بحر احمر کی وہ شاخ جس کو انھوں نے طے کیا تھا اور زیادہ تنگ رہی ہو اور کبھی کبھی پایاب بھی ہو جاتی ہو۔ اگر سوال بحر احمر کے درمیانی حصہ کے عبور کرنے کا ہوتا تو بیشک یہ خیال ہو سکتا تھا کہ حضرت موسیٰ اس سے کیونکر گزر گئے ہوں گے لیکن جب اصل واقعہ کا تعلق اس حصہ سے نہیں ہے تو پھر کسی تاویل کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور خواہ مخواہ لفظ بحر سے (جیسا کہ کلام مجید میں آیا ہے: واذ فرقنا بکم البحر فانجینکم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون) دریائے نیل سمجھنا درست نہیں ہو سکتا۔

مُلّا دو پیازہ کی قبر

مُلّا کا اصل نام عبدالمؤمن تھا اور وطن دہلی ۔ ان کے باپ کا نام مولوی عبدالقوی تھا ، مُلّا کا انتقال ہنڈیہ میں ہوا ، اور وہیں مدفون ہیں ۔ ہنڈیہ ایک گاؤں ہے جو دریائے نربدا کے کنارے بھوپال سے ۴۰ کوس کے فاصلہ پر ضلع ہوشنگ آباد میں واقع ہے جس حجرہ میں مُلّا محو خواب ہیں وہیں ان کی بیوی کی بھی قبر ہے اور باہر دروازہ پر ان کا خادم بھی مدفون ہے ، ان کی زندگی کا زیادہ حصہ نظام الملک آصف جاہ والی دکن کی خدمت میں بسر ہوا اور سفر حضر میں ساتھ رہے ، ایک مرتبہ جب نظام الملک دریائے نربدا کو عبور کر کے اس گاؤں میں پہنچا تو مُلّا نے لوگوں سے اس گاؤں کا نام پوچھا ، انھوں نے کہا اس گاؤں کا نام ہنڈیہ ہے ، یہ سنتے ہی مُلّا نے آصف جاہ سے عرض کی کہ اب دو پیازہ کو ہنڈیہ ہی میں رہنے دیجئے چنانچہ انھوں نے اپنی باقی عمر یہیں دریا کے کنارے بسر کر دی ، ان کی تنخواہ اسی گاؤں کے محاصل سے ملتی رہتی تھی ۔

یہ قصبہ پہلے نظام الملک کے قلمرو میں داخل تھا ، بعد کو مہاراجہ سندھیا کے قبضہ میں آگیا تھا ، اگر کوئی شخص یہاں پہنچنا چاہے تو اس کو جی آئی پی لائن پر سفر کر کے ہردا اسٹیشن پر اُترنا چاہئے ۔

فری میسن کیا ہے ؟

لفظ فری میسن (Freemason.) اصل میں فری مین میسن (Freeman mason.) تھا جس کو مختصر کر کے فری میسن بنا لیا ۔ اس کے معنی ہیں "آزاد معمار" کے ۔ عہد قدیم میں ہوشیار معماروں کی جماعت زیادہ تر تعمیر کلیسا کے لئے ادھر اُدھر سفر کیا کرتی تھی اور ان کی بڑی قدر تھی ، رفتہ رفتہ ان کی برادری وسیع ہو گئی اور آپس میں رشتۂ اخوت قائم ہو گیا ، ان لوگوں نے آپس میں ایک دوسرے کو پہچاننے کے لئے خاص الفاظ وضع کر لئے تھے جن کے ظاہر کرنے پر ایک شخص ہر اس رعایت کا مستحق ہو جاتا تھا جو دوسرے افراد جماعت کے لئے روا رکھی جاتی تھی ، یہ تو ہے اس کی ابتدا ۔ لیکن عہد حاضر میں فری میسنز کا تعلق فن معماری سے باقی نہیں رہا ، بلکہ صرف اس رشتۂ اخوت کو لیا گیا ہے ، جس کے تحت عہد قدیم کے معماروں کی جماعت مختلف ملکوں میں سیاحت کر کے ایک دوسرے کی اعانت حاصل کر لیا کرتی تھی ۔

اب اس جماعت کا مقصود صرف اخلاقی و تمدنی اصلاح ہے اور اُن تمام افراد کی اعانت کرنا ہے جو اس جماعت کے ممبر ہو جائیں ۔ انھوں نے بھی اپنی مخصوص اصطلاحیں وضع کر لی ہیں ، جن کے ذریعہ سے وہ ایک دوسرے کو پہچان سکتے ہیں ، اسی طرح مصافحہ کے وقت ہاتھ کی گرفت کا انداز بھی خاص ہوتا ہے اور اس ذریعہ سے بھی ایک فری میسن اپنے آپ کو دوسرے فری میسن پر ظاہر کر سکتا ہے ، اس کے فواید زیادہ تر تمدنی ہیں ۔ یعنی فری میسنری جماعت کے تمام افراد میں باہم اخوت و یکجہتی قائم ہو جاتی ہے اور ایک پر دوسرے کی مدد کرنا فرض ہو جاتا ہے ۔

اب رہا یہ امر کہ یہ لوگ اپنے راز کو کسی پر ظاہر نہیں کرتے ، لیکن یہ سمجھنا کہ کوئی سحر یا افسوں اُن کی زبان کو بند رکھتا ہے بالکل لغو خیال ہے ، نہ وہاں کوئی سحر ہے نہ افسوں ، بلکہ صرف معمولی اصول ہیں جن پر عمل کیا جاتا ہے ۔ البتہ ان کو ظاہر نہیں کیا جاتا ، کیونکہ ان کا ظاہر کر دینے کے بعد کوئی وجہ کشش باقی نہ رہتی اور لوگ اس طرف مائل نہ ہوتے ۔ اس کے ممبر کو مختلف درجے طے کرنے پڑتے ہیں اور اس کے لئے خاص شرائط ہیں ۔ میرے نزدیک ہر شخص بغیر اپنے مذہبی عقاید کو صدمہ پہونچائے اس کا ممبر ہو سکتا ہے ۔

الف لیلہ

الف لیلہ کے مصنف اور زمانۂ تصنیف کے متعلق بہت اختلاف ہے۔ لیکن غالب جماعت اس طرف ہے کہ اس کا اصل ماخذ فارسی ہے اور جس کی سب سے بڑی شہادت مسعودی کا بیان ہے۔

مسعودی لکھتا ہے کہ الف لیلہ ترجمہ ہے فارسی کے ہزار افسانہ کا لیکن ڈ ساسی (Silvestre - de - Sacy) مسعودی کے اس بیان کو صحیح نہیں سمجھتا اور اس کے نزدیک الف لیلہ میں ایرانی یا ہندی عنصر مطلقاً شامل نہیں ہے۔

محمد بن اسحاق الوراق کی فہرست میں ہزار افسانہ (فارسی) کے متعلق لکھا ہے کہ وہ شاہ بہمن کی بیٹی ہمائی کے اشارہ سے تحریر کیا گیا تھا اور ادھر طبری میں بہمن کی بیٹی کا نام شہرزاد لکھا ہے (جو الف لیلہ کی زبان ہے)، اس لئے ڈی گوجیہ (De Goeje) نے اس مطابقت کو دیکھ کر اور زیادہ قطعی طور پر یہ حکم لگا دیا کہ الف لیلہ ہزار افسانہ کی دوسری صورت ہے۔ البتہ وہ افسانے جو بغداد اور مصر کی سرزمین سے متعلق ہیں وہ اس میں اضافہ کئے گئے ہیں ورنہ افسانہ سے انھیں کوئی تعلق نہیں، اسی خیال کی تصدیق نولڈکی Noldeke نے اور اسٹروپ Oestrup اور شاون Chauvin نے بھی کی ہے اور تفصیل کے ساتھ تمام افسانوں کی تقسیم کر کے بتایا ہے کہ ان میں کون کون سی حکایتیں فارسی یا سنسکرت سے آئی ہیں اور کون کون سی اصلی ہیں۔

اس لئے اب موجودہ تحقیقات سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ الف لیلہ کا اصل ماخذ فارسی کتاب ہزار افسانہ ہے جو تیسری صدی ہجری میں عربی زبان میں منتقل ہوئی اور جس کے افسانوں کا موضوع زیادہ تر سنسکرت ہے اور بعض افسانے ایسے بھی ہیں جو بعد کو بڑھائے گئے ہیں اور جن کا ماخذ شاید فارسی نہیں ہے۔

اس امر کا پہلا ثبوت کہ الف لیلہ غیر زبان سے لیا گیا ہے۔ اس کے فارسی نام ہیں مثلاً شہریار، شاہ زمان وغیرہ اور دوسرا ثبوت افسانوں کا پلاٹ ہے جو اکثر و بیشتر نہ صرف غیر عربی بلکہ بالکل قدیم ہندوستانی ہے مثلاً دو شاہزادوں کی بیویوں کی بے وفائی (جس سے الف لیلہ کی ابتدا ہوتی ہے) بالکل کتھا سرت ساگر سے ملتی ہے اسی کے ساتھ یہ ترتیب کہ ایک قصہ کو ناتمام چھوڑ کے دوسرے دن کے لئے اشعار لکھنا یا قصہ پیدا کرنا یہ بھی بالکل ہندی ترکیب ہے۔ چنانچہ مہابھارت، پنج تانتر، سکسپ تتی کا بالکل یہی انداز ہے۔

سنسکرت کے قدیم افسانوں میں سے شاید ہی کوئی افسانہ ایسا ہوگا جس میں یہ ترکیب ملحوظ رکھی گئی ہو جب کوئی قصہ اختتام پر آتا ہے یا ایک کہانی شامل کرنی پڑتی ہے تو کہنے والا کہتا ہے کہ "دیکھو ایسا نہ کرو ورنہ تمہارا بھی وہی حال ہوگا جو فلاں کا ہوا" مخاطب پوچھتا ہے "وہ کیا ہے" اور کہنے والا دوسری کہانی شروع کر دیتا ہے، بالکل یہی انداز الف لیلہ کا بھی ہے اور وہاں بھی آپ وہی "کیف ذلک؟" پائیں گے، جو بالکل سنسکرت جملہ "کتھم اتت" کا ترجمہ ہے۔

ہارون الرشید کے متعلق جو افسانے ہیں وہ یقیناً خالص عربی ہیں اور ان میں سے بعض میں کچھ تاریخی اصلیت بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً ابوالحسن کا واقعہ یا چھوٹے چھوٹے افسانے جن میں ابونواس اور ابودلامہ کے بعض مشہور واقعات بیان کئے گئے ہیں۔

رہا یہ امر کہ اول اول جب عربی میں اس کا ترجمہ کیا گیا تو اس کی کیا صورت تھی اور بعد کو اس میں کیا حذف و اضافہ ہوا۔ اس کی تحقیق نہایت دشوار ہے، موجودہ صورت میں اس کی ترتیب مصر میں مملوک خاندان کے اخیر عہد میں ہوئی ہے جیسا کہ اس کی زبان اور اس کے اشعار سے ظاہر ہے لیکن یہ متعین کرنا محال ہے کہ اس کی ترتیب میں کن کن کا ہاتھ شامل تھا۔

اسلام کے متفرق فرقے اور معرفۂ اعتزال

اسلام میں بہتر فرقوں کے متعلق کوئی معتبر حدیث موجود نہیں ہے لیکن از روئے حقیقت اس وقت بہتر کیا سیکڑوں فرقے موجود ہیں جن میں راہ راست کا چلنے والا وہی کہلائے گا جو سب سے زیادہ پابند شریعت و سنت نبوی ہے اس مسئلہ پر تنقید کرنے کے لئے پہلا ایک شخص ثالث کی حیثیت پیدا کرنا چاہیے اور وہ دشوار ہے اس لئے میرے نزدیک اس جھگڑے میں پڑنا بیکار ہے، جو جس فرقہ میں ہو اُس کو وہیں رہ کر غور کرنا چاہئے اور تفکر کامل کے بعد عقل سلیم جو فیصلہ کرے اس پر کاربند ہونا چاہئے۔

یوں تو تاریخی نقطۂ نظر سے اعتزال کی ابتدا صحابہ کے اخیر زمانہ سے ہوئی ہے لیکن اگر انصاف سے آپ پوچھتے ہیں تو مجھے کہنا پڑیگا کہ اس کی ابتداء عہد اسلام ہی میں پڑ چکی تھی کیونکہ میرے نزدیک جس وقت سے اسلام اور مسایل اسلام میں چون و چرا کا خیال لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا، اسی وقت سے اعتزال شروع ہو گیا تھا، پھر یہ سب کو معلوم ہے کہ عقاید و اعمال کے متعلق لوگوں کے درمیان اختلاف ابتداء ہی میں پیدا ہو گیا تھا، حضرت عائشہ اور صحابہ کے درمیان معراج جسمانی کے متعلق اختلاف پیدا ہونا، سماع موتے کے متعلق عبداللہ بن عمر اور دوسرے صحابہ میں اتفاق نہ ہونا، رونے سے مُردہ پر عذاب ہونے یا نہ ہونے کے متعلق ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ کے درمیان عدم اتفاق، اسی طرح اوقات نماز، ترکیب وضوء وغیرہ کے متعلق صحابہ کے درمیان اختلاف، یہ سب اس امر کا ثبوت ہے کہ مذہبیات میں عقل و نقل سے استدلال کا رواج ابتدا ہی میں ہو چلا تھا، اور حقیقتاً یہی بنیاد تھی اعتزال کی۔ لیکن یوں تاریخ کے زاویۂ نگاہ سے سب سے پہلا اہم اختلاف وہ جو سیاسیات کی بنا پر رونما ہوا وہ شیعہ اور خوارج کا اختلاف تھا اور جس کی تفصیل غالباً آپ کو معلوم ہوگی۔ پھر چونکہ یہ سیاسی نزاع خلافت بنی امیہ کے عہد میں اور زیادہ قوی ہو گئی تھی اور ہر فریق اپنی طرف سے قرآن و حدیث ہی سے استدلال کرتا تھا اس لئے اس فرق بندی کو قطعی سے مذہبی تفریق قرار دیدیا گیا ورانحالیکہ حقیقتاً وہ صرف سیاسی اختلاف تھا جس کو مذہبی رنگ میں پیش کیا جاتا تھا۔

جب عہد بنی امیہ میں مظالم زیادہ بڑھ گئے اور مسلمانوں کو قتل کیا جانے لگا تو ان کی طرف سے اس کی تاویل پیش کی گئی کہ جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے۔ معبد جہنی ایک شخص نے جو بنو امیہ کا مخالف تھا، اس کی تردید کی اور کہا کہ انسان جتنی برائیاں کرتا ہے وہ خود اسی کا فعل ہوتی ہیں، خدا مجبور نہیں کرتا، جب عبد الملک بن مروان نے اس کو سنہ ھ میں قتل کرا دیا تو غیلان دمشقی نے اس مسئلہ کو رواج دینا شروع کیا اور اسی کے ساتھ چند امور کا اور اضافہ کر دیا۔

اس کے بعد حسن بصری کے دو شاگردوں عمرو بن عبید اور واصل بن عطا نے خوارج کے اس مشہور مسئلہ سے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے، اختلاف کیا اور کہا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ کافر ہوتا ہے نہ مسلمان رہتا ہے، حسن بصری نے جب یہ سنا تو بہت برہم ہوئے اور دونوں کو اپنے پاس سے جدا کر دیا اور اسی وقت سے یہ لوگ معتزلہ کہلائے جانے لگے۔ کیونکہ حسن بصری نے ان سے کہا تھا کہ "قد اعتزلتم عنی" (تم مجھ سے منحرف ہو گئے)

چونکہ عمرو بن عبید اور واصل بن عطا دونوں بڑے فاضل شخص تھے اس لئے انھوں نے مذہب اعتزال میں زیادہ نکتہ سنجی سے کام لیا اور موجودہ حکومت بنی نے ان کا ساتھ دے کر اس فرقہ کو زیادہ مستحکم بنا دیا۔

بنو امیہ کے بعد بنو عباس کی حکومت قایم ہوئی اور چونکہ اس کے اکثر خلیفہ علوم و فنون کے سرپرست اور تحقیقات علمی کے شایق تھے اس لئے اس طبقہ کو اس عہد میں بھی قدرتاً ترقی کرنا چاہئے تھی کیونکہ اُس وقت تمام اسلامی جماعتوں میں معتزلہ ہی کا گروہ ایسا تھا جو معقولات سے کام لیتا تھا، خلیفہ منصور چونکہ ایک آزاد خلیفہ تھا اور بزور شمشیر اشاعت مذہب کا مخالف تھا، اس لئے اس کے عہد میں علمی مناظرہ کا بازار گرم ہو گیا اور معتزلہ نے غیر مذاہب کے مقابلہ میں اسلام کی طرف سے خوب خوب داد تحقیق دی، اس کے بعد خلیفہ مہدی کے زمانہ

میں یہ آزادی ترک کی گئی اور اس کا سلسلہ ہارون الرشید کے عہد تک قایم رہا، کیونکہ وہ فلسفیانہ دماغ نہ رکھتا تھا، لیکن اس کے بعد جب مامون کی حکومت شروع ہوئی تو پھر اعتزال بیدار ہو گیا اور اس کی ترقی انتہائی عروج کو پہونچ گئی، کیونکہ مامون خود معتزلی تھا اور مذہب کے باب میں نہایت آزاد۔

مامون کے بعد اتفاق سے معتصم اور معتصم کے بعد واثق کے ہاتھوں میں عنان حکومت آئی اور یہ بھی دونوں معتزلی تھے، واثق کے بعد متوکل کا دور شروع ہوا جو ناموافق زمانہ تھا، لیکن گزشتہ خلفاء کی سرپرستی میں اعتزال تمام ملک میں اس قدر کثرت سے پھیل گیا تھا کہ وہ متوکل کے روکے نہ رک سکتا تھا، الغرض چوتھی صدی ہجری کے اخیر تک معتزلہ کی قوت ایک حد تک قایم رہی اور پھر اشعری جماعت کا زور شروع ہوا جو معتزلہ کی سخت مخالف تھی۔ ہر چند اشعری علماء معقولات کی مدد سے اعتزال کا رد کرتے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو خدمتیں اس سے قبل اعتزال انجام دے چکا تھا وہ اپنی جگہ مستقل برکات کا حکم رکھتی تھیں اور اہل فہم سمجھتے تھے کہ اعتزال و اشعریت میں کیا فرق ہے؟

اس طبقہ میں عمرو بن عبید، واصل بن عطا، غیلان دمشقی، ابو الہذیل، ابو علی جبائی، نظام اور جاحظ، ایسے لوگ گزر گئے ہیں، جن کا مثل پیدا نہیں ہوا اور جن کے احسانات سے تاریخ اسلام کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتی، یہ لوگ علاوہ علم و فضل کے اپنے اخلاق کے لحاظ سے اس قدر بلند مرتبت تھے کہ مشکل سے عہد حاضر کے اشاعرہ میں کوئی ان کا مثل نظر آ سکتا ہے، یہ نفوس اپنی ذہنی آزادی اور صداقت و دیانت کی ایسی مثالیں چھوڑ گئے ہیں کہ تاریخ اسلام ان پر جس قدر ناز کرے کم ہے۔

عہد بنی امیہ میں عمرو بن عبد العزیز کا عہد خلافت ہے اور استبداد کا رنگ اس قدر ترقی کر چکا ہے کہ باوجود عمرو بن عبد العزیز کی حق پسندی کے کوئی شخص بنو امیہ کے خلاف ایک لفظ منہ سے نہیں نکال سکتا، لیکن معتزلی غیلان دمشقی جو توشہ خانۂ شاہی کی حفاظت پر مامور ہے، وہاں کی تمام چیزیں نکال نکال کر فروخت کر رہا ہے اور کہتا جاتا ہے کہ آؤ ان کے مال پر جو خیانت کرتے تھے، آؤ ان کے مال پر جو ظالم تھے، غاصب تھے، لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ دین و ملت کے امام تھے، حالانکہ ان کے ظلم و جور سے مسلمان فاقہ میں مبتلا ہیں۔

جب ہشام کا عہد حکومت شروع ہوتا ہے تو وہ اسی غیلان کو گرفتار کرا کے ایک ایک کر کے اس کے اعضا کٹواتا ہے، لیکن وہ اپنی حق گوئی سے باز نہیں آتا یہاں تک کہ اخیر میں زبان کٹوا دی جاتی ہے اور وہ مر جاتا ہے۔

منصور عباسی کا عہد حکومت ہے، وہ منصور عباسی جس کی جلالت و سطوت سے ملک کانپ رہا ہے، عمرو بن عبید اس کو نصیحت کرتا ہے کہ "دولت و حکومت سخت بے وفا ہے، اگر اس میں وفا ہوتی تو تجھ تک نہ پہونچتی اس لئے آج کی رات اس دن سے ڈر جس کے بعد کوئی رات نہیں ہے"۔ منصور پوچھتا ہے "کوئی حاجت ہو تو بیان کیجئے"۔ وہ کہتا ہے کہ "میری خواہش یہی ہے کہ اب مجھے دوبارہ دربار میں آنے کی زحمت نہ دی جائے"۔ کیا اس سے زیادہ روشن مثالیں اخلاق کی پاکیزگی کی اور پیش کی جا سکتی ہیں، اب فضل و کمال کو ملاحظہ کیجئے:۔

واصل بن عطا اپنے عہد کا بے مثل فصیح و بلیغ شخص تھا لیکن اس کی زبان سے حرف "ر" ادا نہ ہو سکتا تھا اور اکثر خاموش رہتا تھا مگر قادر الکلامی کا یہ عالم تھا کہ جب کبھی خطبہ دینے کھڑا ہو جاتا تو گھنٹوں تقریر کرتا اور کوئی لفظ ایسا استعمال نہ کرتا کہ جس میں حرف "ر" آ جائے۔

ابو الہذیل کے فضل و کمال کا ادنیٰ ثبوت یہ ہے کہ مامون الرشید نے اس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا تھا، کسی کے عالم میں اس کی ذہانت کا یہ عالم تھا کہ غیر مذہب کے بڑے بڑے فضلاء اس کے سامنے زبان کھولتے ہوئے شرماتے تھے، ابن ثمامہ کا بیان ہے کہ مامون کے دربار میں ابو الہذیل ہمیشہ میرا نام لے کر پکارتا تھا، اور مامون مجھے میری کنیت سے مخاطب کیا کرتا تھا، یہ بات مجھے سخت ناگوار تھی لیکن جب ایک دن ابو الہذیل نے مجلس مناظرہ کے اندر اپنے قول کی تصدیق میں سات سو شعر متقدمین کے پڑھ کر سنائے، تو میں نے اپنے دل میں کہا کہ اس شخص کو حق حاصل ہے جس طرح چاہے مجھ سے خطاب کرے۔

نظام باوصف امی ہونے کے اتنا بڑا عالم تھا کہ لوگوں کو اس کی وسعت معلومات پر حیرت ہوتی تھی اس کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ

جو کتاب ایک مرتبہ اس کے ہاتھ لگ جاتی ہمیشہ کے لئے دماغ میں منقوش ہو جاتی، چنانچہ اس کے تبحر کی یہ کیفیت تھی کہ ایک مرتبہ جعفر برمکی کی مجلس میں اس نے ارسطو کی کتاب شروع سے اخیر تک ازبر سنادی اور ہر مسئلہ پر اپنے اعتراضات بیان کرنے شروع کئے، منقولات و معقولات میں کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس کا وہ مجتہد عالم نہ ہو، یہاں تک کہ علم ہندسہ اور طبیعیات میں بھی اپنا نظیر نہ رکھتا تھا۔ طبیعیات میں سب سے پہلے اسی نے ثابت کیا کہ رنگ و بو، روشنی اور حرارت اعراض مادی ہیں۔

ادبیات کا ذوق وہ فطرت کی طرف سے ایسا پاکیزہ لایا تھا کہ بڑے بڑے شعراء اس کی نکتہ سنجی پر حیران رہ جاتے تھے۔

جاحظ باوجود اس کے کہ وہ نہایت مفلس باپ کا بیٹا تھا اور یتیم ہو جانے کے بعد اس کی حالت بہت سقیم ہوگئی تھی، لیکن ذوق علم اتنا رکھتا تھا کہ دنیا کا کوئی مانع اس کی تحصیل علوم کے لئے حارج نہ ہوا، اور اس نے اسی غربت و افلاس میں تفسیر، فقہ، حدیث، کلام اللہ اور ادب کی تکمیل اس حد تک پہونچا کر بعد کو بڑے بڑے مشاہیر نے اس کا اعتراف کیا اور معتزلہ کا ایک مستقل طبقہ جاحظیہ کے نام سے مشہور ہوگیا

انکل سام

۱۸۱۲ء میں حکومت امریکہ نے ایک شخص کو جس کا نام البرٹ انڈرسن (Ellbert Anderson.) تھا فوج کی رسد رسانی کا ٹھیکہ دیا اور ایک شخص سموئیل ولسن (Samuel wilson.) کو نگراں مقرر کیا۔ سموئیل بہت مسخرا تھا اور تمام لوگ ہنسی میں اسے چچا سام (Uncle Sam.) کہا کرتے تھے۔

جب ٹھیکہ دار مذکور کی طرف سے رسد کا صندوق پیش کیا جاتا تو یہ معائنہ کرکے اس کے اوپر حروف (E.A.U.S) لکھ دیا کرتا، گویا مخفف تھا البرٹ انڈرسن کے نام کا اور (U. S.) سے یونائیٹڈ سٹیٹس امریکہ مراد تھا، لیکن جب کوئی شخص سموئیل ولسن سے پوچھتا کہ ان حروف سے کیا مراد ہے تو وہ ہنسی میں کہہ دیتا کہ (U. S.) سے (Uncle Sam.) مقصود ہے۔ رفتہ رفتہ یہ مذاق بہت عام ہوگیا حتی کہ اخبارات میں چھپ گیا اور حکومت امریکہ کو (Uncle Sam) ہی کہنے لگے۔

استعارہ کی شاعری

فارسی کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس کا کلام استعارہ و کنایہ سے عاری نظر آئے اور فارسی پر کیا منحصر ہے ہر زبان کی شاعری میں کنایہ استعارہ موجود ہے۔ لیکن آپ کا یہ سوال کہ فارسی میں اس نوع کی شاعری سب سے بہتر کس نے کی ہے ذرا غور طلب ہے۔ تاہم میں یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ تمام شعراء فارسی میں بدرالدین چاچی جسے بدر چاچ بھی کہتے ہیں، یہی اس خصوصیت کے لحاظ سے بہت نمایاں نظر آتا ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس نے بعض جگہ نہایت حسن پیدا کیا ہے، آپ اس کا جو قصیدہ بھی اٹھا کر دیکھیں گے اس نوع کی مثالیں کثرت سے مل جائیں گی، مثلاً محمد شاہ تغلق کی تعریف میں وہ ایک قصیدہ لکھتا ہے اور اس کی ابتدا یوں کرتا ہے :-

نیزہ کشد آتشیں، رومی زریں نقاب کرد بیک دم زوال، حبش را خراب

نیزۂ آتشیں سے مراد اس کے آفتاب کی کرن اور رومی زریں نقاب سے آفتاب مقصود ہے حبشی، حبش سے مراد شب ہے۔

اسی قصیدہ کا تیسرا شعر ہے :- چوں ز خروش خروس طوطی = بال چرخ بیضۂ زریں کشید باز ز حلق غراب

اس میں بیضۂ زریں سے مراد آفتاب ہے اور غراب سے رات -

اس کے بعد ایک شعر لکھتا ہے :-

کبکِ خراماں من رقص کناں چوں خروس　　مرغ صراحی بہ چنگ، درّۂ دامن رباب

یہاں اُس نے معشوق کو کبکِ خراماں کہا - پھر لکھتا ہے :-

در بزم آمد چو جاں دلبرم ااز جزع،　　سوئے عقیقش رواں دانۂ دُرِّ خوشاب

عقیق سے مراد رخسار اور درِّ خوشاب سے موتی - لیکن نہ کہیں رخسار کا ذکر ہے اور نہ دانت کا - اس کے بعد پھر اسی رنگ کا شعر ہے :-

از نمِ عناب او رستہ دو رستہ گہر　　وز خمِ محراب او خفتہ دو مستِ خراب

عناب سے لب، گہر سے دانت، محراب سے آبرو اور مستِ خراب سے آنکھ مراد ہے - ایک دوسرے قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے :-

سیہ پیل ست خنجر زن جہندہ آتش از کامش　　چکد از چشمہا شکش درد از نعرہ اخامش

اگر پہلے سے یہ نہ معلوم ہو کہ تشبیب میں اُس نے ابر کا ذکر کیا ہے تو کون سمجھ سکتا ہے کہ سیہ پیل سے مراد ابر ہے، لیکن یہ سمجھنے کے بعد مطلب شعر کا صاف ہو جاتا ہے، دوسرے شعر میں خیال اور بلند ہو جاتا ہے :-

ز اطلس پردہ سازد عماری زرِ اندودہ　　چو زیر ہفت چتر سبز باشد سرو آرامش

یہاں ابر کو پردۂ اطلس کہا - اور آفتاب کو عماری زر اندودہ -

ایک اور قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے :-

باز کبود دیست چرخ بال زناں در ہوا　　مار سفید سیست صبح مہرۂ زر در قفا

مرغ سرانداز شد بلبلہ دمساز شد　　زاغ سیہ باز شد در قفس انزوا

کرگ سحر نوک دم بر سرِ جبار زد　　کا ہوئے زر در اسد ابرہ شد در چرا

مہرۂ زر - آفتاب - بلبلہ - صراحی - زاغِ سیہ - رات - کرگِ سحر - صبح کاذب - آہوئے زر - آفتاب -

دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے :-

ورق لاجورد نقطۂ زر خورد قسم　　سوئے لب اسپار جز خواجام لے صنم

زاغ سیہ تا نہاد بیضۂ زرد از دہاں　　بلبلہ ہا می چکد از سر منقار دم

کف چو بر آمد ز جام، جام بر آمد ز کف　　راست چو ندیں صدف سینہ بہ از طبیم

جام چو ماہ تمام خد سوئے پروین رواں　　ماہ نوش در قفا ہم شفقش در شکم

ورق لاجورد - آسمان - نقطۂ زر - آفتاب - زاغِ سیاہ - رات - بیضۂ زرد - آفتاب - دم - شراب - پروین - دانت - ماہِ نو - انگلی - شفق - شراب -

ایک اور قصیدہ کی ابتدا ملاحظہ کیجئے :-

بر سرِ چاہ زہرہ بیں، آہوئے زر نگار را　　میل سوئے کماں نگر ترکِ سناں گزار را

بر سرِ طاس آگہید سوئے سرائے مشتری　　رقص کناں دواں نگر شاعرِ زر نگار را

خیز کہ لالہ زار شد سبزہ فشاند نسترن　　رو تو زلالہ بر فگن سنبل تا بدار را

بدر چو از شفق کند ایں دو ستارہ از فم　　گر تو شکر فشاں کنی لعل ستارہ بار را

پہلے شعر کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ آفتاب برجِ عقرب سے برجِ قوس میں منتقل ہوا - چاہ زہرہ سے برجِ عقرب مراد ہے اور

آہوزرنگار سے آفتاب، اسی طرح کمان سے برجِ قوس اور ترکِ سناں گزار سے آفتاب۔

دوسرے شعر میں طاسِ آبگوں سے آسمان مقصود ہے، سرائے مشتری سے برجِ حوت اور شاہِ زرنگار سے چاند۔

تیسرے شعر میں لالہ زار کہکر شفق مراد لی ہے۔ سبزہ سے تارہ مقصود ہے، لالہ سے چہرہ اور سنبل سے زلف۔

چوتھے شعر میں دو ستارہ سے دو آنکھیں مراد ہیں، اور لعلِ ستارہ بار سے لبِ سخن گو۔ چونکہ بدرجاپر جدتِ تشبیہات کا مالک تھا اسلئے اس لئے اس کے یاں استعارے بھی کثرت سے اور عجیب عجیب پائے جاتے ہیں۔ سلسلۂ کلام یہاں تک پہونچ گیا ہے تو جی نہیں چاہتا کہ اس کی ندرت پسندی کی بعض مثالیں اور پیش نہ کروں۔ ہلال رمضان کو دیکھ کر کہتا ہے:-

(۱) آں ابروئے سیمیں ہلالِ رمضان ست | یا غبغبِ سیمیں بتِ تنگ دہان ست
(۲) یا پارۂ سیمی ست کہ بر ساعدِ زنگی ست | یا ماہیِ سیمی ست کہ در نیل روان ست
(۳) یا پارۂ الماس سرِ خنجرِ برق ست | یا آئینہ از زرہ کاہکشان ست
(۴) یا زرد قوارہ ست کہ بر جیبِ کبود ست | یا بر سپرِ سبز زبیجادہ کمان ست
(۵) یا ابروزاسے ست کہ بر شہپرِ عنقا ست | یا پیشکِ سرِ پیلِ شہنشاہِ جہان ست
(۶) یا حلقۂ گوشِ شہِ اقلیمِ عراق ست | یا نعلِ سمِ مرکبِ سلطانِ زمان ست

پہلا شعر صاف ہے (۲) پارہ کنگن کو کہتے ہیں (۳) آئینہ سے مراد چار آئینہ ہے، کاہکشاں کو زرہ کہنا کس قدر لطیف و پاکیزہ استعارہ ہے۔ (۴) قوارہ گوٹ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، بیجادہ، کہربا کو کہتے ہیں۔ (۵) پیشک، آگے کے بڑے دانت کو کہتے ہیں۔

ایک قطعہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

(۱) مرغِ سحر پر فشاند، بیضۂ زر شد پدید | مرغِ گلیں سر فشاند خوں ز گلو دمید
(۲) جانِ قدح ز انتظار دید کہ آمد بلب | صبح بیک دم زدن ساغرِ زر در کشید
(۳) از غلبات ضیا چرخ قبا چاک کرد | وز حرکاتِ صبا غنچہ گریباں درید
(۴) نسترن از سبزہ ریخت سنبل شہبلتہ شد | لالۂ زریں شگفت بادِ سحر گہ وزید
(۵) خیز کہ ہر پائے خاست جام بکف پُر چو دف | بلبلہ ہم ہمچو چنگ بر سرِ زانو خمید
(۶) جام بیک تاختن داد بہ پرویں شفق | چنگ بیک ساختن دہ مہ نو را گزید
(۷) بر بطِ پیچنے نفس خوردہ بسے گوشمال | تا خبرِ رگہا کشید بہ شکمش آرمید

پہلے شعر میں پر فشاند کے معنی ہیں ظاہر ہوا، بیضۂ زر یعنی آفتاب، مرغِ گلیں صراحی کو کہا ہے، اور خون سے شراب مراد لی ہے۔ (۲) ساغرِ زر۔ آفتاب۔ (۴) نسترن سے مراد ستارہ ہے اور سبزہ سے آسمان۔ لالۂ زریں بمعنی آفتاب (۶) پرویں سے دانت مراد ہیں شفق سے شراب۔ (۷) خبرِ رگہا سے مراد وہ لکڑیاں ہیں جو تاروں کے نیچے ہوتی ہیں۔

الغرض اس کے کلام میں کثرت سے ایسی مثالیں ملتی ہیں، اور بعض بعض ایسے لطیف کنائے و استعارے اس نے استعمال کئے ہیں کہ آج بھی ان کی جدت برستور قائم ہے مثلاً:- لب کو آتشِ گویا۔ کواکب کو اشکِ زلیخا۔ رات کو اطلسِ سیاہ۔ شراب کو گنبدِ مرجان و حلِ شدہ۔ چاند کو پستانِ شب۔ ہلال کو چنگ، چشمی کو دانۂ سبز و عروسِ حبش، ماہِ نو کو کمانِ سیمیں، زلف کو شبِ آشفتہ، دل کو کافورِ خشک، آنسو کو کاسۂ آب، رات کو مشکِ تر، آسمان کو مہد مینا، جسلاہ کو دفِ لالہ کہنا۔

ہم اسد اللّٰہم وہم اسد اللّٰہم

نے اپنے آپ کو اسد اللّٰہی اس لئے نہیں لکھا کہ وہ حقیقتاً عقائد کے اعتبار سے علی اللّٰہی تھا، بلکہ صرف اس بنا پر کہ اُسے جناب امیر سے
اور اس تعلق کا غلو اُسے تفضیلیہ کی حد تک پہونچاتا تھا، پھر چونکہ اس کا نام بھی اسد اللہ تھا اور اسد اللّٰہی کہنے میں ایک شاعرانہ
ا ہوتا تھا، اس لئے اس نے ایسا لکھ دیا جس سے مقصود صرف اس نسبت کو بالکل اسی طرح پر ظاہر کرنا تھا جیسے صدیقی، فاروقی
قی ہے۔

ہی، نہایت غالی طبقۂ شیعہ ہے، جو اس امر کا قایل ہے کہ جناب امیر میں خدا نے حلول کر لیا تھا، اور اسی بنا پر اپنے کو اہل حق سے تعبیر
کائنات کا سبب یہ پانچ قوتوں کو ظاہر کرتے ہیں :-
وشاہم - پیر بنیامین - پیر داؤد - پیر رہبر - پیر موسیٰ -
مسجدوں میں نہیں جاتے، شراب پیتے ہیں اور ایک سے زیادہ شادی نہیں کرتے، ان کے یہاں طلاق بھی رائج نہیں ہے، شادی کی تقریب
ہاتھ ملا کر ساتھ رقص کرتے ہیں اور اپنے مذہبی پیشوا کو پیر کہتے ہیں۔ ان کے آٹھ مسلک ہیں :- ابراہیمی - داؤدی - میری - سلطان
نی - یادگاری - شاہ ایازی - خان آتشی -
تانی زبان میں ان کی متعدد کتابیں پائی جاتی ہیں، جن میں سے خاص کتاب 'چہار ملک' ہے، کرمان شاہ ان کا مرکز ہے اور ہندوستان
یں پائے جاتے ہیں -

فرقۂ اسماعیلیہ

عشری اور اسماعیلی جماعتوں میں یہ فرق ہے کہ وہ امام موسیٰ الکاظم کی امامت کو نص سمجھتے ہیں اور یہ اسے موضوع خیال کرتے ہیں اور
کے بعد امامت کو نسل اسماعیل بن جعفر (محمد و اسحاق پسران اسماعیل) میں قرار دیتے ہیں۔ اثنا عشری جماعت محمد و اسحاق کے بعض
ں کرتی ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے موسیٰ بن جعفر کی امامت کا اقرار کیا، اور اسمٰعیلی علما بعض احادیث اسماعیل بن جعفر
صول کافی کلینی اور ارشاد شیخ نعمان المفید بغدادی سے نقل کرتے ہیں۔ ہر چند اثنا عشری علما اس کا جواب دیتے ہیں لیکن
نہیں کہ صافی شرح اصول کافی، ارشاد القلوب دیلمی، منہج الیقین، صحاح الاخبار اور تاریخ حمد اللہ مستوفی میں بعض اقوال
تے ہیں جن سے مسلک اسماعیلیہ کی تائید ہوتی ہے۔
فی ضعانی نے اس باب میں ایک کتاب لکھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیلیہ طبقہ کا اقتضاء یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اسماعیلی جعفری
زندہ امام سے انحراف کرے گا تو وہ جہنمی ہوگا۔ کیونکہ زندہ امام اُن کے ہاں نائب رسول کہلاتا ہے، چونکہ ان کے ہاں امامت مختتم نہیں ہے
ساحضرت اسماعیل کی نسل میں جاری رہنے والی ہے، اس لئے وہ اپنے امام وقت کا وہی ادب و احترام کرتے ہیں جو ایک نائب رسول

شیعہ سُنی دونوں ان کے خلاف ہیں اس لئے یہ اپنی کتاب کو مخفی رکھتے ہیں اور اس لئے ظاہر نہیں کرتے کہ خواہ مخواہ ان پر اعتراض
ث و مباحثہ سے گریز کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ امام جعفر صادق تک اثنا عشری اور اسماعیلی دونوں متفق ہیں اور دینیات کی بنیاد انکے

ہاں زیادہ تر انھیں کے اقوال پر قائم ہوئی ہے اس لئے دونوں جماعتوں کی فقہ قریب قریب ایک ہے۔

بعض مورخین نے قرامطہ اور اسماعیلیہ کو ایک ہی چیز قرار دیا ہے لیکن یہ سخت غلطی ہے، کیونکہ اسماعیلیہ جماعت کا وجود دوسری صدی ہجری کے نصف میں ہوچکا تھا اور قرامطہ اس کے ایک صدی کے بعد ظہور میں آئے، ہرچند یہ صحیح ہے کہ بعد کو اسماعیلیہ جماعت نے تحریک قرامطہ کو سیاسی مصالح کی بنا پر اختیار کرلیا تھا، لیکن اس سے ان دونوں کو ایک نہیں کہا جاسکتا۔

اثنا عشری جماعت کے مشہور مصنف وعلامہ قاضی نور اللہ نے بھی مجالس المومنین میں اس غلطی کو ظاہر کیا ہے اور اسماعیلیہ جماعت کی دینداری کی شہادت دیتے ہوئے انھیں شیعہ اور مومن پاک ظاہر کیا ہے۔ تفصیل حالات کے لئے ان کتابوں کا مطالعہ کیجئے:-

ملل ونحل شہرستانی - ریاض السالکین - انوار النعمانیہ - روضۃ الصفا - حبیب السیر - وفیات الاعیان - تاریخ خلفاء - تاریخ خمیس - کامل ابن اثیر تاریخ ابو الفداء - مروج الذہب - شرح مواقف - غنیۃ الطالبین - حیوۃ الحیوان - بحار الانوار باقر مجلسی - تاریخ حمد اللہ مستوفی۔

ابن رشد و شیخ الرئیس

(۱) شیخ الرئیس کا نام حسین تھا اور کنیت ابو علی۔ باپ کا نام عبد اللہ تھا۔ ان کے ایک شاگرد ابو عبید الجرجانی نے جو حالات ان کے لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بو علی [illegible] میں بخارا کے قریب ایک مقام میں پیدا ہوئے اس وقت اس کے والد یہیں بخارا میں تھے اور اسی جگہ ابو علی کی تعلیم ہوئی، پہلے ان کو قرآن وادب کی تعلیم دی گئی اور پھر فقہ کے بعد منطق وریاضی کی، فلکیات کی تعلیم انھوں نے ایک ماہر فن ابو سہل سے حاصل کی۔ چونکہ جسمانی وذہنی نشوونما کے لحاظ سے غیر معمولی ترقی کر رہے تھے اس لئے ہمیشہ چند دنوں کے بعد وہ اپنے استادوں سے بڑھ جاتے تھے، اور ان کی تشنگی علم بدستور باقی رہتی تھی۔ آخر کار انھوں نے خود مطالعہ شروع کیا اور طبیعیات، مابعد الطبیعت اور طب، خود اپنی محنت سے حاصل کی۔ اور ۱۶ - ۱۷ سال کی عمر میں درجۂ فضیلت کو پہونچ گئے۔

اسی زمانہ میں انھوں نے شاہ بخارا، نوح بن منصور کو ایک بیماری سے اچھا کیا اور اس کے انعام میں ان کو کتب خانہ سپرد کردیا گیا چونکہ حافظہ نہایت قوی تھا اس لئے چند دن میں مطالعۂ کتب سے انھوں نے بہت فایدہ حاصل کیا اور ۲۱ سال کی عمر سے تصنیف وتالیف کا سلسلہ شروع کردیا۔

بائیس سال کی عمر میں باپ کا انتقال ہوگیا اور وہ بے اطمینان ہوگئے۔ ان کی مشہور کتابیں القانون فی الطب، اور کتاب الشفاء اسی وقت مکمل ہوئیں جب وہ جرجان، رے، ہمدان اور اصفہان کے درباروں میں اطمینان سے جاکر بیٹھے۔

ان کے مشاغل زیادہ تر علمی تھے لیکن کبھی کبھی سیاسیات سے بھی بحث کی جس میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی اپنی زندگی کے آخر ایام میں وہ اصفہان میں علاء الدولہ کے پاس رہ گئے اور جب [illegible] میں اس نے ہمدان پر حملہ کیا تو یہ بھی ساتھ ساتھ تھے لیکن راستہ ہی میں بیمار ہوگئے اور انتقال کرگئے، ان کی قبر ہمدان میں موجود ہے۔

ان کی کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علمی ودینی نظریے زیادہ تر فارابی اور غزالی کی تصانیف سے صورت پذیر ہوئے تھے اور ہرچند تصانیف ارسطو سے متاثر ہونا بھی ان کا ظاہر ہوتا ہے، لیکن افلاطونیت جدید د کا رنگ غالب ہے، جیسا کہ ان کے اصول طبیعیات کے مطالعہ سے ثابت ہوسکتا ہے، فن طب میں ان کے مقالات سے مغرب ومشرق دونوں نے بہت فایدہ حاصل کیا اور اب تک ان کے اکثر نظریے صحیح تسلیم کئے جاتے ہیں۔

(۲) ابن رشد کا اصل نام محمد تھا اور اس کے پردادا کا نام رشد تھا۔ کنیت ابو الولید تھی۔ [illegible] میں بمقام قرطبہ پیدا ہوا اس کے باپ دادا قاضی کے عہدہ پر ممتاز تھے، اس نے فقہ اور طب اپنے وطن میں حاصل کی، لیکن بعد کو ابن طفیل کے مشورہ سے مراکش چلا گیا۔

وہاں ابو یعقوب یوسف (الموحد) اس کا مربی ہوگیا۔ ابو یعقوب خود بھی بڑا فاضل شخص تھا اور علوم عقلیہ پر وسیع نگاہ رکھتا تھا۔

۵۶۵ھ میں وہ اشبیلیہ کا قاضی ہوگیا اور اس کے دو سال بعد قرطبہ کا عہدۂ قضا اس کے سپرد ہوا، یہی زمانہ اس کی تصانیف کا تھا۔ ۵۷۸ھ میں ابو یوسف نے اپنے طبیب خاص کی حیثیت سے مراکش بلالیا کیونکہ ابن طفیل بہت ضعیف ہوگیا تھا، لیکن پھر قاضی القضاۃ بنا کر قرطبہ واپس کر دیا۔

ابن یوسف کے بعد یعقوب المنصور کا عہد حکومت شروع ہوا، اول اول اس نے بھی ابن رشد کی بہت قدر کی لیکن بعد کو جب فقہا نے اسکے عقاید کی مخالفت کی تو نظروں سے گر گیا اور جلاوطن کر دیا گیا۔ اسی زمانہ میں خلیفہ نے حکم دیا کہ سوائے طب، ریاضی اور ہیئت کے اور کتابیں فلسفہ کی جلا ڈالی جائیں۔ بعد کو جلاوطنی کا حکم منسوخ کر کے ابن رشد پھر مراکش طلب کر لیا گیا لیکن تھوڑے ہی دن کے بعد ۵۹۵ھ میں مرگیا۔

فلسفہ میں اس نے دو درجن سے زاید کتابیں تصنیف کیں، اسی طرح طب میں ۲۰ کتابوں کا مصنف بنا اور فقہ، علم کلام، ہیئت اور نحو میں کم و بیش اس نے بیس کتابیں لکھیں۔ ارسطو کی بہت سی کتابوں کی اس نے شرح لکھی اور اپنے ذوق فلسفہ کی بنا پر اس قدر مشہور ہوگیا کہ ایک مستقل فلسفہ "فلسفہ ابن رشد" کے نام سے مشہور ہوگیا درآنحالیکہ اس نے کوئی نئی بات پیش نہیں کی تھی۔

عُرفی اور شاہزادہ سلیم

عرفی کو شاہزادہ سلیم سے محبت تھی یا نہیں یا یہ کہ شاہزادہ بھی اس محبت کا جواب محبت سے دیتا تھا۔ تاریخی نقطۂ نظر سے اس کی صحت و عدم صحت پر حکم لگانا مشکل ہے کیونکہ مورخین نے کوئی خاص واقعہ ایسا تو کہیں درج نہیں کیا جس سے اس پر روشنی پڑتی ہو اور نہ درج کر سکتے تھے لیکن عرفی کے طرز عمل سے ضرور یہ بات پائی جاتی ہے کہ وہ شاہزادہ کو مخصوص نگاہ سے دیکھتا تھا، چنانچہ اس کی سب سے زیادہ قوی شہادت اس کے وہ قصاید ہیں جو اس نے شاہزادہ سلیم کی مدح میں کہے ہیں۔

حمد و نعت اور منقبت سے قطع نظر کرنے کے بعد عرفی کے قصاید صرف حکیم ابوالفتح، خانخاناں، اکبر بادشاہ اور شاہزادہ سلیم کی مدح میں نظر آتے ہیں اور ان سب سے اس کے جذبات کا علحدہ علحدہ پتہ چلتا ہے چونکہ ابوالفتح اس کا بہت بڑا محسن تھا اس لئے اس کی مدح میں عرفی نے متعدد قصاید کہے اور ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس سے اس کے جذبات منت پذیری نہ ظاہر ہوتے ہوں۔

حکیم ابوالفتح کی مدح میں اس نے آٹھ قصاید کہے ہیں اور ہر چند عرفی کا کوئی قصیدہ رنگ تغزل سے خالی نہیں ہے لیکن وہ ان میں کسی جگہ اس سے زیادہ رنگینی پیدا نہیں کر سکا جو قصیدہ کی شان اور اس کے فطری ذوق کے لحاظ سے ضروری تھی۔ مثلاً حکیم ابوالفتح کی مدح میں اس کا مشہور قصیدہ ہے

چہرہ پرداز جہاں رخت کشد چوں بہ حمل شب شود خیرہ و روز شود مستقبل

اس قصیدہ کی تشبیب میں عرفی نے بڑی بڑی نازک خیالی و معنی آفرینی سے کام لیا ہے لیکن جہاں ابوالفتح کی مدح کی طرف گریز کرتا ہے وہاں اس کا قلم اس سے زیادہ رنگینی پیدا نہیں کر سکا کہ:-

روئے دسروئے دود سایۂ او با خورشید

یا اسی طرح ایک اور قصیدہ میں نہایت طویل تشبیب کے بعد حکیم ابوالفتح کو مخاطب کر کے اپنے جذبات کی انتہائی فنا دگی کو اس طرح ظاہر کرتا ہے کہ

بخدمت آمدم اینک بگو چہ مصلحت ست بر آستان تو باید نشست یا استاد
کرم تو بندہ نکردی ز خواجگی صد شکر دگر قبول نکردی ز ناکسی فریاد

ابوالفتح کی مدح میں اس کا مشہور قصیدہ ہے:-

باز محبانگ پریشاں می زنم　　　آتشے در صدلیباں می زنم

اور اس میں کلام نہیں کہ پورا زورِ قلم اس میں صرف کر دیا ہے لیکن مدح میں انتہائی تغزل اس سے زیادہ نہیں بڑھ سکا کہ :-

ذکر طبعش میکنم تا نفسے　　　در صفاتِ بلغ ضعوں می زنم

خانخاناں کی مدح میں اس نے چار قصیدے لکھے ہیں اور بہترین قصیدہ وہ ہے جو میر ابوالفتح کی فرمائش پر اس نے لکھا ہے اور جس کی تشبیب بالکل غزل سرائی ہے۔ ملاحظہ ہو :-

بیا کہ بادلم آں میکند پریشانی　　　کہ غمزۂ تو نہ کردست با مسلمانی
زدیدہ رفتی و مُردم چاں نفس فریاد　　　کہ بے تو مُردم و انگہ چنیں بآسانی
نہشت غمزۂ اسلام و شمنت اکنوں　　　محبتِ تو کنم جمع با مسلمانی
ترحمے نہ کند حسن بر دلم گوئی　　　کہ در زمانۂ یوسف نبود زندانی

اس قصیدہ کو پھر مطلعِ ثانی سے شروع کرتا ہے تو اسی رنگ میں :-

زہے وفائے تو سرمایۂ پشیمانی　　　نگاہِ گرم تو تکلیفِ نامسلمانی

آگے چل کر یہ رنگ اور گہرا ہو جاتا ہے اور یہ شعر قیامت کے لکھ دیتا ہے :-

متاعِ حسنِ تو سرمایۂ تہیدستی　　　خیالِ زلفِ تو مجموعۂ پریشانی
لبِ تو جرعہ دہ بادۂ دل آشوبی　　　غمِ تو شانہ کش طرۂ تن آسانی
گلِ کرشمہ بخندد چو چشم باز کنی　　　بہار عشوہ بریزد چو رُخ بپوشانی

گریز کے بعد جب خانخاناں کی مدح شروع ہوتی ہے تو اس میں بھی یہ رنگ ہلکا سا باقی رہتا ہے مثلاً :-

تو زیبِ محفل و من جیمت کہ در میداں　　　سپرز نانہ بفتراک بستہ میرانی

چونکہ خانخاناں کی خدمت میں یہ پہلا قصیدہ تھا اور وہ بھی حکیم ابوالفتح کی فرمائش پر لکھا گیا تھا اس لئے عرفی نے حد درجہ کاوش سے کام لے کر اپنا پورا رنگِ طبیعت اس میں بھر دیا تھا۔ ورنہ جو حقیقی جذبات احترام خانخاناں سے وابستہ تھے ان کا پتہ ایک اور قصیدہ سے چلتا ہے، جس کا مطلع ہے :-

اے داشتہ در سایۂ ہم تیغ و قلم را　　　وے ساختہ آرائشِ ہم فضل و کرم را

اکبر بادشاہ کی مدح میں اس نے تین قصیدے لکھے اور تینوں میں اس کی عظمت و جبروت کا پورا خیال رکھا ہے علی الخصوص وہ قصیدہ جس کا مطلع ہے :-

اے دل معنی سرشتے راز دانِ آفتاب　　　تا ابد برخوانِ دولت میہمانِ آفتاب

ان قصائد میں تغزل کی رنگینی تقریباً مفقود ہے، اور ہونا چاہئے تھی کیونکہ صرف اس کی بادشاہ ہونے کی حیثیت کو پیشِ نظر رکھ کر لکھے گئے تھے۔ لیکن برخلاف اس کے جب وہ شاہزادۂ سلیم کی مدح لکھتا ہے تو اس کا قلب و دماغ بے اختیار ہو جاتا ہے اور باوجود اس علم کے کہ سلیم اور بھی بادشاہ کی حیثیت رکھتا ہے، عرفی اس کو تقریباً اپنے دل سے محو کر دیتا ہے اور ایسا لطیف رنگ تغزل پیدا ہو جاتا ہے کہ کسی اور ممدوح کیلئے پیدا نہیں ہو سکا۔

شاہزادۂ سلیم کی مدح میں اس نے تین قصیدے کہے ہیں اور تینوں سے اس کے جذباتِ پنہاں مترشح ہوتے ہیں مثلاً اس کا وہ قصیدہ ملاحظہ ہو جس کا مطلع ہے :-

صباح عید کہ در تکیہ گاہ نازو نعیم　　　گدا کلاہ نمد کج نہاد و شہ دیہیم

مطلع ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفی ایک خاص سرور کی حالت میں ہے اور نہایت لذت کے ساتھ اپنے جذبات کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ اس قصیدہ کی تشبیب اس نے اس طرح شروع کی ہے کہ "عید کی صبح کو ناگہاں ایک پیامبر آتا ہے اور شاہزادۂ سلیم کی طلبی کا حکم سناتا ہے" اس کو وہ پیام بر کی زبان سے اس طرح ادا کرتا ہے :۔

بیا کہ از گہرت یاد می کند دریا | بیا کہ تشنہ لبت را طلب کند تسلیم
زلالِ چشمۂ امید نقد اکبرشاہ | طراز دولتِ جاوید شاہزادہ سلیم

شعر کا صحیح ذوق رکھنے والے خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ عرفی کا اپنے آپ کو گہر کہہ کے سلیم کو دریا کہنا اپنی تشنہ لبی کا ذکر کرکے اس کو تسنیم کے لفظ سے یاد کرنا، اسی کے ساتھ "زلال چشمۂ امید" اور "طراز دولتِ جاوید" کے حسین الفاظ کا استعمال کرنا کس قدر معنی خیز ہے اور عرفی کے کیسے گہرے جذبات کو ظاہر کرتا ہے :۔

اسی قصیدہ میں آگے چل کر عرفی اپنا بارگاہ سلیم تک پہونچنا لکھتا ہے، لیکن وہاں پہونچنے کے بعد جو حالت اس کی ہوئی اس کو اسی کی زبان سے سنئے کہ :۔

رسیدن من و اقبال آں ہمایوں فال | چناں فتاد مطابق دراں خجستہ حریم
کہ گر ادب نکشیدے عنانِ من قدمش | ببوسہ گاہ ہمی کرد بر لبم تقدیم

یعنی حریم مبارک میں میرا پہنچنا اور شاہزادۂ ہمایوں فال کا نمودار ہونا ایسا ساتھ ساتھ ہوا کہ اگر ادب مجھے نہ روک لیتا تو اس کے قدم تک میرے لب پہونچ ہی گئے تھے۔ اس کے بعد لکھتا ہے :۔

نگفت و من بشنودم ہر آنچہ گفتن داشت | کہ در بیان نگہش کرد بر زباں تقدیم
لبش چو نوبت خویش از نگاہ باز گرفت | فتاد سامعہ در موج کوثر و تسنیم

یعنی "اس نے زبان سے تو کچھ نہیں کہا لیکن میں نے سن لیا جو وہ کہنا چاہتا تھا کیونکہ زبان سے پہلے اس کی نگاہوں نے مجھ سے کہہ دیا جو کہنا تھا لیکن جب گفتگو کی نوبت آئی تو پھر ایسا محسوس ہونے لگا کہ میرا سامعہ موج کوثر و تسنیم میں ڈوب گیا ہے" اگر عہد حاضر کی نکتہ رس عدالت گاہوں میں۔ پکچر آف ڈورین گرے (PICTURE OF DORIAN GREY) آسکر وائلڈ (Oscar Wilde) کے خلاف شہادت میں مقبول ہو سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان اشعار کی بناء پر عرفی کو شاہزادۂ سلیم کی محبت کا مجرم نہ قرار دیا جائے۔

نگفت و من بشنودم ہر آنچہ گفتن داشت
فتاد سامعہ در موج کوثر و تسنیم

یہ دونوں مصرعے، عرفی کے جذبات کے جذبات کی ایسی کھلی ہوئی اور اس قدر بسیط داستانیں ہیں کہ ان کے مقابلہ میں کسی اور دلیل پیش کرنے کی ضرورت باقی ہی نہیں رہتی۔ شاہزادہ سلیم کی مدح میں عرفی کا ایک قصیدہ ہے جس کا مطلع ہے :۔

نوبہار آمد کہ افشاند ز حسن یار گل | چوں وصال یار ریزد ز ہر خس و ہر خار گل

قصیدہ کے سلسلہ میں اس نے ایک غزل بھی لکھی ہے جس سے اس کے جذبات پر بڑی حد تک روشنی پڑتی ہے۔ لکھتا ہے :۔

چوں ز لطف آری بہ بالین من بیمار گل | از پے آرائش تابوت ہم بردار گل
جلوہ کن در صد وضع تاحوراں بصد انفعال | از فروغ چہرہ بر پایت کنند ایثار گل
رحم اے طالع بروئے شاہ امید ما | مشت خس تا کے فشانی بر فشاں یکبار گل

مقطع کا دوسرا مصرعہ ملاحظہ ہو :۔

ہر نگاہش را بدامن ہست صد خروار گل

اس کے علاوہ عرفی کا ایک قطعہ ہے جس کے متعلق مولانا شبلی نے لکھا ہے کہ "شاہزادہ سلیم کی محبت کی طرف نہایت لطیف اشارہ ہے۔" یہ قطعہ شیخ سعدی کے اس قطعہ کا جواب ہے جس میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ وہ شاعر کیا عشق و محبت کا دم بھر سکتا ہے جو قصیدہ میں چار چند شعر عشقیہ کہہ کر مدح شروع کر دے۔ عرفی اس کے جواب میں لکھتا ہے کہ:-

دی کے گفت کہ سعدی گہر فروز سخن ۔۔۔ قطعہ گفت کہ اندیشہ بران می تازد
سخن عشق حرام ست بران بیہدہ گوئے ۔۔۔ کہ چو دہ بیت غزل گفت مدیح آغازد
گفتم این خود ہمہ عیب ست کہ دیدار تمیز ۔۔۔ ہر کجا این لاف زند رخش دوئی می تازد
وحش اللہ زنیک اندیشی عرفی کہ مرا ۔۔۔ آنکہ ممدوح بود عشق ہم او می بازد

یعنی جو کچھ سعدی نے کہا ہے خوب ہے لیکن یہاں تو یہ حال ہے کہ جو میرا ممدوح ہے وہی میرا معشوق بھی ہے لیکن ہمارے نزدیک اس کو عرفی کی محبت کے ثبوت میں پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا .... کیونکہ عرفی نے زیادہ تر حکیم ابوالفتح کی مدح میں قصیدہ گوئی کی ہے اس لئے اس کو صرف شاعرانہ انداز بیان سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی۔

بعض تذکروں میں اس مسئلہ کو اس قدر اہمیت دی گئی ہے کہ عرفی کے ہندوستان آنے کا سبب ہی یہ محبت قرار دی گئی ہے، لیکن صرف شاعری ہی شاعری ہے، کیونکہ اس وقت تک غریب عرفی نے شاہزادہ سلیم کو دیکھا بھی نہ تھا اور اگر یہ کہا جائے کہ عشق غائبانہ ہو گیا تھا تو اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ عرفی ہندوستان آیا اور اسی طرح آیا جس طرح ایران کے تمام شعراء ہندوستان کی قدر شناسی کا حال سن سن کر آ رہے تھے اور جب یہاں پہونچا تو شاہزادہ سلیم کو بھی دیکھا۔ ممکن ہے کہ اس وقت اس کے دل میں محبت کی کیفیت پیدا ہوئی ہو لیکن وہ اس کو ظاہر نہ کر سکتا تھا اور چونکہ اس کی رسائی بھی دربار شاہی میں عرصہ تک نہیں ہوئی اس لئے اس محبت کے بڑھنے میں بھی کوئی چیز محرک نہ ہو سکتی تھی۔

بعض کا خیال ہے کہ عرفی کا ترجیع بند جس کے بند کا ایک شعر یہ ہے:-

چوں دست نمی دہد وصالت
دست من و دامن خیالت

شہزادہ سلیم ہی کی یاد میں لکھا گیا ہے، لیکن ایسا کہنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے یہ دعوے کرنا کہ عرفی کے سارے دیوان کا خطاب شاہزادہ سلیم سے ہے۔

سورۂ فاتحہ

یہ بالکل صحیح ہے کہ حنفیوں کے علاوہ اور جتنے مسلک ہیں ان سب میں تقریباً سورۂ فاتحہ کا پہلی دو رکعت میں پڑھنا رکن نماز میں داخل ہے اور اگر اس کو ترک کر دیا جائے تو نماز باطل ہو جاتی ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک سورۂ فاتحہ کی قرأت واجب ہے یعنی اگر اس کو ترک کر دیا جائے تو نماز باطل تو نہ ہوگی، لیکن ناقص ضرور کہلائے گی، اب رہا یہ امر کہ اختلاف کیوں ہے، سو اس کا سبب صرف طریق استدلال ہے۔ یعنی جن احادیث سے شوافع و حنابلہ اس کی فرضیت ثابت کرتے ہیں، انھیں سے حنفی اس کا صرف واجب ہونا قرار دیتے ہیں۔

فرض اور واجب میں یہ فرق ہے کہ جو بات کسی یقینی دلیل سے ثابت ہو جاتی ہے اسے فرض کہتے ہیں اور جس کے لئے یقینی دلیل نہیں ہوتی اس کو واجب سمجھتے ہیں۔ پھر جو احادیث قرأت سورۂ فاتحہ کے متعلق پائی جاتی ہیں وہ ایسی ہیں کہ امام شافعی نے ان سے اس کی فرضیت

بت کی اور امام ابوحنیفہ نے صرف وجوب ۔ اس لئے اس اختلاف سے نہ مذہب اسلام پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ ان لوگوں کی نیتوں پر کوئی حملہ ہو سکتا ہے۔

امام شافعی نے جن احادیث سے فرض ہونے پر استدلال کیا ہے ان میں سب سے زیادہ کھلی ہوئی حدیث وہ ہے جسے بخاری اور مسلم نے روایت کی ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں: "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" (اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو سورۂ فاتحہ نہیں پڑھتا) امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ یہاں صلوٰۃ سے مراد صلوٰۃ کامل ہے، یعنی سورۂ فاتحہ کے ترک سے نماز کامل نہیں ہوتی۔ اور یہ تاویل اس لئے کی جاتی ہے کہ نص قطعی (کلام مجید) میں قرأت کے متعلق صرف یہ حکم ہے کہ "فاقرؤا ماتیسر من القرآن" اور جس جگہ قرآن و احادیث میں تعارض پایا جائے گا تو کلام اللہ کو ترجیح دے کر اس حدیث کو رد کر دیا جائے گا۔ یا پھر کوئی تاویل اس کی کرنی پڑے گی۔ علاوہ اس کے امام ابوحنیفہ کی موافقت میں ایک اور بڑی زبردست دلیل یہ موجود ہے کہ رسول اللہ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ "من کان المعا فقراۃ الامام لہ قرأۃ" یعنی مقتدی کو قرأت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اگر سورۂ فاتحہ کی قرأت فرض ہوتی تو امام کے پیچھے بھی اس کا پڑھنا ضروری ہوتا حالانکہ رسول اللہ نے صاف صاف ارشاد فرمایا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں۔ اسی لئے امام ابوحنیفہ نے حدیث مذکورۂ بالا سے یہ تاویل کی کہ وہاں صلوٰۃ سے مراد صلوٰۃ کامل ہے۔

ہرچند موخرالذکر حدیث کے متعلق شافعی محدثین نے بہت کچھ چہ میگوئیاں کی ہیں اور اس کو مرفوع بتاتے ہیں لیکن موطائے امام محمد میں جس طرح اس کی روایت بیان کی گئی ہے وہ مسلسل رسول اللہ تک پہونچتی ہے اور اس لئے اس کو مرفوع نہیں کہہ سکتے۔ شوافع نے ایک حدیث اور بھی پیش کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے امام کے پیچھے بھی سورۂ فاتحہ کی قرأت کو ضروری قرار دیا ہے لیکن وہ حدیث اپنے استناد کے لحاظ سے اس قدر قوی نہیں ہے، امام رازی نے امام ابوحنیفہ پر اس بات میں مختلف اعتراض کئے ہیں، لیکن وہ سب کمزور و ضعیف ہیں۔

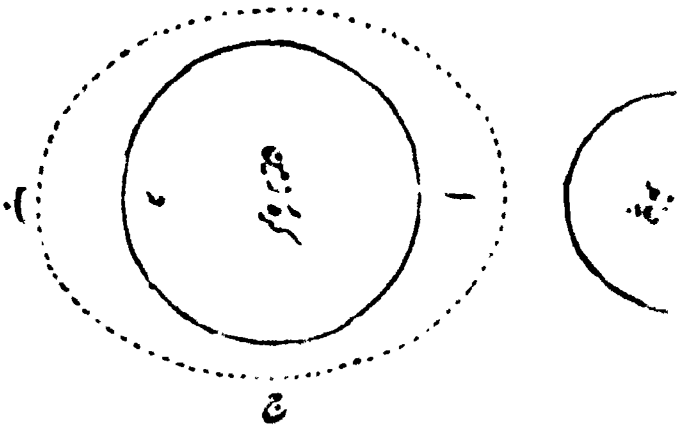
ہالہ اور مدوجزر

چاند کے ہالہ کو شگون بد سمجھنا ایام جاہلیت کا عقیدہ ہے اور اب کوئی پڑھا لکھا انسان اس کو صحیح نہیں سمجھ سکتا کیونکہ ہالہ پڑنے کا سبب یہ ہے کہ کسی وقت ہوا میں چھوٹے چھوٹے بلورات برف کے پیدا ہو جاتے ہیں یعنی برف جم کر بلوریں ٹکڑوں کی سی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ پھر جب نور ان کے اندر سے گزرتا ہے تو وہ ترچھا ہو کر ۲۲ درجہ کا زاویہ بناتا ہوا نکلتا ہے اور دیکھنے والے کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چاند کے گردو پیش ۲۲ درجہ کے فاصلہ پر مختلف نقطوں سے روشنی پیدا ہو رہی ہے پھر جس طرح چاند کے گرد ہالہ بنتا ہے اسی طرح آفتاب کے گرد بھی پیدا ہوتا ہے اور چونکہ بلورات کی شکل مختلف ہے اس لئے ان کے اندر سے روشنی نکل کر مختلف شکل و صورت کے ہالے بناتی ہے، بعض دفعہ یہ روشنی ایسی شکل اختیار کر لیتی ہے جیسے آفتاب کے دو نورانی سینگ نکلے ہوئے ہیں اور (اسی کو دیکھ کر قدیم مصریوں نے اپنے ہاں کے نقوش میں سینگ بنائے تھے)۔ (۲) جو لوگ ساحل کے رہنے والے ہیں انھیں معلوم ہے کہ سمندر روزانہ دو مرتبہ گھٹتا ہے اور دو مرتبہ بڑھتا ہے۔ سمندر کے اس بڑھنے کو مد اور گھٹنے کو جزر (یا جوار بھاٹا) کہتے ہیں۔ ایک خاص بات مدوجزر کے متعلق یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ اگر مد مثلاً پہلی جون کو ظہر کے وقت انتہائی قوت کے ساتھ ہوگا تو دوسرے دن بعد ظہر اس کی قوت ظاہر ہوگی یہاں تک کہ ایک ہفتہ کے بعد (، رجون کو) جزر ظہر کے وقت ہوگا اور مد غروب کے وقت۔ اور دو ہفتے کے بعد پھر مد اپنی اصلی وقت ظہر کو نظر آئے گا اور اسی طرح ہوتا رہے گا، اس سے یہ ثابت ہوا کہ مدوجزر کا دور ۱۴ یا ۲۸ یوم کا ہوتا ہے

اور یہ دلیل ہے اس امر کی کہ چاند سے مد و جزر کا تعلق ضرور ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ ہر ہفتہ مد و جزر کے زور میں بھی اختلاف ہوتا ہے، مثلاً اگر آج مد اپنی پوری بلندی اور جزر اپنی انتہائی پستی کے ساتھ ظاہر ہوا ہے تو ایک ہفتہ کے بعد اس بلندی و پستی میں کمی ہو جائے گی اور دوسرے ہفتہ پھر وہی کیفیت پیدا ہوگی۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ چاند کے گھٹاؤ بڑھاؤ کے ساتھ مد و جزر کا تعلق ہے۔

چاند کے ساتھ مد و جزر کے تعلق کو قبل مسیح ایک ہزار سال اہل چین نے دریافت کر لیا تھا لیکن جس نے سب سے پہلے اس کو تاثیر قمر کا نتیجہ بتایا وہ پاس خلیٰ تھا جس کی پیروی اسحاق نیوٹن اور تمام علماء فلک نے کی، اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جس طرح سے تمام اجسام میں باہم کشش پائی جاتی ہے اسی طرح چاند اور زمین میں بھی تجاذب (باہمی کشش) پائی جاتی ہے لیکن چونکہ زمین جامد ہے اس لئے اس کے اجزاء میں حرکت نہیں ہوتی لیکن سمندر کا پانی چاند کے مقابل ہو کر کھنچنے لگتا ہے پھر یہ ظاہر ہے کہ جب پانی ایک طرف کو زیادہ کھنچے گا تو دوسری جگہ کا پانی کم ہو جائے گا اس لئے یہ ضروری ہے کہ اگر ایک جگہ سمندر میں مد ہوگا تو دوسری جگہ جزر ہوگا۔ یہاں تک تو بات صاف ہے، لیکن ایک ذرا پیچیدگی اس بات کے سمجھنے میں ضرور پیدا ہوتی ہے کہ جب ایک مد ایک سمت میں زمین کے ہوتا ہے تو اس کے بالکل مقابل دوسری سمت میں کیوں ظاہر ہوتا ہے جبکہ وہ حصہ چاند سے نہایت بعید فاصلہ پر واقع ہے۔ ذیل کی شکل پر غور کیجئے تو یہ بات زیادہ آسانی سے سمجھ میں آئے گی اس شکل میں مقام چاند کے مقابل واقع ہے اس لئے یہاں کا مد تو سمجھ میں آ جاتا ہے، لیکن بالکل دوسرے سمت میں بمقام ب کیوں ہوتا ہے۔



اس کا سبب یہ ہے کہ چاند کی کشش صرف پانی ہی کو نہیں کھینچتی بلکہ زمین کو بھی اپنی طرف کھینچنا چاہتی ہے۔ لیکن چونکہ وہ حصۂ زمین جو چاند کے مقابل واقع ہے بہ نسبت پانی کے زیادہ دور واقع ہے اس لئے چاند کی کشش پانی پر زیادہ اثر کرتی ہے۔ لیکن دوسری سمت میں زمین بہ نسبت پانی کے قریب ہے اس لئے وہ زمین کو کھینچنا چاہتی ہے اور ج، ج کے مقابل کا پانی جلد کھنچنے لگتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مقام ا ب پر مد ہو جاتا ہے اس لئے روزانہ دو مد ہوتے ہیں اور دو جزر جو چاند کے ساتھ ساتھ زمین کے چاروں طرف اپنی جگہ بدلتے رہتے ہیں۔

بعض مرتبہ جب چاند کے ساتھ آفتاب بھی اس کشش میں معاون ہو جاتا ہے تو مد و جزر نہایت قوی ہوتا ہے اور جب چاند کے خلاف اس کی کشش ہوتی ہے تو مد و جزر ضعیف ہو جاتا ہے، معاون ہونے کی صورت یہ ہے کہ چاند اور آفتاب زمین کے ایک ہی سمت میں ہوں اور مخالف صورت یہ کہ آفتاب چاند کے بالکل مقابل جانب زمین کے دوسری طرف واقع ہو، چاند اور آفتاب کی قوت مد کے مقابلہ میں ۱۱ ۔ اور ۵ کی نسبت رکھتی ہے اس لئے جب دونوں کی قوتیں متحد ہو جاتی ہیں تو مل کر ۱۶ ہو جاتی ہیں اور مخالف صورت میں چاند کی قوت بمقدار ۵ گھٹ کر صرف ۶ رہ جاتی ہے اور اسی لئے اس صورت میں مد ضعیف ہوتا ہے۔

مونٹ کارلو

مونٹ کارلو کو قمار خانہ کے بجائے "بلدۂ قمار" کہنا چاہئے، جہاں سوائے قمار بازی کے اور کچھ نہیں ہوتا اور جہاں رات دن مشغلہ رہتا ہے، کاسینو جہاں مونٹ کارلو میں قمار بازی ہوتی ہے کیونکر قایم ہوا؟ اس کی داستان عجیب و غریب ہے۔

پیرس میں ایک شخص (فرانسوا بلان) قہوہ خانہ کا ملازم تھا۔ ایک مرتبہ اس پر جعلی نوٹوں کے بنانے کا الزام قایم ہوا اور جیل بھیج دیا گیا جب وہاں سے سزا بھگت کر واپس آیا تو اس نے ایک قمار خانہ جاری کردیا جس سے اس کو خاصہ نفع ہوا، وہ سنا کرتا تھا کہ مونٹ کارلو نہایت اچھی جگہ ہے امراء و سیاح دور دور سے وہاں آتے ہیں اس لئے وہ وہاں پہونچا اور وہاں کے امیر کے سامنے تجویز پیش کی کہ یہاں ایک قمار خانہ قایم کیا جائے، امیر نے اس کو پسند کیا کیونکہ یہ امراء کے لئے زیادہ باعث کشش بات تھی، چونکہ یہ شخص بہت ذہین تھا اس لئے اس نے سوچا کہ جب تک مونٹ کارلو کے رہنے والے رضامندی ظاہر نہ کریں کامیابی نہیں ہوسکتی، اور وہ اس پر راضی نہ ہوسکتے تھے کہ وہاں جائیں اور اپنا مال ضایع کریں اس لئے اس نے وہاں کے کاہنوں کو ملایا اور ان کے ذریعہ سے ترغیب دلائی اور ان کو روپیہ دیا تاکہ وہ قمار بازی کریں ——— اسی طرح رفتہ رفتہ مونٹ کارلو دُنیا کا سب سے بڑا قمار خانہ بن گیا۔

یہاں کے حوادث عجیب و غریب ہیں۔ ایک مرتبہ کوئی اسپینی یہاں آیا جس کے پاس صرف تین فرانک تھے لیکن جس وقت یہاں سے نکلا تو وہ ۵۰ ہزار گنی کا مالک تھا، اس نے قسم کھائی کہ اب جوا نہ کھیلوں گا، لیکن ایک دن اُسے کوئی ڈیوک ملا اور اس سے پوچھا کہ اتنا مال کیسے جمع کرلیا، اس نے بتایا کہ یہ صورت ہوئی اور اب میں نے قسم کھا لی ہے کہ وہاں نہ جاؤں گا، ڈیوک نے کہا کہ تھوڑی سی رقم میری طرف سے لے کر جاؤ اور کھیلو۔ وہ اس پر راضی ہوگیا اور وہاں پہونچا بدقسمتی سے ڈیوک کی دی ہوئی ساری رقم ہار گیا اور چونکہ جوے کا جنون سر پر سوار تھا اس لئے اس کے ساتھ اپنا مال بھی سب کا سب کھو بیٹھا۔ اسکاٹلینڈ کے ایک شخص نے یہاں ....۱۰ گنی ہاریں اور جب اپنے وطن جانے کی ہمت اس میں نہ رہی تو ہم فرانک روز فرانسوا بلان نے اس کے مقرر کردئے اور آخیر وقت تک اس کو دئے گئے جب مرا تو اس کی تجہیز و تکفین بھی اس نے اپنے صرف سے کی۔ یہاں کا قاعدہ ہے کہ جو شخص سارا مال ہار جاتا ہے اور اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں خودکشی نہ کرلے تو اس کے وطن پہونچانے کے مصارف قمار خانہ ادا کرتا ہے۔

قصر الحمراء

قصر الحمراء کی بنیاد ساتویں صدی کے وسط میں محمد ابن الاحمر نے ڈالی جس میں بعد کو اضافہ عمارتوں کا ہوتا رہا، یہ اُندلس کا مشہور شہر غرناطہ میں ایک بلند مقام پر تعمیر ہوا ہے اور ۳۰ ایکڑ زمین کو محیط ہے۔ اس کا نام الحمراء یا تو اس وجہ سے قرار پایا کہ اس کا بانی ابن احمر تھا یا اس لئے کہ اس کے پتھروں اور اینٹوں کا رنگ سرخ تھا۔

قصر الحمراء اسلامی فن تعمیر کا عجیب و غریب نمونہ ہے اور اس عمارت کی خصوصیت خاصہ یہ ہے کہ اس کے اندر داخل ہوتے ہی ایک انسان محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ بجائے اسپین کے دمشق میں موجود ہے اور اس کے ایک ایک دروازہ، ہر ہر ستون، ہر ہر گوشہ، ہر ہر ذرہ صحن سے مشرقیت ٹپکی پڑتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ دُنیا میں یہی ایک عمارت ہے جسے عربوں کی قوت و ثروت اور مجد و اقبال کا صحیح مجسمہ کہہ سکتے ہیں۔ پھر اس کے ساتھ اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ وہ دشمن کے مقابلہ میں محفوظ ترین قلعہ کا کام دیتا ہے۔

اس قلعہ میں متعدد صحن ہیں اور ان میں ایک صحن، صحن ریاحین کے نام سے مشہور ہے جس کے وسط میں، ۱۰۰ فٹ لمبا حوض موجود ہے

جس کو چاروں طرف سے نارنگی و ریاحین کے درخت احاطہ کئے ہوئے ہیں اور اس کے قریب ہی وہ پل ہے جو جزیروں کے لئے مخصوص شعلہ
تخت بچھا رہتا تھا۔

قصر الحمراء النقوش ہندسی کی خوبی کی وجہ سے دُنیا میں بے مثل چیز سمجھا جاتا ہے بالخصوص وہ حوض جس کے چاروں طرف شیر بنے ہوئے ہیں مگر اس کا عجیب و غریب ہندسہ تو سمجھ ہی میں نہیں آتا۔

نیو پلوٹونزم (افلاطونیت جدیدہ)

جس وقت ہم اسلام کے متعلق کسی مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو لازمۃً ہمارے سامنے سرزمین عرب کا نقشہ آجاتا ہے اور بحث کا مبداء وہیں کی تاریخ قرار پاتی ہے، چنانچہ فلسفۂ اسلامیہ کی تاریخ پر تبصرہ کرتے وقت بھی بے اختیار ہم کو رجوع کرنا پڑتا ہے اسی ملک کی تاریخ کی طرف اور غیر اس امر کی جانب کہ قبل اسلام وہاں کی حالت اس مخصوص نقطۂ نظر سے کیا تھی۔ لیکن عرب قبل اسلام میں ہمیں کسی فلسفی کا پتہ نہیں چلتا۔ البتہ شعراء اور حکماء ضرور تھے جن کے اقوال ملک میں بہت مقبول تھے جیسی اسباب کی بناء پر انھوں نے محض ستاروں کے ضرور کچھ نام رکھ لئے تھے (کیونکہ رات دن کھلے ہوئے آسمان کے نیچے رہنے سے انھیں ستاروں کے مشاہدہ کا اکثر موقع ملتا تھا) لیکن اس میں کوئی علمی رنگ پیدا نہ ہوا تھا۔

جب ظہور اسلام ہوا تو اس وقت بھی فلسفہ کی نشوونما کا کوئی موقع نہ تھا، کیونکہ اس وقت سارے ملک کے امیال و عواطف کا مرکز صرف حیات مذہبی اور سیاست دینی تھا۔ خلفائے راشدین اور امویین کے عہد میں بھی ۱۳۲ھ تک فضا کی حالت قریب قریب یہی رہی اور مسائل دینی کی اہمیت نے لوگوں کو کسی اور طرف متوجہ نہ ہونے دیا۔

"عیون الانباء فی طبقات الاطباء" میں بے شک بعض ایسے علماء کا ذکر پایا جاتا ہے جو اس میں کافی دستگاہ رکھتے تھے اور ابن خلکان نے خالد بن یزید اور جعفر الصادق کے حالات میں یہ بھی تحریر کیا ہے کہ علم الکیمیا اور طب میں انھوں نے بعض رسائل بھی مرتب کئے تھے لیکن اس سے نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ اس زمانہ کا ذوق عام علم و فلسفہ تھا۔

جب دولت امویین کے زوال کا زمانہ آیا تو اس وقت دینی مسائل کے متعلق جو بحث ہوتی تھی اس کا علم کلام اور ما بعد الطبیعۃ سے تعلق نہ تھا یعنی یہ کہ انسان مجبور ہے یا مختار، کبائر کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے یا نہیں، قرآن مخلوقات میں شامل ہے یا نہیں؟ لیکن یہ تمام مباحث حقیقتاً سیاسی تھے جن کو مذہبی رنگ میں پیش کیا جاتا تھا اور اس لئے علم و فلسفہ کا اطلاق ان پر بھی نہیں ہو سکتا۔

جب دولت عباسیہ کے عہد میں فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہو گیا اور حضارت اسلام عروج پر پہونچی تو علوم کی طرف بھی توجہ ہوئی، اور منصور، رشید، مامون کے زمانہ میں علوم یونانی عربی زبان میں منتقل ہوئے۔ ان علوم میں نہ صرف طب، ہندسہ، ہیئت شامل تھے بلکہ فلسفہ طبیعیات، الٰہیات، منطق، نفسیات اور سیاست و اخلاق کی کتابیں بھی ترجمہ کی گئیں اور اس طرح دوسری تیسری صدی ہجری میں افلاطون، ارسطو، اقلیدس، بطلیموس اور جالینوس وغیرہ کی کتابیں عربی میں آگئیں، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو ہم اس عہد کو بھی اسلام کا عہد فلسفہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ سوا ترجمہ کرنے کے انھوں نے اپنی طرف سے کسی بات کا اضافہ نہیں کیا اور نہ کر سکتے تھے کیونکہ وہ ہنوز دور تراجم سے گزر رہے تھے اور دور ابداع و اختراع ہمیشہ اس دور کے بعد آتا ہے۔ علم الکیمیاء، طب، عضویات اور معدنیات میں بے شک انھوں نے بعض ایسے قوانین کا اضافہ کیا جو علوم یونانی میں نہ پائے جاتے تھے، لیکن دیگر علوم میں (مثلاً منطق، نفسیات اور اخلاق) میں وہ بالکل افلاطون، ارسطو اور افلاطونیۃ جدیدہ (Neo Platonism.) کے متبع تھے۔

سب سے پہلے مسلمانوں کو جس فلسفہ کی طرف توجہ ہوئی وہ یہی افلاطونیۃ جدیدہ کا فلسفہ تھا۔ یہ فلسفہ کی وہ شاخ یا قسم تھی جو

ایسے فلسفہ کو ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی تھی اور دوسری صدی عیسوی میں بمقام اسکندریہ ظاہر ہوا تھا۔ اس فلسفہ کے بانیوں کا مقصد یہ تھا کہ دین مسیحی کے ساتھ مذاہب شرقیہ سے مذاہب یونان علی الخصوص افلاطون کے مسلک کو ملا دیا جائے اور اس کی یہی وہ خصوصیت تھی جس نے مسلمانوں کو اپنی طرف مانوس کیا، کیونکہ ان میں مذہبیت زیادہ قوی تھی اور وہ اسی فلسفہ کی طرف متوجہ ہو سکتے تھے جس میں مذہب کا بھی کچھ رنگ پایا جائے۔ مسلمانوں نے جب افلاطونیۃ جدیدہ کا مطالعہ کیا تو وہ اس سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ بعد کو جب افلاطون و ارسطو کے فلسفہ کا مطالعہ کیا تو اسی تاثر کے ساتھ جو پہلے سے ان کے دماغ میں پایا جاتا تھا۔

مسلمانوں میں سب سے پہلا جس نے اس لحاظ سے شہرت حاصل کی یعقوب الکندی تھا جو فیلسوف عرب کے نام سے مشہور ہوا اس نے ترجمہ و نقل کے ذریعہ سے عربی زبان کو فلسفہ کی بہت سی کتابوں سے مالا مال بنا دیا چنانچہ اخبار الحکماء اور فہرست ابن ندیم میں ۲۵۶ کتابیں اُس کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔

اس کے بعد ابو النصر فارابی رونما ہوا جو سیف الدولہ بن حمدان کے زمانہ میں پایا جاتا تھا۔ یہ کثیر زبانوں کا ماہر تھا اور علاوہ لغت و فلسفہ کے موسیقی و ریاضی کا بھی ماہر تھا۔ یہ تعلیمات ارسطو کا اتنا شایق تھا کہ اس نے اس کی کتاب النفس کا سو مرتبہ مطالعہ کیا۔ چونکہ ارسطو کو معلم اول کہتے تھے اس لئے فارابی کو (اس لحاظ سے کہ وہ ارسطو کا بڑا مداح تھا) معلم ثانی کہنے لگے۔

فلسفۂ اسلامیہ جماعت اخوان الصفا کے تحریرات کا بھی خاص مرتبہ ہے۔ چند لوگوں کی ایک جماعت تھی جنہوں نے اپنے آپ کو اخوان الصفا کے نام سے ظاہر کیا۔ اس جماعت کا مقصود یہ تھا کہ "جب تک فلسفۂ یونانیہ اور شریعۃ عربیہ کا آمیزہ ہو جائے تکمیل حاصل نہیں ہو سکتی" اس جماعت نے متعدد رسالے لکھے جن میں تصوف اور افلاطونیۃ جدیدہ کو مخلوط کر کے پیش کیا گیا تھا۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ جماعت باطنی اسماعیلی طبقہ سے متعلق تھی۔ ان کا زمانہ چوتھی صدی ہجری کا وسط تھا۔

ان کے بعد ہی بوعلی سینا پیدا ہوا جس نے ایک فلسفی کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل کی۔ یہ نہ صرف طب کا ماہر تھا بلکہ الہیات و منطق کا بھی بڑا فاضل شمار کیا جاتا تھا۔ الغرض تیسری، چوتھی، پانچویں صدی ہجری میں یونانی فلسفہ اسی طرح مسلمانوں میں پھیلتا رہا حتیٰ کہ ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی جس نے الہیات کے متعلق ارسطو، افلاطون اور افلاطونیۃ جدیدہ کی تعلیمات کا رد شروع کیا۔ یہ گویا علم کلام کی بنیاد تھی۔ اس سلسلہ میں علت و معلول، زمان و مکان، حرکت و سکون اور دور و تسلسل وغیرہ کی بحثیں شروع ہو گئیں اور متکلمین نے نہ صرف فلاسفہ بلکہ معتزلہ، زنادقہ اور حنابلہ وغیرہ کا بھی رد کیا۔ اس جماعت میں ابو الحسن اشعری، امام الحرمین اور باقلانی نے خاص شہرت حاصل کی۔ ان کے بعد غزالی آئے اور انھوں نے فلسفۂ یونانی کا نہایت غائر مطالعہ کر کے اس کی رد میں تہافت الفلاسفہ لکھی جس نے لوگوں کو خالص تعلیم دینی اور تصوف کی طرف مائل کیا۔ غزالی کے بعد پھر جتنے لوگ آئے انھوں نے غزالی ہی کا تتبع کیا۔

اندلس اور شمالی افریقہ میں بہ نسبت مشرق کے فلسفہ کو زیادہ ترقی ہوئی اور حکم ثانی کے زمانہ (نصف چوتھی صدی ہجری میں) علوم طبیعی، نجوم، طب، کتب فارابی، رسایل اخوان الصفا کا بڑا سرمایہ اندلس منتقل ہو گیا۔ یہاں کے فلاسفہ میں ابن ماجہ، ابوبکر بن طفیل، اور ابن رشد کو خاص شہرت حاصل ہوئی۔ ابن رشد نے غزالی کی رد میں تہافت التہافت لکھ کر پھر ایک مرتبہ لوگوں کا رُخ پھیر دیا اور فلسفہ کی گرم بازاری ہر جگہ نظر آنے لگی۔

جب چھٹی صدی ہجری آئی تو فلسفیانہ کاوشوں کا مدار صرف اسلاف کے اقوال رہ گئے اور تحقیق و ابداع کی جگہ تقلید نے لے لی۔ بعد کو ابن خلدون نے ضرور اس دماغ کو تشایا اور فلسفۂ تاریخ و علم الاجتماع میں مجتہدانہ درجہ حاصل کیا۔ لیکن اس کے علاوہ پھر کوئی شخص نمودار نہ ہوا جو حقیقی معنی میں محقق کہلایا جاتا۔

بیدل کے بعض اشعار

بیدل کے متعلق ملک میں دو مختلف رائیں پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے ہاں زبان کا کوئی لطف نہیں ہے خیالات میں ضرورت سے زیادہ آورد و تصنع ہے اور تخئیل کی بلندی غیر مناسب حد تک بڑھ کر معمہ ہو کر رہ گئی ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ بیدل کی شاعری زبان کی شاعری نہیں ہے بلکہ صرف تخئیل کی شاعری ہے اور چونکہ وہ بہت بلند ہے اس لئے ترکیب الفاظ اور اسلوب بیان میں پیچیدگی کا پایا جانا ضروری ہے کیونکہ مضامین کی بلندی مستلزم ہے الفاظ و ترکیب کی ندرت کو اور چونکہ ابداع و اختراع کو ہر معمولی دماغ پسند نہیں کر سکتا اور نہ سمجھ سکتا ہے اس لئے اکثر لوگوں نے اس کے کلام کو مہمل کہہ دیا۔ میرا میلان طبع بھی یہی ہے کہ میں اس دوسری رائے کو پسند کروں بات یہ ہے کہ بیدل نے اپنی تمام تصنیفات میں خواہ وہ نظم کی ہوں یا نثر کی صرف ایک فلسفہ پیش کیا ہے اور وہ یہ کہ ذات باری کی کنہ تک پہونچنا امر محال ہے اور انسان اس باب میں بالکل عاجز ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے وحدت الوجود کو بھی اکثر جگہ بیان کیا اور صرف اسی ایک خیال کے تحت اس نے ایسے ایسے بلند مضامین اور اس درجہ نازک و پاکیزہ جذبات سے کام لیا ہے کہ اُن تک ہر ذہن کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ یقیناً زبان کا لطف بیدل کے کلام میں نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے کیونکہ اس کی شاعری کسی معمولی عاشق کی غزل سرائی نہیں ہے جس میں پیش پا افتادہ جذبات ہجر و وصال کا اظہار ہو بلکہ وہ بیان ہے اُن کیفیات کا جن کا تعلق اس مادی دنیا سے بالکل نہیں ہے اور اس کی شاعری ایک آواز ہے جو صرف عالم روح سے پیدا ہوتی ہے اور جن کے قبول کرنے کے لئے وسیع ترین الفاظ کا ملبوس بھی تنگ نظر آتا ہے۔

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جب خیالات بلند، مضامین ارفع، جذبات نازک، کیفیات غیر معمولی اور واردات قلب نادر ہوں گے تو ان کے بیان کرنے کے لئے عام الفاظ اور معمولی تشبیہیں کبھی کار آمد نہ ہوں گی اور لامحالہ ان کے لئے کوئی جدید اسلوب بیان، کچھ نئے الفاظ اختراع کرنے پڑیں گے، اور اسی حقیقت کا اظہار ہے یہ کہنا کہ:

کچھ اور چاہئے وسعت مرے بیاں کے لئے

لیکن عام طور پر نہ دماغ ہی ایسے ہوتے ہیں جو اس حقیقت کو سمجھ سکیں اور نہ ان کی قدامت پرستی ہی اس امر کی اجازت دیتی ہے کہ وہ ہر نئی بات کو بغیر "اُستاد" کے قبول کر لیں اس لئے بیدل کے کلام کو مہمل کہنے والے زیادہ نظر آتے ہیں۔ اسی کشمکش میں غریب اقبال مبتلا رہا، جب تک اردو میں اُس نے اظہار خیال کیا دہلی، لکھنؤ کی لسانیات بلائے جان بنی رہی، اور اب جبکہ فارسی ملبوس اختیار کیا تو زبان والے طرح طرح اس میں جھول بتاتے ہیں، حالانکہ جو کچھ وہ کہتا تھا نہ اس سے قبل لکھنؤ کا روزمرہ اسے پیش کر سکا اور نہ ایرانی زباندانی میں اس کی کوئی مثال نظر آتی ہے۔ لیکن جو نگاہیں صرف سطح تک پہونچ کر رہ جاتی ہیں، یا جن کے نزدیک صرف ظاہری آب و رنگ ہی اصل چیز ہے وہ بطون حقیقت کے سمجھنے سے عاجز ہیں اور اس لئے قابل عفو۔

ادبیات کا مسلمہ اصول ہے کہ خیال کی نوعیت کے ساتھ الفاظ کا بدل جانا ضروری ہے اور اگر کوئی شخص اس کا اہل نہیں ہے تو اس کو صحیح معنی میں ادیب نہیں کہہ سکتے۔ ڈپٹی نذیر احمد مرحوم کا ترجمہ قرآن اسی لئے پسند نہیں کیا جاتا کہ انھوں نے اس کو توبۃ النصوح بنانے کی کوشش کی اور شبلی کوئی فسانہ نہ لکھ سکے کیونکہ مراۃ العروس کی زبان پر ان کو قدرت حاصل نہ تھی۔

جس طرح مذہب و سیاست دو علحدہ چیزیں ہیں، جس طرح تاریخ و فسانہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اسی طرح ان کے طرز ادا بھی علحدہ ہونا چاہئے ورنہ اگر اصل چیز صرف زباندانی ہو تو باقر علی داستان گو سے زیادہ سیرۃ نبوی لکھنے کا اہل اور انسائیکلو پیڈیا لکھنے کا مستحق لکھنؤ کے فروجاہ سے زیادہ کون ہو سکتا ہے۔

الغرض بیدل کو جو لوگ ناپسند کرتے ہیں وہ وہی حضرات ہیں جو اس اصول سے ناواقف ہیں اور ہر خیال کو ایک ہی لباس میں دیکھنا چاہتے

، پس یقیناً تنقید کی بے اعتدالی تمام معیار کی نامناسبت اور ذہن کی نارسائی ہے جس کو کوئی ذی فہم دماغ جو ہر چیز کو اُس کی اصلی جگہ یکھنے کا عادی ہے ہفوات سے زیادہ اور کچھ نہیں سمجھ سکتا۔

بیدل جس آسانی کے ساتھ اپنے مدعائے دشوار کو بیان کر جاتا ہے اس کا حال اس وقت معلوم ہوتا ہے جب کوئی دوسرا اس کے بتع کی کوشش کرے غالب سے زیادہ سخن گو و سخن سنج کون ہو سکتا تھا لیکن "طرزِ بیدل میں ریختہ لکھنا" اس کو بھی قیامت ہو گیا بتہ چونکہ غالب کی فدویت بہت بڑھی ہوئی تھی۔ اس لئے اس میں اکثر جگہ بیدل ہی کے چراغ سے کسب ضیاء کیا گیا اور بڑی حد ، کامیابی بھی ہوئی۔

بیدل کا کلام اپنے معنی کے لحاظ سے جس بلند مرتبہ کا ہے اسی طرح لفظی خصوصیات کے اعتبار سے وہ ایک خاص چیز ہے۔ یک معمولی مضمون کو بھی وہ اپنے الفاظ و ندرتِ ترکیب سے آسمان پر پہونچا دیتا ہے۔ مثلاً قناعت کے مضمون کو لیجئے کہ ہر شخص نے اس پر امہ فرسائی کی ہے لیکن بیدل محض اندازِ بیان سے اس میں ایسی ندرت پیدا کر دیتا ہے کہ مضمون کی فرسودگی کی طرف خیال ہی منتقل نہیں وتا۔ جب فرمانروائے حیدر آباد کی طرف سے نامہ طلب پہونچا تو بیدل نے اپنی قناعت کا اظہار کر کے وہاں جانے سے ان الفاظ میں نکار کیا:۔

دنیا اگر دہند نہ جنبم ز جائے خویش
من بستہ ام حنائے قناعت بہ پائے خویش

پہلے مصرعہ کا مضمون نہایت معمولی تھا لیکن دوسرے مصرعہ سے جو اس کی توجیہ کی گئی تو شعر عام سطح سے نہایت بلند ہو گیا۔ دسری چیز جو بیدل کے لئے مخصوص ہے اس کے کلام کا توازن ہے، آپ مشکل سے کوئی شعر ایسا پائیں گے جس میں عدم توازن کا نقص پایا جائے توازن سے میری مراد یہ ہے کہ الفاظ کا اس قدر حسن کے ساتھ استعمال کیا جائے کہ سارا شعر موتی کی لڑی معلوم ہو اور اس میں وئی لفظ ایسا نہ ہو جو ما قبل یا ما بعد کے لحاظ سے غیر مناسب کہا جائے۔

تیسری خصوصیت بیدل کی یہ ہے کہ وہ دفتر کا دفتر چند الفاظ میں بیان کر دیتا ہے اور ہر چند بسا اوقات شعر کا تنگ میدان اس کو مجبور کر دیتا ہے کہ بہت سی درمیانی کڑیوں کو ترک کر دے، لیکن وہ بحیثیت مجموعی اپنے وسیع خیال کو ایسے رنگ میں پیش کرتا ہے کہ ذہن سامع ازخود اُن تمام متروک کڑیوں کو مربوط کر کے مدعا تک پہونچ جاتا ہے اور پھر اس کی لذت میں غرق ہو جاتا ہے۔

ذاتِ باری کے مظاہر کا تنوع اور باوجود خفا کے اس کا ذرہ ذرہ سے ظہور۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کو قریب قریب تمام صوفی شعراء نے بیان کیا ہے لیکن بیدل کی قدرتِ شاعرانہ ملاحظہ ہو لکھتا ہے:۔

تجدیدِ ناز آشفتۂ رنگِ لباس آرائیت   بے پردگی دیوانۂ طرحِ نقاب افگندنت

وہ یوں بھی کہہ سکتا تھا کہ تیری لباس آرائی کے انداز کا وہ عالم ہے کہ ہر وقت اس سے نیا ناز پیدا ہوتا رہتا ہے اور تیری نقاب افگنی کی دا کا وہ رنگ ہے کہ اس سے زیادہ بے پردگی اور کوئی نہیں ہو سکتی لیکن اُس نے پہلے مصرعہ میں لفظ آشفتہ اور دوسرے میں دیوانہ کہہ کے شعر کو اس حد تک پہونچا دیا کہ اس سے زیادہ ترقی ناممکن تھی۔ تجدیدِ ناز کے متعلق یوں کہنا کہ وہ رنگ لباس آرائی کی فریفتہ ہے اور بے پردگی کو "طرحِ نقاب افگنی" کا دیوانہ کہنا، مضمون کو جس قدر بلند کر دیتا ہے ارباب ذوق سے مخفی نہیں۔

اسی زمین میں اسی مفہوم کو دوسرے شعر سے یوں ظاہر کیا ہے:۔

ہر جا بروں جوشیدۂ خود را بخود پوشیدۂ   در نورِ شمعت منفعل فانوسی پیراہنت

"شمع کے فانوس کا منفعل ہو کر شمع کے چھپانے میں کامیاب نہ ہونا" ایسی زیادہ بلند بات نہ تھی لیکن "خود را بخود پوشیدۂ" کہہ کر ثابت کرنا کہ وہ فانوس بھی خود تیری ہی ذات ہے اور ذات بھی وہ جس کا حال یہ ہے کہ "ہر جا بمعنی جوشیدہ است" ذہن کو خیال کی اس حد تک پہونچا دیتا ہے کہ اس کے آگے پرواز محال معلوم ہوتی ہے۔ اسی غزل کا ایک شعر ہے:۔

مدتو بہارم بدل جوشید از باغ ازل   تا تسلی گل دمیدی بیک بہ بر گشت

معترض سے کہ [illegible] آسا دمیدی" کی ترکیب کو یہاں سے علحٰدہ کرکے کوئی دوسرا لفظ یا فقرہ استعمال کرے لیکن اس طرح کہ ساتھ کہ ملا جو شید کے ثبوت کو تکمیل تک پہنچانے والا ہو۔ کیا اس میں کامیابی ممکن ہے؟ ہرگز نہیں۔

بیدل کی قدرت شعر گوئی کا ثبوت مشکل زمینوں میں زیادہ ملتا ہے بعض بعض ایسی پیچیدہ ردیف قافیہ کی غزلیں ہیں کہ ان میں کسی شعر کا نکلنا بھی دشوار معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بیدل وہاں بھی اسی طرح خلاق معانی نظر آتا ہے اور اس کی جدت ترکیب کا وہی عالم ہے جیسے ایک مشکل زمین کا مطلع ہے:۔

تامل شو قیم لیک غافل کہ دل بر راہ کہ میخواہد   جگر جا بجا کردی نشیند نفس آہ کہ میخواہد

فلسفہ وہی ہے اور خیال وہی کہ کنہ حقیقت باری کا علم حاصل نہیں ہو سکتا لیکن انداز بیان ملاحظہ ہو اور اس کے ساتھ زمین کی دشواری پر نگاہ کرکے ردیف و قافیہ کا صرف دیکھئے کہ کتنا مربوط و دلنشین ہے۔

اپنے آپ کو پرتو نور ربانی کا ایک مظہر قرار دیکر دوسرا شعر لکھتا ہے:۔

اگر نہ رنگ انگل تو دارد بہار موہوم ہستی ما   بپردۂ چاک این کتاں نہا نفروغ ماہ کہ میخواہد؟

بھلا اس مشت خاشاک سے زیادہ خوش قسمت کون ہو سکتا ہے جس کو وہ برق بے نیازی اپنا نشیمن بنانا پسند کرے۔ بیدل سمجھتا ہے کہ اب اس برق کی بے نیازیاں متوجہ ہو سکتی ہیں اور اس نے ایک عالم یاس میں کہتا ہے کہ اگر کوئی صورت اس کے حصول کی ہے تو صرف یہ کہ شاید کوئی نگاہ غلط انداز میسر آ جائے۔

اس شعر میں ایک ایک لفظ کو دیکھئے، معلوم ہوتا ہے کہ جوہری نے نہایت احتیاط سے نگینے جڑے ہیں اور اگر ایک لفظ بھی علحٰدہ کرکے دوسرا لفظ رکھا گیا، تو وہ رنگ جاتا رہے گا جو بحیثیت مجموعی ان تمام نگینوں کی آب و تاب سے پیدا ہوا ہے۔

کہاں تک عرض کروں، بیدل کا تو سارا کلام نظم ہو یا نثر اس لحاظ سے منتخب ہے اور ساری عمر صرف کرنے کے بعد بھی ایک شخص نہیں کہہ سکتا کہ وہ اس کی لذتوں سے سیر ہو چکا ہے۔

شاید چہار عنصر کی ابتدا میں بسلسلۂ حمد وہ اس خیال کو ظاہر کرتا ہے کہ خدا کی حقیقت تک کون پہنچ سکتا ہے اور بھلا کسی اور انسان کا اس کے بابت کچھ لکھنا یا اس کی حمد میں کسی خیال کا اظہار کرنا کیا وقعت رکھتا ہے۔

اسی خیال کو لکھتے لکھتے وہ ایک جگہ جوش میں آکر کہتا ہے کہ:۔

"غبار سر آشفتگی بر ہوا انگاشت، پنداشت مصنف کتاب آسمان، پرکاہ بنیاد غیرت بر باد گزاشت، دامنت نمش حمد کشائم"

یہ عالم اس کی نثر نگاری کا ہے۔ الغرض بیدل میرے نزدیک ایسا شاعر تھا جس کی مخالفت ملک میں بھلی فرو سی تھی، ورنہ آج اس کے کمال کی کوئی تعیین دلیل پیش نہ کر سکتے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

(۱)   نبود ہستی بے اثرم لقاب شوق کنم از حیا   تو مگر بہ من نظر سکنی کردے عرق کنم از حیا

مطلب یہ ہے کہ میں اپنی بے اثر ناکارہ و فانی ہستی کو ظاہر کرنے کے لئے کیا نقاب اٹھاؤں کہ مجھے ایسا کرتے ہوئے شرم آتی ہے میری ہستی کا حال جو پردہ اٹھنے کے بعد کوئی کچھ دیکھے گا۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی صورت مجھ اپنے آپ کو ظاہر کرنے کی ہو سکتی ہے تو صرف اس طرح کہ تو ایک نگاہ مجھ پر ڈالے اور میں پسینے پسینے ہوکر حق انفعال یہ کر آجاؤں مقصود یہ کہ ہوں تو میں کچھ بھی نہیں ہوں، لیکن اگر تو کوئی نگاہ ڈالے تو شاید تھوڑی دیر کے لئے ندامت کا سا پسینہ بن کر ظاہر ہو سکوں۔

(۲)   اگرم دہد خط امتحان ہوس کتاب نہ آسماں   حرفہ برکہ بہ تو زدن آں ہمہ کشتی کنم از حیا

اس شعر میں بیدل نے دیگر مخلوقات عالم کے مقابلہ میں انسانی فطرت کو نہایت خوبصورتی سے ظاہر کیا ہے اور کہتا ہے کہ اگر کتاب آسمان

...ت کہ کے مجھ کو امتحان کی اجازت دیدے تو میں بغیر کسی پس و پیش کے سب کو ایک ورق حیا بنا کر رکھ دوں۔ یعنی میرے وسعت خیال اور رفعت ...ت کو دیکھ کر وہ شرما جائے۔ مقصود یہ ہے کہ کائنات کی کوئی وسعت انسانی قوت مطالعہ کی وسعت کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

(۳) نیست خرابات جنوں عرصۂ جولاں فسوں لغزشِ مستانہ خوش ست آبلہ پیمانہ برآ

...ں شعر میں بظاہر اشکال صرف "آبلہ پیمانہ برآ" کی وجہ سے لوگوں کو معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کو یوں پڑھا جائے "آبلہ پیما" نہ برآ" تو اشکال ...ع ہو جاتا ہے۔ اس میں "نہ برآ" فعل نہی ہے اور "آبلہ پیما" کی ترکیب ویسی ہی ہے جیسے بادیہ پیما، بادپیما وغیرہ اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ خرابات جنوں میں اگر آنا ہے تو لغزشِ مستانہ کے ساتھ آؤ، اس طرح نہ آؤ کہ معلوم ہو آبلہ پیمائی ہو رہی ہے۔ یعنی پھونک پھونک کر قدم نہ رکھو ...نا ہے تو بے دھڑک آؤ اور مستانہ وار آؤ۔

(۴) کفِ پائے حجلہ نشیں ابہ خیال کردگمیں ما پئے آرزوئے جبیں ما بہ چراغِ رنگِ حنا طلب

یہ شعر نازک ضرور ہے لیکن بلند نہیں مطلب یہ ہے کہ "اس وقت تو ایک معشوقِ حجلہ نشیں کے کفِ پا کی یاد نے ہمارے خیال پر غلبہ پا لیا ہے ...س لئے ایسی صورت میں ہماری آرزوئے جبیں اگر معلوم کرنا چاہتے ہو تو اسے چراغِ رنگ کی مدد سے تلاش کرو۔" "چراغ رنگِ حنا" صرف "کفِ پا" کی رعایت سے کہا گیا۔ مدعا صرف اتنا ہے کہ اس وقت ہماری جبیں سائی کا مقصود اگر کوئی ہے تو صرف پائے حنائی کا خیال۔

(۵) چو حباب غیر لباس تو چہ توقع و چہ ہراس تو نہ توانی و نہ قیاس تو چو کشند جامہ زپیکرت

مدعا یہ ہے کہ انسان تو جو اپنی زندگی کو امید و بیم میں بسر کر رہا ہے، یہ سب فضول ہے کیونکہ خوف و امید جو کچھ ہے اس کا تعلق حباب ...ی طرح صرف ظاہری ملبوس سے ہے پھر جس طرح حباب کا ملبوس اُتر جانے کے بعد کچھ نہیں رہتا اسی طرح تیرا تعلق جب جسم سے نہ رہیگا (جو اس کا ملبوس ہے) تو نہ تو رہے گا اور نہ تیرے قیاسات و اوہام۔

(۶) زبلند و پست بساط رنگ اثرے نزد در آگہی کہ چہ بافت سبزہ کلاہ سرو چہ دوخت خندہ قبائے گل

بساطِ رنگ کے بلند و پست مناظر سے اثر پذیر ہونے کے بعد اتنا علم بھی حاصل نہ ہو سکا کہ سبزہ کلاہ سرو بنانے سے اور خندہ قبائے گل سینے سے عاری ہے۔ ظاہر ہے کہ سبزہ جو بہت پست ہے ترقی کر کے کلاہِ سرو نہیں بن سکتا، اور نہ خندۂ گل، گل کی چاک قبا کو سی سکتا ہے، لیکن بساطِ رنگ کی کارگاہ اس قدر بیکار چیز ہے کہ وہاں رہ کر ہمیں اتنا بھی علم حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۷) بہ خیال غنچہ نشستہ ام بجمال آئینہ بستہ ام ز دل شکستہ کجا رم چو بہار م آبلہ پائے گل

یعنی میں ایک غنچہ کے دھیان میں بیٹھا ہوا ہوں اور ایک آئینہ کے خیال سے وابستہ ہوں۔ اور وہ غنچہ یا آئینہ میرا دلِ شکستہ ہے پھر اب میں اس کو چھوڑ کر کہاں جا سکتا ہوں کیونکہ میری حالت تو ایسی ہے جیسے بہار کو جس طرح پھول اُس کے پاؤں کا آبلہ ہے، اسی طرح یہ میرا دل میرے پاؤں کا چھالہ بنا ہوا ہے، نہ پھول بہار سے جدا ہو سکتا ہے اور نہ میرا دل مجھ سے۔

(۸) تو بہ دستگاہ چہ آبرو ز طرب وفا کنی آرزو کہ نساخت کاسہ رنگ بو بہ دریوزۂ خندہ گدائے گل

تو کس اقتدار پر یہ آرزو کرتا ہے کہ مسرت و طرب تیرے ساتھ وفا کرے۔ گدائے گل یہ تو چاہتا ہے کہ خندہ حاصل کرے لیکن اپنے کاسۂ رنگ و بو کو اس قابل نہیں بناتا۔ مدعا یہ ہے کہ ہم خود اس کے اہل نہیں ہیں کہ موردِ لطف و کرم ہوں، شکایت کس کی؟

(۹) بکجاست آنقدرم بقا کہ تامّلے کنم از وفا عرقِ خجالتِ فرصتم، نمِ انفعال زمانم

مجھ میں اس قدر بقا کہاں ہے کہ کوئی غور و تامل کر سکوں، میری ہستی تو گویا شرمندگی فرصت کا پسینہ اور انفعال زمانہ کا نم ہے یعنی میرا وجود تو اتنا ہے کہ اگر لفظ فرصت اس کے آگے استعمال کیا جائے تو وہ شرم سے عرق عرق ہو جائے۔

(۱۰) بفسردگی ہمہ تن الم بہ تردد آبلہ در قدم چو غبار داغ نشستنم چو سرشک ننگ روانیم

فسردگی کے لحاظ سے یکسر درد و الم ہوں اور چلنے میں بالکل آبلہ پا، اس لئے کیا میرا بیٹھنا اور کیا میرا چلنا اگر بیٹھوں بھی تو غبار

[...] طرح جو حقیقتاً بیٹھنے کے لئے عار ہے اور جلوں کبھی تو آنسو کے مانند جو فی الحقیقت تنگ رعانی ہے اپنے آپ کو آبلہ دمقدم جھکے سرشک سے تشبیہ دینا نہایت خوب ہے۔

کوہِ آتش فشاں اور زلزلہ

واقعہ یہ ہے کہ عالم میں کسی امر کی کُنہ تک پہونچنا اور "حوادثِ طبیعی" کے حقیقی اسباب تک ذہنِ انسانی کی رسائی ہو جانا دشوار ہے عقولِ انسانی جس قدر ترقی کرتی جاتی ہیں اتنی ہی زیادہ مدلل توجیہیں پیش کی جاتی ہیں لیکن اُن میں کسی ایک کے متعلق یقین کے ساتھ حکم لگا دینا محال ہے۔

کل کسی واقعہ کا جو سبب ہم کو بتایا گیا تھا آج اُس میں پھر تبدیلی ہو جاتی ہے اس لئے کون کہہ سکتا ہے کہ آنے والے کل میں کوئی اور تازہ توجیہ نہ پیش کی جائے گی۔ ایک زمانہ تھا جب ایک قوم کے افراد یہی سمجھتے تھے کہ زمین ایک گائے کے سینگوں پر قائم ہے اور جب وہ گائے اپنے سر کو جنبش میں لاتی ہے تو زمین ہلنے لگتی ہے اور اُسی کا نام زلزلہ ہے۔ دوسری قوم نے اس میں تبدیلی کر کے یہ بتایا کہ زمین گائے کے سینگوں پر نہیں بلکہ مچھلی کی پشت پر قائم ہے اور مچھلی کی حرکت سے زمین بھی جنبش میں آجاتی ہے۔ خیر یہ تو عہدِ وحشت کی باتیں ہیں جن کو آج معمولی ذہن و دماغ کا انسان بھی صحیح نہیں سمجھ سکتا۔ لیکن موجودہ عہدِ علم و ترقی میں بھی اس وقت تک کوئی سبب ایسا نہیں بتایا گیا جس پر ہمیشہ کیلئے ایمان لے آیا جائے ایک ربع صدی قبل کہا جاتا تھا کہ زمین کے اندر بہت سے پگھلے ہوئے مادے اور معدنیات موجود ہیں جس وقت اُن میں جوش پیدا ہوتا ہے تو پھوٹ نکلتے ہیں اور اسی کا نام "کوہِ آتش فشاں" ہے، اسی طرح جب اُن کے بخارات مجتمع ہو جاتے ہیں اور نکل نہیں سکتے تو زمین ہلنے لگتی ہے حتی کہ زمین پھٹ جاتی ہے اور وہ بخارات نکل جاتے ہیں۔ حال ہی میں جب جاپان پر زلزلوں کا مسلسل حملہ ہوا تو کہیں کہیں سے یہ آواز بھی آئی کہ زلزلہ کا سبب معدنیات کا جوش نہیں ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ زمین کا پانی جب رس رس کر زمین کی تہ تک پہونچتا ہے تو وہاں کی حرارت اور پگھلے ہوئے مادے کی گرمی سے مل کر شدید بخارات پیدا ہو جاتے ہیں اور جب وہ صعود کرتے ہیں تو زمین جنبش میں آجاتی ہے اور پہاڑوں سے آگ نکلنے لگتی ہے لیکن زمانے اس توجیہ پر بھی قناعت نہیں کی اور آفتاب و دیگر نجوم کی شدید حرارت کو اس کا سبب قرار دیا۔ الغرض اس وقت تک عقلِ انسانی مطمئن نہیں ہوئی ہے اور ایک زلزلہ کیا کسی حادثۂ طبیعی کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا حقیقی سبب دریافت ہو گیا ہے۔ بہرحال آپ کے اطمینان کے لئے زیادہ سے زیادہ میں یہی کر سکتا ہوں کہ اس وقت کے طبقۂ علماء نے جو رائے قائم کی ہے اسے آپ کے سامنے پیش کر دوں عام اس سے کہ وہ صحیح ہو یا غلط۔ چنانچہ سر آلیور لاج کی رائے کا ملخص پیش کرتا ہوں جو اس عہد کا بڑا زبردست ماہرِ طبیعیات خیال کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

"پہلے علماء کا خیال تھا کہ زمین کی ظاہری جلد گویا ایک باریک سا منجمد چھلکا ہے اور زمین کے اندر آتشی مادہ پگھلا ہوا موجود ہے اسلئے کبھی کبھی زمین کی جلد پھٹ جاتی ہے اور وہ مادہ خارج ہونے لگتا ہے جسے "کوہِ آتش فشاں" کہتے ہیں بعض اس چھلکے کو بہت کم بتلاتے تھے اور بعض اس کی دبازت ۵۰ میل ظاہر کرتے تھے۔ ان لوگوں کے پاس دلیل صرف یہ تھی کہ زمین کے اندر جس قدر زیادہ گہرے ہو جائیے گا حرارت اتنی ہی زیادہ محسوس ہوتی جائے گی۔ پس ضروری ہے کہ بہت زیادہ گہرائی میں حرارت اس درجہ کی ہو کہ چٹانیں پگھل جائیں۔ لیکن گزشتہ ربع صدی میں مسئلہ مد و جزر پر کافی غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ زمین کا اندرونی حصہ پگھلا ہوا نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس پگھلے ہوئے حصہ میں بھی مد و جزر ہوتا اور زمین کا ہر ایک حصہ مد کے ساتھ پھول جایا کرتا اور جزر کے ساتھ پھر بیٹھ جاتا۔ اس لئے معلوم ہوا کہ زمین میں سوائے سمندروں کے اور کوئی رقیق حصہ موجود نہیں ہے اور اُس میں مد و جزر ہوا کرتا ہے اُنھیں علماء نے یہ قیاس قائم کر کے یہی فیصلہ کیا کہ

کہ زمین کا سارا کرہ سخت اور ٹھوس ہے اور اندرونی چٹانیں پگھلی ہوئی نہیں ہیں۔ اگر اندرونی حصہ پگھلا ہوا ہوتا تو زمین کا بالائی خشک چھلکا اُس کے اندر غرق ہو جاتا اور وہ رقیق آتشی مادہ سطح زمین پر پھیل جاتا۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ زمین پہلے رقیق حالت میں تھی اور وہ آہستہ آہستہ سرد ہو کر منجمد ہوئی ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اندرونی حصہ ہنوز رقیق ہے۔ اس کے منجمد ہونے کی صورت یہ ہوئی کہ پہلے زمین کی ایک تہ خشک ہوئی اور وہ ٹوٹ کر تہ نشین ہو گئی، اسی طرح پھر خشک ہوئی اور بیٹھ گئی یہاں تک کہ ساری زمین ایک کرہ جامد ہو گئی اور اس میں اس قدر برودت پیدا ہو گئی کہ جاندار پیدا ہو گئے۔

کوہ آتش فشاں کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ زمین کی جلد کے اندر کہیں کہیں بہت سے خلا رہ گئے ہیں جن کے اندر شدید گرم مادہ بھرا ہوا ہے اور یہ حرارت بعض جواہر کے انحلال سے پیدا ہوتی ہے جن میں آفتاب اور دیگر نجوم کی شدید حرارت کی وجہ سے عظیم قوت پنہاں رہتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمین کا اندرونی حصہ حد درجہ گرم ہے اور احتمال ہوتا ہے کہ اگر وہ بالکل سیال نہیں ہے تو کم از کم شہد کی طرح ہے یا اُن جامد کی ... جو دباؤ سے رفتہ رفتہ ویسا ہی اثر قبول کرتے ہیں جیسے سیال چیزیں۔ چنانچہ جدید ترین رائے یہی ہے کہ زمین کی جلد میں زیادہ گہرائی پر اسی قسم کا مادہ موجود ہے جو ہے تو منجمد لیکن دباؤ پڑنے سے بہت عرصہ کے بعد رقیق سا ہو جاتا ہے۔ یہ بھی گمان کیا جاتا ہے کہ قارات زمین اس مادہ پر تیر رہے ہیں اور ہر چند یہ مادہ جامد ہے لیکن جب مرور زمانہ کے ساتھ اس میں انفعالی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو زمین کے دباؤ کے ساتھ ہی وہ ایک طرف اُبھر جاتے ہیں اور دوسری طرف دب جاتے ہیں۔ اس کی مثال میں انگلستان پیش کیا جا سکتا ہے جس کا ساحل ایک سمت میں اونچا ہوتا جا رہا ہے اور دوسری سمت میں نیچا۔ جنوبی امریکہ میں، جانب غرب کے اونچے اونچے پہاڑ اور شرقی جانب کے میدان سب اسی قسم کے مادہ پر تیر رہے ہیں اور چونکہ پہاڑوں کی جانب میدانوں کی طرف کثرت سے دریا بہہ کر جا رہے ہیں اس لئے یقیناً ایک زمانہ ایسا آئے گا جب موجودہ توازن بگڑ جائے گا اور پہاڑوں کی سمت نیچی ہو کر میدانی حصے بلند ہو جائیں گے۔

پھر چونکہ اس نوع کا تغیر زمین کے نشیبی حصوں کے آس پاس زیادہ ہوتا ہے، علی الخصوص اُس مقامات پر جہاں اس اندرونی مادہ پر اوپر نیچے دونوں جانب سے دباؤ پڑے، اسی لئے زلزلہ ان ساحلی مقامات پر زیادہ محسوس ہوتا ہے جہاں پہاڑ قریب میں واقع ہیں۔

قارات زمین کا اس مادہ نیم رقیق پر تیرنا اس کو سب سے پہلے پروفیسر وگنر نے ظاہر کیا تھا اور اس نظریہ کی تفصیل میں ایک دوسرے پروفیسر نے کرۂ زمین اور چاند کے تعلق کو جن الفاظ میں بیان کیا ہے وہ بھی کم دلچسپ نہیں ہے وہ لکھتا ہے کہ جب زمانۂ تاریخ سے کروڑوں یا اربوں سال قبل چاند زمین سے جدا ہوا تو زمین میں نہایت وسیع و عمیق غار چھوڑ گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب نہ زمین پر پانی پایا جاتا تھا اور نہ ہوا کا وجود تھا زمین کی شکل بھی ایسی نہ تھی لاکھوں سال بعد زمین میں ... صلاحیت پیدا ہوئی کہ اس میں پانی پیدا ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ غار پُر ہوا۔ چونکہ ضروری ہے کہ جب زمین کی کوئی سمت پھولے تو دوسری جانب بھی انتفاخ پیدا ہو اس لئے جب انتفاخ کی وجہ سے چاند زمین سے جدا ہوا تو اس کی مقابل جانب بھی زمین پھولی، لیکن چونکہ بادہ مواد پھولنے کے بعد پھر دب جاتا ہے اور بڑا جسم سرد ہونے کے بعد اس کے اجزاء باہم جدا ہو جاتے ہیں اس لئے خشکی کے حصے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئے، چنانچہ امریکہ کی صورت بتاتی ہے کہ وہ کسی وقت میں افریقہ اور یورپ سے متصل تھا۔ بعد کو جدا ہو کر علیحدہ ہو گیا۔ اسی کے ساتھ چونکہ ایک مخفی قوت جدا شدہ اجزا کو جانب مغرب لے جاتی ہے اس لئے ... کا ٹکڑا بھی مغرب جانب سرک گیا۔

چونکہ جدا شدہ حصہ میں فطرتاً شکن بھی پیدا ہو جاتی ہے اس لئے امریکہ کی سطح میں بھی جھریاں پیدا ہوئیں اور اسی سے پہاڑ بنے جو پہلے بہت بلند رہے ہوں گے لیکن بعد کو طبیعی اثرات (گرمی، سردی، بارش وغیرہ) کے سبب سے دونوں جانب ساحلی صورت ہو گئی۔ زمین کا شرقی جانب جس میں افریقہ اور یورپ شامل تھا چونکہ خلا کے پُر کرنے کی طرف مائل تھا اس لئے اُس جانب ساحلی ... سے امریکہ جدا ہوا تھا اس میں نشیب پیدا ہو گیا۔

ایسے پہاڑوں کے رہنے والے جو کچھ ... ہیں اس حقیقت سے واقف ہیں کہ ان کی چٹانیں اکثر جدا ہو کر وادی میں گرتی رہتی

ہیں۔ چنانچہ جاپان اسی قبیل کا ملک ہے زلزلوں اور چٹانوں کے پھٹنے کے واقعات وہاں اسی لئے زیادہ رونما ہوتے رہتے ہیں جب اس قسم کے شگاف چٹانوں میں پیدا ہو جاتے ہیں تو اس سے شدید اہتزاز یا جنبش پیدا ہوتی ہے اور جنبش زمین کی چٹانوں میں ایسی جنبش پیدا کر دیتی ہے جو موج کی طرح بڑھتی ہے اور اس سے مکانات گرنے لگتے ہیں اور اگر یہی جنبش سمندر کے اندر کی چٹانوں میں پیدا ہوتی ہے تو شگاف کے راستے سے پانی اندر پہونچتا ہے اور وہاں حرارت زمین سے مل کر بخار پیدا کرتا ہے جس سے زلزلے کے ساتھ آتش فشانی بھی رونما ہوتی ہے۔

غالب کی مثنوی نگاری

جب کسی شاعر کا کلام ہمارے سامنے ہوتا ہے تو ہم اس کی قوت شاعری کا اندازہ یا اس کا صحیح میلان طبع جن اصناف سخن کو دیکھ کر معلوم کرتے ہیں وہ غزل قصیدہ اور مثنوی ہیں (قطعہ و رباعی کا ذکر میں نے اس لئے نہیں کیا کہ محض قطعات و رباعیات کے لحاظ سے شہرت حاصل کرنے والے کم ہیں اور ایسے تو بہت ہی کم ہیں جن کے فکر کا ماحصل صرف یہی ہو) اور انھیں کا ذخیرہ اردو فارسی میں کثرت سے موجود ہے میں کسی طرح ماننے کے لئے تیار نہیں کہ ایک شاعر ان تینوں اصناف سخن میں یکساں قدرت رکھ سکتا ہے کیونکہ بظاہر تو ہر چند کہ یہ تینوں ایک ہی چیز نظر آتی ہیں، اسی طرح اپنے مقتضیات کے لحاظ سے ایک دوسرے کے منافی بھی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا مقصود علیحدہ ہے اور مقصود کی علیحدگی مقتضائے خیال کی علیحدگی، زبان کی علیحدگی ہے۔

قصیدہ و غزل کے فرق کو پیش نظر رکھ کر جب آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ایک کامیاب قصیدہ گو فلسفی ہو سکتا ہے، منطقی ہو سکتا ہے، ماہر لسانیات ہو سکتا ہے اور اگر اس کے دماغ کو مادی دنیا کے مطالعہ کا موقع ملے تو ایک کامیاب تاجر، ہوشیار ماہر سیاست اور موجد و مخترع بھی ہو سکتا ہے، لیکن اس سے ہمدردی کی توقع رکھنا اس کے اندر جذبۂ ایثار و فدویت کی جستجو کرنا، یا اس کا صدق و اخلاق کا قائل ہونا اور دنیا میں اپنے آپ کو رحمت و برکت کی صورت سے پیش کرنا خلاف عقل ہے، اسی طرح ایک اچھا غزل گو، محبت میں قربانیاں کر سکتا ہے۔ ایک مفید متمدن انسان بن سکتا ہے۔ روحانیت میں ترقی کر کے وہ ایثار کرنے والا مصلح اور اپنے اوپر تکلیف اٹھا کر دوسروں کے لئے امن و سکون کی راہیں نکالنے والا مرد صالح بن سکتا ہے، لیکن اس سے یہ توقع کرنا کہ وہ مادی ترقی کی راہیں سوچے، سیاسیات میں ترقی کرے اور علوم و فنون کی اعانت کرے، بالکل عبث ہے۔

پھر جب ان دونوں کی راہیں اس قدر علیحدہ علیحدہ ہیں تو کیونکر ممکن ہے کہ ایک کامیاب قصیدہ گو، کامیاب غزل گو اور اچھا غزل کہنے والا اچھا قصیدہ خواں ہو سکتا ہے۔ خاقانی کا سارا کلام پڑھ جائیے۔ انوری کا سارا کلیات ختم کر جائیے لیکن سعدی کے ان دو شعروں میں کسی ایک مصرعہ کا بھی جواب آپ کو نہ ملے گا۔

سرو سیمینا بصحرا میروی — نیک بد عہدی کہ بے ما میروی

دیدۂ سعدی و دل ہمراہ تست — تا نپنداری کہ تنہا میروی

خاقانی، غم عشق کا ذکر بھی کرتا ہے تو ان الفاظ میں:-

غم تو فربہ ست کہ در یکدل الکنم — در دیست جنس من کہ بیک دل ندہ آورم

کہ اگر حقیقتاً کسی پر کوئی کیفیت محبت طاری ہو تو بھی اس شعر کو سن کر فوراً دور ہو جائے، الغرض قصیدہ و غزل کے معیار بالکل جدا جدا ہیں اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو اچھی غزل کہہ سکتے ہیں کیونکر قصیدہ گوئی کی جرأت کرتے ہیں یا قصیدہ میں کامیاب ہونے والے غزل کی طرف کیوں مائل ہوتے ہیں۔

[illegible] کے لئے الگ الگ رنگ طبیعت درکار ہے اسی طرح مثنوی کے لئے بھی خاص دماغ چاہئے۔ مثنوی چونکہ بالکل مسلسل [illegible] واقعات سلسلہ کے ساتھ بیان کئے جاتے ہیں اس لئے اس میں وہی شخص کامیاب ہو سکتا ہے جو صرف عام حالات [illegible] بلکہ ان کو کسی قدر ضروری رنگ آمیزی کے ساتھ ظاہر کرنے کی بھی قدرت رکھتا ہے، کیونکہ اگر اس میں مبالغہ [illegible] کام لیا گیا [illegible] کی اصلی ہیئت خراب ہو جائے گی اور مثنوی کا حسن غارت۔ اس کے لئے ایک ایسے نقاش و مصور کی ضرورت ہے جو مختلف رنگوں کے امتزاج و تفریق کے اظہار و بیان پر بھی قادر ہے۔ اسی لئے مثنوی کی زبان کا سادہ اور اس کی تشبیہات کا سریع الانتقال ہونا بالکل ضروری ہے۔ اس میں مغلق و دشوار الفاظ یا پیچیدہ ترکیبوں کا پایا جانا بالکل ایسا ہی تکلیف دہ ہوتا ہے جیسے گرمی کی خنک چاندنی رات میں چاند کے اوپر بادل کا چھا جانا۔

اس مختصر بیان سے غالباً یہ امر واضح ہو گیا ہوگا کہ غزل، قصیدہ، مثنوی کی شاعری میں کیا فرق ہے اور ان تینوں کے لئے علیحدہ علیحدہ کن خصوصیات کا شاعر ہونا چاہئے، لیکن اسی کے ساتھ یہ شبہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ بعض ایسے شاعر بھی ہوئے ہیں جنہوں نے قصیدہ و غزل دونوں میں شہرت حاصل کی اس لئے اگر ان تینوں کے لئے اس قدر متباین طبائع درکار ہیں تو پھر اس جمع اضداد کے کیا معنی۔ یہ شبہ ایک حد تک بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً نادرست ہے، کیونکہ اگر ایسے شعراء کے کلام کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ وضع ہوئے تھے صرف ایک ہی صنف سخن کے لئے لیکن کوئی ایسی خصوصیت جو عمومی طور پر سامع کے ذہن و خیال کو متوجہ کر سکتی ہے ان میں پائی جاتی تھی اور اس کے اشتراک نے ان کے تمام اصنافِ سخن کو فی الجملہ دلچسپ بنا دیا۔ علاوہ اس کے بعض ایسے شاعر بھی ہوتے ہیں جو قدرت کی طرف سے کسی صنف سخن کے لئے مخصوص دماغ لے کر نہیں آتے اور سب میں دخل دے سکتے ہیں۔ پھر چونکہ ان کا ذہن بہت رسا اور محل شناس ہوتا ہے اس لئے وہ ہر موقع کی خصوصیات کا لحاظ کرکے اپنے لئے کچھ نہ کچھ امتیاز پیدا ہی کر لیتے ہیں یا پھر ان میں کوئی ایسی خاص بات ہوتی ہے جس کا اظہار ہر صنف سخن میں ایک کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ ایسے شاعروں کے تسمیہ کے لئے انگریزی کا ایک لفظ (Factotum.) بہت موزوں ہے (جس کا ترجمہ فوربس نے ہرگُنا، ہر بابی یا ہرکارہ کیا ہے)

اس کی مزید وضاحت کے لئے یوں سمجھ لیجئے کہ موسیقی داں طبقہ میں ایک جماعت دھرپدیوں کی کہلاتی ہے جو صرف اصولی طور پر ایک خاص چیز گانے کی مشق کرتے ہیں اور اس میں ان کی زندگی صرف ہو جاتی ہے، بعض صرف خیال گاتے ہیں، بعض ٹھمری، لیکن بعض ایسے ہوتے ہیں جو دھرپد، خیال اور ٹھمری تینوں میں دخل رکھتے ہیں اور ان کی قدرتی خوش گلوئی کا اثر ہمیں اس قدر محو کر لیتا ہے کہ ہم سمجھنا ہی نہیں چاہتے کہ یہ شخص حقیقتاً ماہر کس چیز کا ہے۔ بالکل یہی حال بعض شاعروں کا ہے کہ ان کی رنگین بیانی یا اسلوب ادا، یا کوئی ایسی ہی اور خصوصیت ہم کو اس درجہ متاثر کر لیتی ہے کہ ہم اسے ہرگُنا سمجھنے لگتے ہیں یا یہ کہ اس پر غور ہی نہیں کرتے۔

مثلاً سعدی اپنی غزل گوئی کے لحاظ سے یا خاقانی اور انوری قصیدہ گوئی کی حیثیت سے بالکل ایک ایسے دھرپدیے کی حیثیت رکھتے ہیں جس میں کوئی اور خصوصیت ایسی نہیں ہے جو ان کو موسیقی کے کسی اور صنف میں کامیاب بنا سکے، برخلاف اس کے امیر خسرو، عرفی اور غالب اس گوئیے کی طرح ہیں جس کی خوش گلوئی اسے ہر رنگ میں کامیاب کرکے دکھا دیتی ہے۔ حالانکہ وہ ماہر کسی کا نہیں ہے یا صرف ایک چیز کا ہے۔

آپ نے عرفی کے کلام کا مطالعہ کیا ہوگا اور اس کے قصاید کو دیکھ کر یہ حکم لگایا ہوگا کہ یہ قصاید ہی کے لئے وضع ہوا تھا، حالانکہ حقیقت یہ نہ تھی میرے نزدیک وہ صرف رنگین غزل گوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ (صحیح تغزل سعدی کا اس کے ہاں بھی نہیں) لیکن چونکہ زبان کی رنگینی، خیال کی لطافت، اسلوب بیان کی فصاحت ایک ایسی چیز ہے جو اپنا اثر پیدا کئے بغیر نہیں رہتی اس لئے ایک شخص اس کے قصاید میں ان خصوصیات کو دیکھ کر یہی سمجھنے لگتا ہے کہ وہ قصیدہ گوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ یہاں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر عرفی صرف غزل گو شاعر تھا تو اس کا دیوان کیوں پھیکا ہے۔ لیکن اس کا سبب صرف یہ تھا کہ زمانہ کی ضرورت نے اس کو مجبور کیا تھا کہ وہ

...ناد یی کی طرف توجہ کرتے اور اپنے کمال کی قوت اسی صنعت میں ظاہر کرتے، چنانچہ واقعہ اس یہی ہے کہ اسلوب...
ملاحظہ، تمام وہ لوچ جو غزل ہی کے لئے مخصوص ہیں اس کے قصائد میں پیدا ہو گئے۔ پھر آپ کو اختیار ہے کہ اس کی ان خصوصیات
آپ قصائد کہئے یا کچھ اور لیکن میں تو اس کے قصائد کو بیشتر غزل سمجھ کر لطف اٹھاتا ہوں۔

عرفی کے وہ قصائد جن میں اس نے قصیدہ کا تمام شوکت و دبدبہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے صرف چند ہیں لیکن وہ یہاں بھی مجبور ہو گیا۔ انھیں چند میں سے اس کا ایک قصیدہ نعت میں ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:۔

سپیده دم که ندیم آستین به چرخ فشاند — شنیدم آیهٔ استغفر از عالم قدس

یہ یقیناً قصیدہ کا خاص رنگ رکھتا ہے، لیکن دوسرے شعر سے فوراً یہ رنگ اس طرح بدل جاتا ہے:۔

جمال دوست به بزم ازل نما آمد — که ای تمام وفا از وفای ما بس ود
نه به اطاعت من ادب نه طاعت — که با اجازت ای ز وصل ما مهجور
زیاده زینت صلاحت ورع از برا — که بوصل تازی ده آه بزم مقصود
طلب بهار دهرس از متاع منع کلیم — بساط عذر میا که فیتی معذور
اگر بچشم مقصود دست عشوهٔ ما — شکست ساغر امید او بسنگ فتور
دگر بی ز عطا بود عشق مهمان — که هر کرشمهٔ ما رنگ بود خلعت طور

اسی طرح کا ایک دوسرا نعتیہ قصیدہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:۔

اقبال کرم می‌گزد ارباب همم را — همت نخورد نیشتر لا و نعم را

کیسا پر شوکت شعر ہے، لیکن دوسرا شعر ملاحظہ ہو:۔

از رحمت دنیا الم آشوب نگویم — زین باد پریشان نکنم زلف الم را

زلف کا استعمال آ ہی گیا، اس سے زیادہ لطف وہاں پیدا ہوتا ہے جب اسی قصیدہ میں آگے چل کر وہ حدوث و قدم ایسے خشک الفاظ کا استعمال اس طرح کرتا ہے:۔

تقدیر به یک ناقه نشانید دو محمل — سلمای حدوث تو و لیلای قدم را

یہاں بھی اس کا کام بغیر سلمیٰ اور لیلیٰ کے ذکر کے نہ چل سکا۔

یہ حال ان قصائد کا ہے جہاں وہ حدود غزل گوئی سے بہت بچ کر گیا ہے، لیکن جو قصائد اس نے پوری تغزل کی کیفیت پیدا کر کے کہے ہیں وہاں تو ان جواہر پاروں کا انبار نظر آتا ہے۔ آپ نے اس کا وہ مشہور قصیدہ دیکھا ہوگا جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

جهان بگشتم و دردا به هیچ شهر و دیار — ندیدم که فروشند بخت در بازار

اور اس میں آپ نے ان قسموں سے بھی لطف اٹھایا ہوگا جو عرفی نے کھائی ہیں، پھر آپ ہی انصاف کیجئے کہ کیا غزل کے لئے اس سے زیادہ حسن و کیفیت کی ضرورت ہو سکتی ہے۔ سب سے پہلے وہ خدا کی قسم کھاتا ہے لیکن اس انداز سے:۔

بدان خدای که در شهربند امکان نیست — متاع مهر کشد ذره در بازار

اس کے بعد وہ چند قسمیں کھا کر آخرکار ان قسموں پر آ جاتا ہے:۔

به شوخی که زلیخا بدرید از کف دست — به فتنه که مسیحا گذرید از سر دار
به بزم سر کنعان که بود حسن آباد — به عهد گاه زلیخا که بود یوسف دار
بدان متاع که گوهر فروش کنعانی — بعهد پیره ماهتاب در حسن شد بازار

بگل صفحهٔ ... شبهات ... | به آن قبلهٔ منصور ز گلشید بهار
... به خیال مجنون ... | به آن کرشمه که لیلی به آن نمود شکار
... به اطوار صورت شیرین | همه کرشمه تراشید و ریخت بر کهسار
پیم قطرهٔ خون ... که باده می ماند | پس از پیالهٔ کشید و ساغر از لب یار

کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ اشعار غزل کے نہیں ہیں۔ دوسرے قصیدوں کے اور چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :-

دیدم به لشکر غم صف کشیده خونخواری | دلم به ناله دهد منصب علمداری
خراب نرگس مستانهٔ توام که نهد | هزار شیوهٔ مستی به طبع هوشیاری
درآں دیار به سودا روم دلم که دهند | جوے ملال به عمر ابد به بسیاری

ازو به دوست بگویم به چه عنوان رفتم | همه شوق آمده بودم همه حرمان رفتم
دل در بن و خرد در پی و زبان باز م ده | تا بگویم ز در دوست به سامان رفتم
هم آں غنچهٔ پژمرده که از باد خزان | خنده بر لب گره و سر به گریبان رفتم

بہار با دلم آں می کند پریشانی | که غمزهٔ تو نکرد است با مسلمانی
ز دیده رفتی و مردم چنان کنم فریاد | که بے تو مردم و اینکه چنین بآسانی
کسے که تشنه لب نازقست میداند | که موج آب حیات است چین پیشانی
ز دهشت غمزهٔ اسلام دشمنت که دوید | محبت تو کنم جمع با مسلمانی
متاع حسن تو سرمایهٔ تهیدستی | خیال زلف تو مجموعهٔ پریشانی
لب تو جرعه ده بادهٔ دل آشوبی | خم تو شانه کش طرهٔ تن آسانی
گلی کرشمه بخند و چشم باز کنی | بهار عشوه بریزد چو تیغ بیهوشانی

با دگلهائے پریشاں می زنم | آتشے در عندلیباں می زنم
مجلۂ گل بپیرهن بستند و من | سر به دیوار گلستاں می زنم

میرے نزدیک یہ اشعار اور اسی قسم کے سیکڑوں شعر جن سے "قصائد عرفی" بھرا پڑا ہے بالکل رنگین غزل گوئی کے تحت آتے ہیں یہ سلسلۂ کلام میں خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچ گیا، بہرحال مدعا یہ ہے کہ بعض شاعر اپنے کلام میں بعض ایسی خصوصیات رکھتے ہیں کہ ان کے متعلق یہ حکم لگانا کہ ان کا صحیح رنگ طبیعت کیا ہے، مشکل ہو جاتا ہے اور میری رائے میں غالب بھی انھیں میں سے ایک ہے۔

غالب کے فارسی کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جزو اعظم اس کے کلام کا یہی رنگین بیانی ہے اور یہی اس کے کمال کا راز ہے۔ وہ درحقیقت وہ غزل گو تھا، نہ کہ قصیدہ گو، مثنوی تو خیر چیز ہی اور ہے۔ قصائد میں اس نے بالکل عرفی کی تقلید کی اور اتنی کمل تقلید کہ مشکل سے دونوں میں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود بھی اس کو محسوس کر کے کہتا ہے :-

کیفیت عرفی طلب از طینت غالب | جام دگراں بادهٔ شیراز ندارد

غزل میں اس نے نظیری اور بیدل کے رنگ کو اعتدال کے ساتھ ملا کر پیش کیا اور اس حسن کے ساتھ کہ اس سے زیادہ ممکن نہ تھا بیدل سے فائدہ اٹھانے کا اعلان اس نے اپنے اردو دیوان میں کیا ہے اور نظیری کی پیروی کو یوں ظاہر کرتا ہے :-

ز فیض نطق خویشم با نظیری ہم زباں غالب | چراغے را که دودے ہست در سر زود در گیرد

مطلب یہ کہ جو شعلہ نظیری کی ذات سے روشن تھا اسے اب غالب نے روشن کیا ہے۔

اب رہا مثنوی کا مسئلہ، سو غالب یقیناً مثنوی کہنے کے لئے وضع ہوا تھا اور دیکھی جائے تو اس نے کوئی مثنوی ایسی نہیں لکھی جو شیراز کی اس کے ہاں کمی نہ تھی اس لئے مثنوی کے نام سے بھی اس نے جو کچھ کہا وہ رنگ و کیفیت سے خالی نہ رہا۔

کلیات غالب میں گیارہ مثنویاں نظر آتی ہیں جن میں سے دس تو ایسی ہیں جو بہت مختصر ہیں اور جن کا موضوع مدح، تقریظ اور تہنیت وغیرہ ہے جنہیں مثنوی سے کوئی علاقہ نہیں۔ گیارھویں مثنوی جس کا عنوان ابر گہر بار ہے، بے شک طویل بھی ہے اور موضوع و ترتیب کے لحاظ سے مثنوی کے تحت آتی ہے۔ اس میں حمد، نعت، منقبت، مناجات، حکایت، ساقی نامہ، مغنی نامہ سبھی کچھ ہے اور غالب کی طرف سے اگر کوئی کامیاب نمونہ مثنوی کا پیش کیا جا سکتا ہے تو یہی ہے۔

حمد و نعت یا مناجات کے لئے جس مجذوبانہ سادگی کی ضرورت ہے وہ بے شک اس کے کلام میں پیدا نہیں ہوئی کیونکہ یہ اس کا رنگ نہ تھا لیکن جہاں تک جذبات کی بلندی، خیال کی پاکیزگی، زبان کی حلاوت کا تعلق ہے وہ ان میں بھی پائی جاتی ہے۔ مگر اس مثنوی کا بہترین حصہ وہ ہے جہاں محشر کا منظر پیش کرکے خدا کے سامنے اپنی شکایات کا دفتر کھولتا ہے۔

ایک شاعر کے کلام کا بہترین حصہ وہ ہوتا ہے جس میں وہ بے اختیار ہوکر اپنے آپ کو ظاہر کرنے لگتا ہے اور مثنوی کے اس حصہ میں غالب نے اپنے آپ کو اس قدر تکمیل کے ساتھ ظاہر کر دیا ہے کہ اگر کوئی چاہے تو اس سے غالب کی زندگی کے تمام جذبات کا مطالعہ بیک وقت کر سکتا ہے۔ محشر میں نیکوں اور بدوں کے اجتماع کے ساتھ اپنے وجود کا ذکر کرتا ہے:-

بروزے کہ مردم شود انجمن شود تازہ پیوند جانہا بہ تن
رواں راہ پیکی گرا زندگاں بسرمایۂ خویش تا زندگاں
گہرہائے شہوار پیش آورند فرو مہرہ کردار پیش آورند
زورے کہ ریزند و فرمی کنند جہاں را بخود چشم روشن کنند
بہ ہنگامہ با ایں جگر گوشگاں در آیند مستے جگر توشگاں
زحسرت بہ دل بردہ زنداں فرو زخجلت سر اندر گریباں فرو
دراں حلقہ من باشم و سینۂ زغمہائے ایام گنجینۂ
در آب و در آتش بسر بردۂ ز دشواریِ زیستن مردۂ

اس کے بعد اور بہت سے شعر لکھ کر کہتا ہے:-

حسابے کہ از دانش و رنگ و بوئے زجمشید و بہرام و پرویز جوئے
کہ از بادہ تا چہرہ افروختند دل دشمن و چشم بد سوختند
نہ از من کہ از تاب مے گاہ گاہ بدریوزہ رخ کردہ باخم سیاہ

یعنی کہاں تک ضبط کروں دل خون ہو گیا، اور پھر یوں بھی جب تو بغیر کہے سب کچھ جانتا ہے تو نہ کہنے سے کیا فائدہ۔ تجھے معلوم ہے میں نہ کافر ہوں نہ گبر و ترسا نہ میں نے کسی کا خون کیا نہ راہزنی کی۔ البتہ اگر کوئی قصور ہوا ہے تو صرف یہ کہ شراب پی ہے، سو اس کا مواخذہ اگر کرتا ہے تو جمشید و بہرام وغیرہ سے ہونا چاہیے جن کی عمر ہی اس کی لطف میں بسر ہو گئی نہ کہ میں کسی مجبور ہو کر پانی تو کبھا کر کے اور اس شان کے ساتھ کہ:-

نہ بستاں سرائے نہ میخانۂ نہ دستاں سرائے نہ جانانۂ
نہ رقص پری پیکراں بر بساط نہ غوغائے رامشگراں در رباط

اس کے بعد وہ اس خیال کو ظاہر کرتا ہے کہ خدا جانے کتنی بہاریں، کتنی برساتیں اور کتنی چاندنی راتیں بے سروسامانی اور بادہ نوشی

ترتیب دے کر ... مگر کبھی کوئی ساماں ہوا تا ہو تو "رقص بسمل" کی طرح تاپڑ رہا۔ دنیا میں مجھے کوئی ایسا قدرداں بادشاہ ملا جو مجھے مالا مال کر دیتا اور کوئی ایسا معشوق جو اسباب لطف پیدا کر دیتا۔ غالب کے الفاظ یہ ہیں :-

بسا روزگاراں بہ دلدادگی ، بسا نوبہاراں بہ بے بادگی

بسا روز باراں و شبہائے ماہ کہ بودست بے مے بہ چشمم سیاہ

لبالب پُر از ابر بہمن ہوا سفالینہ جام من از مے تہی

بہاراں و من در غم برگ و ساز در خانہ از بینوائی فراز

جہاں از گل و لالہ پُر بو و رنگ من و حجرہ و دامنے زیر سنگ

دم عیش جز رقص بسمل نبود باندازۂ خواہش دل نبود

اگر تافتم رشتہ گوہر شکست وگر یافتم بادہ ساغر شکست

چہ گیتی درم بے نوا داشتی دلم را اسیر ہوا داشتی

نہ بخشندہ شاہے کہ بارم دہد بہ ہر بار زر پیل بارم دہد

نہ نازک نگارے کہ نازش کشم بہر بوسہ زلف درازش کشم

اس کے بعد وہ یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اگر میں فردوس گیا تو بھی وہاں کیا خاک لطف آئے گا۔ اگر وہاں صبوحی پی بھی تو جام بکف زہرۂ صبح اور ابر کا جھوم جھوم کر آنا کہاں ؟ وصل بھی تو اس سے کیا لطف۔ معشوق کے ملنے کا لطف یہ ہے کہ پہلے اس سے فراق ہو، ہم بلائیں وہ گریز کرے، قسمیں کھائے اور وعدہ پورا نہ کرے۔ اس کے علاوہ فردوس میں نظر بازی کا بھی کوئی لطف نہیں اور نہ وہاں دیوار میں کوئی روزن کہ اس سے جھانک تانک کی جائے وغیرہ وغیرہ۔

غالب اس خیال کو جس تاثر و کیفیت کے ساتھ بیان کرتا ہے اس کا حسن اسی کے الفاظ میں دیکھنا چاہئے :-

چو آں نامرادی بیاد آیدم ، بفردوس ہم دل نیاسایدم ،

دلے را کز حسرت کشیدہ بباغ در آتش چہ سوزی بسوزندہ داغ

صبوحی خورم گر شراب طہور کجا زہرۂ صبح و جام بلور

دم شیر دیبائے مستانہ کو بہ ہنگامہ غوغائے مستانہ کو

سیہ مستی ابر باراں کجا خزاں چوں نباشد بہاراں کجا

اگر حور در دل خیالش کہ چہ غم ہجر و ذوق وصالش کہ چہ

چہ منت نہد ناشناسا نگار چہ لذت دہد وصل بے انتظار

گریزد دم بوسہ ایمنش کجا فریبد بہ سوگند دینش کجا

برد حکم و نبود لبش تلخ گوئے دہد کام و نبود دلش کام جوئے

نظر بازی و ذوق دیدار کو بفردوس روزن بدیوار کو

نہ چشم آرزومند دلدادۂ نہ دل تشنۂ راہ پرکارۂ

اس کے بعد کہتا ہے کہ پھر جب تیری حسرتوں اور ناکامیوں کا یہ عالم ہوگا تو

نے کایں داوری چوں بود کہ از جرم من حسرت افزوں بود

مثنوی کے انداز میں گویا غالب نے اپنے اس شعر کی تفسیر بیان کی ہے۔

یہاں کچھ مثنوی کے اس حصہ کا خلاصہ اس شعر میں بیان کیا ہے۔
قصیدہ، حمد، غزل، غالب بادہ نوشی اور اس کے متعلقات کے بیان میں خاص ملکہ رکھتے تھے اور اسی نے مثنوی میں بھی
ذکر آگیا تو اس نے کلیم کمال کر دکھایا۔ صدیوں مثنوی کی بنا فیہ شاعری کے لئے وہ وضع ہوا تھا۔

عہدِ اسلام اور علم نجوم و فلکیات

فضا اور کواکب و نجوم سے دو علم متعلق ہیں جن میں سے ہر ایک کا موضوع بالکل جداگانہ ہے۔ ایک وہ جسے علم نجوم یا علم احکام یا علم تنجیم کہتے ہیں اور دوسرا وہ جو ہیئت یا فلکیات کے نام سے موسوم ہے۔ پہلے کا مقصد گردش کواکب کو دیکھ کر پیشین گوئی کرنا ہے، دوسرے کا صرف اجرام فلکی کے متعلق علمی تحقیق و جستجو۔

علم تنجیم کو ارسطو نے علوم طبیعیہ کی شاخ قرار دیا ہے لیکن فارابی اور ابن خلدون وغیرہ نے اس کو علوم ریاضیہ میں شامل کیا۔ میرے نزدیک علم تنجیم کا جس حد تک تعلق ہیئت سے ہے اسے ریاضی کی شاخ سمجھنا چاہئے اور احکامات صادر کرنے کا حصہ ان علوم سے وابستہ ہے جن میں علم فراست (قیافہ)، علم الکیمیا اور علم تعبیر الرؤیا وغیرہ داخل ہیں۔

علم تنجیم کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم ہے کہ تمام تغیرات "عالم کون و فساد" کے اجرام فلکی کی گردش سے وابستہ ہیں اور اس سلسلہ میں اصطلاحات مرتب ہو گئی ہیں اور جن کا علم آپ کو ہونا چاہیے، ان سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے دیگر علوم و فنون کی طرح اس پر بھی خاص توجہ کی اور ہیئت کی بہت سی اصطلاحات کی طرح، علم نجوم کے بھی تمام اصطلاحات جو یورپ میں رائج ہیں انھیں سے لئے گئے۔

مسلم ماہرین علم نجوم نے زیادہ تر ان تین باتوں کی طرف توجہ کی۔ اول روزانہ واقعات زندگی کے متعلق سوالات کا جواب دینا مثلاً فلاں چوری کا پتہ نہیں، فلاں شخص کہاں غائب ہو گیا ہے، فلاں چور پکڑا جائے گا یا نہیں وغیرہ وغیرہ اس کا اصطلاحی نام مسائل ہے۔ دوسرے کسی کام کرنے کے لئے نیک ساعت بتانا جسے اصطلاح میں "تحویل سنی المولید" یا "تحویل سنی العالم" کہتے ہیں۔

عرب کے مسلمانوں نے اس فن کو مختلف ذرائع سے حاصل کیا، یونانی ذرائع میں افلاطون، ویٹس ویلیس VETTIUS VALENS، دوروتھیس سیڈونیس (DAROTHEUS SIDONIUS)، ٹیوسر (TEUCER)، انتیاکوس (ANTIOCHUS) خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ علاوہ یونانی ذرائع کے پہلوی اور ہندی کتابوں سے بھی انھوں نے مدد لی اور مصر، عراق اور شام میں جو زبانی روایات اس کے متعلق چلی آرہی تھیں ان سے بھی فائدہ اٹھایا۔ الغرض مسلمانوں کا علم تنجیم ان سب کا امتزاج تھا جو نہایت مکمل طریقے سے ان کی تصانیف میں پایا جاتا ہے۔

فلاسفہ و متکلمین وغیرہ نے سوائے الکندی، فخر الدین رازی اور اخوان الصفا کے ہمیشہ اس علم کی مخالفت کی، لیکن عملاً یہ مخالفت ثابت نہ ہوئی اور تمام خلفاء و امراء کے دربار میں اہل تنجیم کا با اثر ہونا تاریخ سے ثابت ہے۔

اس فن میں ابو معشر کی مشہور تصنیف کے علاوہ الکندی کے رسائل جن میں اسلام کا زائچہ طیار کیا گیا تھا۔ علی بن رضوان کی شرح بطلیموس کی کتاب پر، احمد بن یوسف کی شرح کتاب الثمرہ پر، ابو الحسن علی بن ابی رجال کی تصانیف، سہل بن بشر، ابوبکر الحسن بن الخصیب، ابو القاسم بن ابی الہلال، محمد بن عمر بن الفرخان الطبری کی کتابیں ہیں جن کے ترجمے لاطینی زبان میں اور پھر یورپ کی دوسری زبانوں میں ہو کر مشہور ہو چکے ہیں۔

علم فلکیات یا ہیئت سے مسلمانوں کی دلچسپی بہت زیادہ قابل تعریف ہے، یوں تو اہل عرب ظہور اسلام سے قبل ہی ہیئت کا علم رکھتے تھے جسے ان کی صحرائی زندگی اور بدویانہ طرز معاشرت نے مجبوراً سکھا دیا تھا کیونکہ رات کی سیاحتوں سے ان کا بہت زیادہ رواج تھا۔ انھیں بتایا جاتا تھا کہ چاند اور سورج کی جائے وقوع اور اوقات طلوع و غروب سے وقت اور موسم کا علم حاصل کریں لیکن علمی حیثیت سے اس کا رواج دوسری صدی ہجری میں ہوا اور اس کی ابتدا سنسکرت کی ان کتابوں سے ہوئی جو سندھ میں عہد خلافت تک پہنچیں۔ یہ کتابیں برہما گپتا کی تھیں اور انھیں کو پیش نظر رکھ کر ابراہیم حبیب الفزاری اور یعقوب بن طارق نے عربی میں اس فن کی کتابیں مرتب کیں اور ابوالحسن اہوازی نے گردش سیارگان کا نقشہ بنایا۔ ان کتابوں میں جن اصول پر نقشے دیے گئے تھے ان کا نام انھوں نے السند ہند رکھا، جو یقیناً سنسکرت لفظ سدھانتا کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ یہ اصول تقریباً ایک صدی تک قائم رہا۔

اس کے بعد پہلوی کتابوں اور نقشوں سے مدد لی گئی، چنانچہ عربی کا زیج شاہ یا زیج شہریار پہلوی نقشہ زیک شتروایاری کا ترجمہ تھا جو ساسانی حکومت کے زمانہ میں تیار ہوا تھا۔ تیسری صدی ہجری میں مسلمان ہیئت داں اس زیج کے دلدادہ تھے لیکن اسکے بعد اس کا رواج ختم ہوگیا۔

ہیئت میں یونانی اثر کو مسلمانوں نے بہت بعد میں قبول کیا لیکن مدعیہ استحکام کے ساتھ سب سے پہلے (Almagest.) کا ترجمہ المجسطی کے نام سے رواج ہوا جو زیادہ کامیاب چیز نہیں کہی جا سکتی لیکن اس کے بعد حجاج بن مطر اور حنین بن اسحاق نے زیادہ بہتر صورت میں اس خدمت کو انجام دیا۔ اس سلسلہ میں اور بعض مشہور یونانی ہیئت دانوں کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔

باقاعدہ رصدگاہوں کے استعمال کی ابتدا جنید شاپور میں (جو ایران کے جنوب و مغرب کا ایک مقام ہے) ہوئی اور احمد النہاوندی نے اپنی مشہور زیج المشتمل تیار کرنے کے زمانہ میں آلات رصدگاہ کا استعمال کیا۔

مامون الرشید عباسی کے زمانہ میں مسلمانوں کی ترقی اس فن میں اپنے عروج پر تھی۔ بغداد کی رصدگاہ میں یحییٰ بن ابی منصور کی نگرانی میں دربار خلافت کے ہیئت دانوں نے باقاعدہ گردش اجرام کا معائنہ کیا، المجسطی کے تمام اصول کی علمی تصدیق کی اور بہت سے مسائل ہیئت عملی طور پر حل کئے اور الزیج الممتحن تیار کیا جس کی تصدیق کوہ قاسیون کی رصدگاہ سے بھی کی گئی، عہد مامون الرشید میں تدمر اور الرقہ کے درمیان دائرۂ نصف النہار کے ایک درجہ کی پیمائش ایک مشہور واقعہ ہے عہد مامون میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی جیسا نہایت مشہور ہیئت داں ہوا جس کی زیج دو صدی تک رائج رہی۔

۲۵۶ھ سے ۲۶۰ھ (?) تک موسیٰ بن شاکر کے تین بیٹوں نے خود اپنے گھر پر رصدگاہ قائم کر کے ہیئت کا مطالعہ کیا۔ اسی صدی میں شیراز، نیشاپور، سمرقند وغیرہ میں بھی رصدگاہوں سے کام لیا گیا۔ تیسری صدی ہجری میں ثابت بن قرۃ البتانی الماہانی النیریزی وغیرہ مشہور ہیئت داں گزرے ہیں۔

سلاطین بویہ کے زمانہ میں بھی ایک رصدگاہ قائم ہوئی اور عبدالرحمٰن الصوفی، ابوالعلم، ویجن بن رستم الکوہی، احمد صاغانی اور ابوالوفا وغیرہ جیسے بڑے بڑے ہیئت داں دربار میں جمع ہو گئے۔ اسی زمانہ میں غزنہ میں البیرونی تھا جس کے کارنامے کافی مشہور ہیں مصر میں باقاعدہ مطالعہ ہیئت فاطمی خلیفہ العزیز کے زمانہ میں شروع ہوا، اس خلیفہ نے قاہرہ میں ایک رصدگاہ قائم کی اور جائداد اس کے متعلق وقف کی گئی۔ اسی رصدگاہ میں ابن یونس نے اپنی مشہور "الزیج الحاکمی" تیار کیا۔ اندلس میں دسویں صدی عیسوی کے وسط سے اس طرف توجہ ہوئی اور شاہی درباروں قرطبہ، اشبیلیہ اور طلیطلہ نے بھی اس جانب اعتنا کیا یہاں جو تصانیف لکھی گئیں وہ بعد میں لاطینی زبان میں اور پھر لاطینی سے منتقل ہوئیں۔ یہاں کے مشہور ہیئت داں مسلمۃ المجریطی، ابن السمح، جابر بن افلح، الزرقالی تھے۔ شمالی افریقہ میں بہرحال کوئی باقاعدہ رصدگاہ قائم نہیں ہوئی تاہم بعض ہیئت داں وہاں اچھے ہوئے

[illegible] تاریخ [illegible] ہوا اور جن میں ابوالحسن المراکشی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

شمالی ایران میں سلجوقیوں کا دور بھی اس علم کے ماہرین سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ جلال الدین ملک شاہ سلجوقی کے زمانے میں ایک رصدگاہ قائم ہوئی اور اس کے بعد الخوازنی نے زیج سنجری تیار کی۔

ایل خانی خاندان کے مشہور فرمانروا ہلاکو خان نے بھی مراغہ میں ایک بڑی رصدگاہ نصیرالدین طوسی کی نگرانی میں قائم کرائی۔

علامہ طوسی نے بارہ سال کے مطالعہ کے بعد زیج ایلخانی شائع کی۔ طوسی کا ایک شاگرد قطب الدین محمود الشیرازی بھی [illegible] قابل ذکر ہیں۔

قاہرہ میں ایک شخص ابن الشاطر بڑا ماہر فلکیات پیدا ہوا جس کے مرتب کئے ہوئے نتائج قاہرہ، تمام شمالی افریقہ میں رائج ہوئے۔

تیمور کے پوتے سلطان الغ بیگ نے سمرقند میں ایک بہت بڑی رصدگاہ تعمیر کرائی جس میں جمشید کاشی، قاضی زادہ الرومی اور علی القوشجی ایسے مشہور ماہرین فن مامور کئے گئے اور خود سلطان الغ بیگ نے کئی سال تک رصدگاہ کی صدارت کی مگر افسوس کہ الغ بیگ کے ساتھ ہی اسلامی دنیا سے ہیئت کی اصلی شان مٹ گئی اور اس کے بعد صرف جنتریاں بنانے والے اور اوقات نماز بتانے والے لوگ رہ گئے۔

مسلمان ہیئت دانوں نے تقریباً بطلیموس کا تتبع کیا اور زمین کو ساکن اور گرد دیگر اجرام فلکی کی گردش کو دائرہ وار تسلیم کیا۔ البتہ اسپین کے بعض فلاسفہ نے نظام بطلیموسی کی مخالفت کی۔ ان میں سب سے پہلا محمد بن یحییٰ تھا جو ابن باجہ کے نام سے مشہور ہے۔ [illegible] نے بطلیموس اور ابن باجہ دونوں کی مخالفت کی۔ ابن رشد نے حرکت اجرام کو لولبی (Spiral) تسلیم کیا۔

الغرض مسلمانوں کے کارنامے علم ہیئت میں دیگر علوم ریاضیہ کی طرح کم نہیں ہیں اور یورپ کا بہت سا علمی ذخیرہ فلکیات کا مسلمانوں ہی کی کتابوں کا ترجمہ ہے۔

ہماری زندگی اور معاملات زندگی پر اجرام فلکی کا اثر ہوتا ہے یا نہیں، سو اس کا جہاں تک علمی تعلق ہے، انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ حوادث طبیعی کا تعلق زیادہ تر گردش سیارگان ہی سے ہے اور اب جبکہ فضا کی شعاعوں کے اثرات بداہتہً ثابت ہوتے جا رہے ہیں اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اہل زمین کی صحت و بیماری، ترقی و تنزل کا تعلق فضا اور مافی الفضا سے نہیں، لیکن کسی کا یہ خیال کرنا [illegible] حکم لگا سکتے ہیں اجرام فلکی کرتے ہیں، بے شک لغو و مہمل ہے اور اسی خیال سے مذہب نے اہل نجوم کی پیشین گوئیوں کے خلاف احتجاج کیا۔ ان کو اگر کہا جائے عامل کے دلایل و ذرایع مان لیا جائے تو کوئی حرج نہیں اور بڑی حد تک حقیقت سے بھی قریب ہے۔

غالب کی شاعری

شعر کی خصوصیات کیا ہیں؟ یعنی کس شعر کو صحیح معنی میں شعر کہہ سکتے ہیں؟ یہ سوال اس قدر قدیم ہے کہ اگر ہم چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ تنقید کے اولین احساس کے ساتھ ہی یہ بھی وجود میں آیا تھا، اور اس لئے آج جس زمانہ اور ملک کے لٹریچر کو اٹھا کر دیکھیں گے تو [illegible] پر کافی سرمایہ تحقیق نظر آئے گا۔

میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ جس طرح حسن و جمال کے لئے کوئی خاص مادی معیار اس وقت تک قائم نہیں ہو سکا اسی طرح [illegible]

ن یا اصلیت کے لحاظ سے شعر کی خوبی کا اندازہ دشوار ہے۔ البتہ جس حد تک ذوق و وجدان کا تعلق ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حسن و شعر کی خوبی منحصر ہے صرف ناظر و سامع کے تاثر و کیفیت پر جو بالکل ذاتی و انفرادی چیز ہے اور اس پر کسی کا اعتراض کرنا بالکل خلافِ محل ہے، جس طرح ایک حبشی کی محبوبہ یورپ میں قبیح ترین چیز سمجھی جاتی ہے اس طرح حبش میں سیمبران فرانس کو مبروص سمجھ کر ان کی طرف سے منہ پھیر لیا جاتا ہے، اور یہی وہ راز ہے جس کی بناء پر آج تک یہ فیصلہ نہ ہو سکا کہ لکھنؤ اسکول کی شاعری قابلِ ترجیح ہے یا دہلی اسکول کی، ایک شخص جس کا دل کیفیت عشق و محبت سے خالی ہے اس کے نزدیک میر و درد کی شاعری لایعنی ہذیان سرائی ہے اور دوسرا جو صرف حکایاتِ محبت ہی سننا چاہتا ہے، وہ آتش و ناسخ کے دواوین کو مجموعۂ مزخرفات جانتا ہے میں نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں جو میر کا یہ شعر سن کر:-

اک نگہ سے بیش کچھ نقصاں نہ آیا آپ کے تئیں　　اور میں بیچارہ تو اے مہرباں مارا گیا

گھنٹوں کے لئے بیکار ہو گئے اور وہ ملکوتی نفوس بھی میری نگاہ سے گزر چکے ہیں جن کے نزدیک "مرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغ ہجراں کا" شاعری کا بہترین معیار ہے۔

بہر حال تنقید شعر کے متعلق کوئی ایسا فیصلہ جس کو سن کر ہر شخص سر تسلیم خم کرلے، نہ آج تک ہو سکا نہ آیندہ اس کا امکان ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی یقینی ہے کہ اگر کوئی شخص صحت عقل و فکر سے کام لے کر محض فطری اصول اور علمی مسلمات پر بنیاد رکھ کر ایک حقیقت کو سمجھنا چاہے تو وہ ایسے حدود معین کر سکتا ہے جو خالص معیار کے تمیز میں دو دے سکتے ہیں اور اسی لئے نہ صرف شعر بلکہ ادب و انشاء کے تمام اقسام کے لئے اولین اصول جس کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے یہ قرار دے لیا گیا ہے کہ:-

آنچہ از دل خیزد بر دل ریزد

پھر چونکہ شاعری میں زیادہ تر واردات قلب ہی سے بحث کی جاتی ہے، اس لئے وہاں اس کلیہ کی قوت اور زیادہ نمایاں نظر آتی ہے اور "بر دل ریزد" ہی کو دیکھ کر "از دل خیزد" پر حکم لگایا جاتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ ایک واقعہ میرے لئے اس درجہ باعث تاثر نہ ہو جتنا آپ کے لئے، لیکن واقعہ کی نوعیت کو دیکھ کر بہ آسانی یہ فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اصولاً اس کا اثر کس قدر اور کیسا ہونا چاہئے اور یہیں سے وہ اصول مترتب ہوتا ہے جسے ایک شعر کی تنقید میں حقیقت مسلمہ کا درجہ حاصل کیا۔

شاعری میں حکمت و فلسفہ کے تمام شعبے داخل ہیں یا نہیں، میرے نزدیک لایعنی سی بحث ہے، کیونکہ ممکن ہے فلسفہ شعر میں آکر بلند ہو جائے لیکن شعر فلسفہ کے حدود میں جا کر کوئی خاص امتیازی مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ شعر حقیقتاً نام ہے اس شعور نفسی کا جس کا تعلق صرف انسان کے جذبات رقیقہ سے ہے یا اگر آپ اس کو زیادہ بلند کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ جس کا تعلق 'روحانیت' سے ہے اس لئے میرے نزدیک ایک شعر کا تعلق "اخلاقیات" سے تو ہو سکتا ہے لیکن "حکمیات غیر اخلاقی" سے متعلق کرنا خواہ مخواہ کی جسارت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفہ و حکمت نہایت وسیع چیز ہے یعنی اس کی وسعت یہاں تک ہے کہ "جرم و معصیت" بھی اس میں داخل ہو سکتی ہے، چنانچہ ہمارے ایک عزیز دوست جو "سوربنم" کی حد تک فلسفی واقع ہوئے ہیں، دنیا کے بعض قبیح ترین و شنیع ترین حرکات کو بھی نہ صرف فطری بلکہ الوہیت سے ماورا SUPER DIVINE. قرار دیتے ہیں۔ لیکن شعر کی نزاکت اس قدر بے پایاں وسعت کی متحمل نہیں ہو سکتی اور وہ کبھی "واجبات فطرت صحیحہ" سے منحرف ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جس کو فطرت صحیحہ کہا جاتا ہے وہی ایک اعتباری و فرضی چیز ہے تو بے شک میرے پاس اس کا کوئی جواب نہ ہوگا اور میرے لئے اس صورت میں سپر ڈال دینا ہی زیادہ مناسب ہوگا۔

بہر حال چونکہ شعر کی پوری قوت کا اندازہ صرف اسی احساس و تاثر کے عالم میں ہو سکتا ہے جس کو ادبیات یا [illegible] سے کوئی تعلق نہیں ہے اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ شرق و غرب ہر جگہ جس صنعت سخن کی ترقی ہوئی ہے جس کی قدر [illegible]

تغزل یا اغزامی (Amatory or Erotic) شاعری کہتے ہیں اس کی مقبولیت کا سب سے بڑا راز اس کا عین انسانی بالکل فطرت کے مطابق ہوتا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جس شعر میں عہد وحشت کی سی سادگی پائی جاتی ہے وہی بہت زیادہ مؤثر ثابت ہوتا ہے۔ ہر چند اس اصول کی بنا پر تغزل یا اغزامی شاعری کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ "تعلق جنسی" ہی میں محدود ہو بلکہ وہ مذہب، اخلاق، مناظرت، قوم و ملک ہر ایک سے وابستہ ہو سکتی ہے، لیکن یہ تمام "انشعابات" عہد ترقی اور عہد تمدن کی چیزیں ہیں، حقیقی اور اصلی شاعری تو وہی ہے جس کا درس عورت کی نگاہ اولیں نے دیا تھا، وشدہ ماقال۔

نخستین بادہ کاندر جام کردند — ز چشم مست ساقی وام کردند

اس لئے میرا مسلک اس باب میں بہت کچھ قدامت پسند واقع ہوا ہے اور میں ایک شعر میں حکمت و فلسفہ کے بجائے، بیان جذبہ و حکایت محبت کی جستجو کرتا ہوں اور اس میں کسی قسم کے تصنع کو پسند نہیں کرتا۔

ڈاکٹر بجنوری مرحوم جس زمانہ میں دیوان غالب کا مقدمہ لکھ رہے تھے، میں بھی بھوپال ہی میں تھا اور بارہا میرے اُن کے درمیان "غالب کی شاعری" موضوع بحث قرار پائی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ بہت پاکیزہ ذوق سخن رکھتے تھے، نہایت ذہین و فطین تھے اور پوری قوت نقد اُن میں موجود تھی، لیکن اس کا کیا علاج کہ وہ اُس وقت تک سن وقوف کو نہ پہنچے تھے اور اُن کا ذوق شعری پختگی کو نہ پہونچا تھا۔ میں نے ہمیشہ اُن سے یہی کہا کہ آپ نے اس کام کو کم از کم ۱۵ سال قبل از وقت شروع کیا ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر آج وہ زندہ ہوتے تو غالب کی مدح سرائی کی وہ صورت جو ایک قوم کا پہلو لئے ہوئے ہے، کبھی اختیار نہ کرتے۔

غالب کے شاعر ہونے میں کس کو گفتگو ہو سکتی ہے، لیکن اس کے محاسن شاعری کا صرف اس لئے قائل ہونا کہ اس نے حکمت و فلسفہ کے تمام نکات حل کر دئے ہیں نہ صرف خلاف حقیقت و واقعہ ہے بلکہ میرے نزدیک غالب کی شاعری کی توہین بھی ہے۔ ممکن ہے ڈاکٹر بجنوری مرحوم کی نگاہ عقیدت نے حکمت و فلسفہ کے تمام رموز کا حصول کلام غالب میں پا لیا ہو لیکن میں تو یہ بات بھول کر کہیں یہ غالب پر اتہام نہ ہو اور نتیجہ ہو صرف ڈاکٹر بجنوری کی شاعری کا۔ مجھے افسوس ہے کہ انھوں نے دیوان غالب میں غالب کا مطالعہ نہیں کیا بلکہ خود اپنا مطالعہ کرنا چاہا اور وہ یقیناً شاعری کے اس منزل میں تھے جس میں

بفیض بیدلی نومیدی جاوید آساں ہے

قلم سے حل سکتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ :-

مرے دل میں ہے یارب شوق وصل و شکوۂ ہجراں — خدا وہ دن کرے جب اس سے میں یہ بھی کہوں وہ بھی

چونکہ ڈاکٹر بجنوری، خود بہت دقت پسند و مشکل آفریں طبیعت رکھتے تھے اور زمانہ نے اُن کو کوئی درس ایسا نہ دیا تھا جو انسان سے "خیال محال" ترک کرا کے واقعیت امکانی میں مبتلا کر دیتا ہے، اس لئے انھوں نے غالب کو شاعری کے ان حدود میں ڈھونڈھا جہاں وہ صرف اسد تھا اور بجنوری صرف ڈاکٹر۔ اگر اُن کی عمر وفا کرتی اور کسی بے وفا سے واسطہ پڑتا تو اُن کے مقدمہ کا یہ رنگ نہ ہوتا اور پھر انھیں معلوم ہوتا کہ غالب کی شاعری کا وہی حصہ بیکار ہے جسے وہ فلسفہ طرازی سے تعبیر کرتے ہیں۔

ڈاکٹر بجنوری کا، دیوان غالب کو الہامی کتاب کہنا بالکل درست ہے کیونکہ ہر حقیقی شاعر کا حقیقی شعر الہام ہوا کرتا ہے اور علاوہ غالب کے ہندوستان میں اور بھی شعراء ایسے ہیں جو اس حیثیت سے پیغمبری کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن بجنوری مرحوم نے الہامات کی تعیین کرتے ہوئے جس چیز پر زور دیا ہے وہ یہ ہے :-

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن — ہم کو تقلید تنک ظرفی منصور نہیں

ایہام حقیقتاً یہ ہے :۔

ظلم کر ظلم اگر لطف دریغ آتا ہو
تو تغافل میں کسی رنگ سے معذور نہیں

وہ خصوصیت شعری ہے جس کی بنا پر مومن کو غالب پر ترجیح دی جا سکتی ہے کیونکہ مومن کی فلسفہ طرازی بھی اس رنگ کو نہیں ... تی اور غالب تغزل سے ہٹ کر کہیں کہیں اس حد تک پہونچ جاتے ہیں کہ :۔

ترے بیمار پہ ہیں فریادی　　وہ جو کاغذ میں دوا باندھتے ہیں

غالب کے کلام میں تین جداگانہ رنگ نظر آتے ہیں، ایک وہ جسے غیر معتدل فارسی تخییل کہنا چاہئے مثلاً

شمار سبحہ مرغوب بت مشکل پسند آیا　　تماشائے بیک کف بردن صد دل پسند آیا

دوسرا رنگ وہ جس میں تخییل تو فارسی ہے لیکن بہت معتدل جیسے :۔

دہر میں نقش وفا وجہ تسلی نہ ہوا　　(یا)　　گوش منت کش گلبانگ تسلی نہ ہوا
تغافلہائے تمکین آزما کیا،　　(یا)　　غم آوارگیہائے صبا کیا

تیسرا رنگ وہ ہے جس میں صرف سادگی نے حسن کلام پیدا کیا ہے :۔

ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے　　بے نیازی تری عادت ہی سہی
قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو　　کاشکے تم مرے لئے ہوتے ۔ وغیرہ وغیرہ

رنگ کا ذکر بالکل بیکار سی بات ہے، کیونکہ خود غالب ہی نے اس کو نظری کر دیا تھا اور اس کو سامنے رکھ کر غالب کی شاعری پر حکم لگا ... سب نہیں۔ رہ گئے باقی دو رنگ سو اس میں کلام نہیں کہ یہ دونوں اپنی اپنی جگہ نہایت پاکیزہ ہیں، لیکن ان کو غالب سے مخصوص کہنا ... ت نہیں اس وقت جتنے کامیاب شعراء تھے، سب کے یہاں کم وبیش یہی دونوں رنگ پائے جاتے تھے علی الخصوص مومن کہ اگر اس کے ... ن کا استقصاء کیا جائے تو بادنیٰ تفاوت کئی دیوان غالب نکل سکتے ہیں۔ لیکن بایں ہمہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ غالب کی شاعری اپنا ... یدی رنگ رکھتی ہے۔ اس کی معنی آفرینی، خلق مضامین، ندرت بیان، نوائے ترکیب، جدت تخییل، ہر چیز اپنی اپنی جگہ اسکے غیر معمولی ... ت وطباعی کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہے اور اگر آپ اس کے اردو کے کلام کو نظر انداز کر دیں (جسے وہ اپنا "مجموعۂ بے رنگ" ... ہے) تو پھر فارسی میں اس کی انفرادیت کو بھی ایک حد تک تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ غالب خود بھی اس کو محسوس کرتا تھا کہ ... اس کے وسعت بیان کا متحمل نہیں ہو سکتا اور اس لئے اس نے زیادہ توجہ فارسی شاعری کی طرف کی۔

اس میں کلام نہیں کہ غالب کی دقت پسند طبیعت نے سب سے پہلے میرزا عبدالقادر بیدل کا رنگ اپنے ریختہ اور فارسی میں پیدا کرنا چاہا، ... چونکہ بیدل کا رنگ الفاظ و تراکیب سے بالکل علیحدہ محض وجدان وکیف سے پیدا ہونے والی چیز ہے جو غالب میں مفقود تھا اس لئے ... ار پھر قائل دینا ہی پڑی اور اعتراف ناکامی کے بعد عرفی ونظیری کو پیش نظر رکھ کر شاعری شروع کی۔ جہاں تک فارسی زبان اور شوخی ... لق ہے یقیناً غالب کو عرفی اور نظیری ہی کی صف میں جگہ دی جائے گی بلکہ جوش وخروش کی حیثیت سے اس کا مرتبہ بلند نظر آئے گا لیکن ... تاثر کی دنیا میں غالب ان دونوں سے فروتر نظر آتا ہے۔ آپ غالب کا پورا کلیات چھان ڈالئے مگر عرفی کے اس شعر کا جواب آپ کو کہیں نہ ملیگا

امرد ز نگاہ من و عرفی بہم افتاد　　باہم نگرستیم و گرستیم و گزشتیم

غالب، نظیری کی تقلید میں اپنی سرشاری کا اظہار کرتے ہوئے سیر نہیں ہوتا۔ چنانچہ متعدد جگہ اس کا اظہار کیا ہے :۔

(۱) غالب از اوراق ما نقش ظہوری دمید　　سرمۂ حیرت کشیم دیدہ بدیدن دہیم
(۲) غالب از من شیوۂ نطق ظہوری زندہ گشت　　از نوا جان در تن ساز بیانش کردہ ام

(۳) جواب خواجہ نظیری نوشتہ ام غالب　　　خطا نمودہ ام و چشم آفریں دارم

اور اس میں شک نہیں کہ ان دونوں کے کلام میں حد درجہ اتحاد و یکرنگی پائی جاتی ہے .... لیکن پھر بھی نظیری کے اس نوع کے اشعار کا جواب اس سے نہ ہوسکا۔

در محبت دل و دیں باختن اول قدم ست　　　انظیری ز تو خورسند بایں‌ہا نشوم،
مثال ما ب دریا و حال مستسقی ست　　　دہند شوق و لے رخصت نظارہ دہند
تو مپندار کہ ایں قصہ بخود می گویم　　　گوش نزدیک لبم آر کہ آوازے ہست

الغرض تغزل میں معاملات و محاکات، رشک و حسد، طعن و تشنیع، شوق وصل و شکوۂ ہجراں وغیرہ تمام وہ جذبات جو بہ ہر عشق کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں، غالب کے یہاں نہایت خوبی و اہتمام سے پائے جاتے ہیں، لیکن جہاں تک عشق کے صحیح جذبات کا تعلق ہے، غالب کی شاعری کوئی خاص امتیاز نہیں رکھتی۔ یہی سبب ہے کہ غالب کے قصائد اس کی غزلوں سے اور مثنویاں [illegible] سے بہتر ہیں۔ کیونکہ قصائد میں رنگ تغزل ضروری نہیں اور مثنوی میں وسعت بیان کے لئے کافی میدان موجود ہوتا ہے جس میں غالب ایسا کاوش نویس و معاملہ نگار پوری طبیعت صرف کر سکتا تھا۔

غالب و بیدل

جہاں تک میرا حافظہ یاوری کرتا ہے، مجھے یاد نہیں آتا کہ میں نے غالب کو بیدل کا مقلد یا متبع لکھا ہو، لیکن یہ ضرور میں نے کسی جگہ ظاہر کیا ہے کہ اول اول غالب نے ریختہ میں بیدل ہی کے تتبع کی کوشش کی، لیکن جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو مومن کا رنگ اختیار کر کے بعض خصوصیات کے لحاظ سے ایک مستقل رنگ کا مالک ہو گیا۔

میں غالب کو بیدل کا متبع یا مقلد اس وقت کہتا جب وہ اس رنگ میں کامیاب ہو جاتا۔ ناکامی کی حالت میں کیونکر ایسا دعوے کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہاں یہ ضرور کہوں گا کہ اس نے اس کی کوشش ضرور کی اور آخر کار منزل کی دشواریوں کو دیکھ کر اپنا جادۂ مقصود ہی بدل دیا۔

اس سلسلۂ بحث میں صرف دو سوال پیدا ہوتے ہیں:۔

(۱) کیا غالب نے بیدل کا تتبع کیا اور کیوں۔ (۲) کیا اس سعی میں وہ ناکام رہا اور کن اسباب کی بنا پر۔ پہلے سوال کا اول جزو اپنے ثبوت کے لئے زیادہ کاوش کا محتاج نہیں جو غالب کا بیان کافی ہے، ملاحظہ ہو:۔

طرز بیدل میں ریختہ لکھنا　　　اسد اللہ خاں قیامت ہے
اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے　　　مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا
مطرب دل نے مرے تار نفس سے غالب　　　ساز پر رشتہ پئے نغمۂ بیدل باندھا

دوسرے شعر میں غالب علانیہ اعتراف کرتا ہے کہ مجھے بیدل کی جدت طرازیاں پسند ہیں جسے وہ بیدل کے مخصوص انداز میں "رنگ بہار ایجادی" سے تعبیر کرتا ہے۔ تیسرے شعر میں وہ زیادہ قوت کے ساتھ ظاہر کرتا ہے کہ میرا تار نفس نغمۂ بیدل کے لئے وقف ہے۔ پہلا شعر معلوم ہوتا ہے بہت بعد کا ہے جب خود اس نے محسوس کر لیا کہ بیدل کا تتبع ممکن نہیں۔

اسی کے ساتھ جب اس کی شاعری کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو کثرت سے اس کی شہادتیں ملتی ہیں کہ غالب نے ریختہ میں کہاں کہاں اور

کس طرح "بیدل سرائی" کی ہے۔ نسخۂ حمیدیہ کے دیکھنے سے تو ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ غالب کے حذف شدہ کلام میں عنصر غالب اس رنگ کا ہے جس میں بیدل کا رنگ پیدا کرنے کی سعی کی گئی ہے لیکن اس کے معروف و متداول دیوان میں بھی بہت سے اشعار اور متعدد غزلیں ثبوت میں پیش ہو سکتی ہیں۔

نسخۂ حمیدیہ کے حسب ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:-

فضائے خندۂ گل تنگ و ذوق عیش بے پروا — فراغت گاہ آغوش وداع دل پسند آیا
ہوئی جس کو بہار فرصت ہستی سے آگاہی — برنگ لالہ جام بادہ بر محمل پسند آیا
سواد چشم بسمل انتخاب نقطہ آرائی — خرام نازِ بے پروائی قاتل پسند آیا

یہ ساری غزل غالب نے قصداً بیدل کے رنگ میں لکھی تھی جس کا اعتراف وہ خود مقطع میں کرتا ہے:-

اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے — مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا
نہ بھولا اضطراب دم شماری انتظار اپنا — کہ آخر شیشۂ ساعت کے کام آیا غبار اپنا
جانِ دادگاں کا حوصلہ فرصت گداز ہے — یاں عرصۂ تپیدن بسمل نہیں رہا
ہوں قطرہ زن بوادیٔ حسرت شبانہ روز — جز تار اشک جادۂ منزل نہیں رہا
شوق سامان فضولی ہے وگرنہ غالب — ہم میں سرمایۂ ایجاد تمنا کب تھا
موقوف کیجئے یہ تکلف نگاریاں — ہوتا ہے ورنہ شعلۂ رنگِ حنا بلند
غرور ضبط وقت نزع ٹوٹا بیقرارانہ — نیاز بال افشانی ہوا صبر و شکیب آخر
پیمانۂ وسعت کدۂ شوق ہوں اے اشک — محفل سے مگر شمع کو دل تنگ نکالوں
ہوں گرمی نشاط تصور سے نغمہ سنج — میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں

الغرض اس قسم کے اشعار کثرت سے نسخۂ حمیدیہ میں پائے جاتے ہیں جو بیدل کے تتبع میں لکھے گئے ہیں۔ معروف دیوان کے بھی بہت سے شعر اسی رنگ کے ہیں، جن سے ہر شخص واقف ہے تحریر و انتخاب کی ضرورت نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیوں غالب نے بیدل کا تتبع کیا اور کیوں اس میں وہ ناکام رہا، اور اسی کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ فارسی میں کیوں اس نے بیدل کا رنگ اختیار نہیں کیا جس میں اس کے لئے زیادہ آسانی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ غالب فطرت کی طرف سے فارسی کا نہایت پاکیزہ ذوق لے کر آیا تھا اور اسی کے ساتھ خوش بختی سے اُسے استاد بھی ایک ایرانی ماہر زبان مل گیا اس لئے ظاہر ہے کہ اس نے پہلے فارسی ہی زبان کی شاعری کی طرف توجہ کی ہوگی، اور اساتذۂ ایران ہی کے کلام کو اپنے سامنے رکھا ہوگا۔ پھر چونکہ اس میں شروع ہی سے شوخی پائی جاتی تھی اور عنفوان شباب میں رندانہ جوش و خروش کا ہونا فطری امر ہے اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ ابتداءً اُسے بیدل کی طرف توجہ ہوتی جو نہ ایرانی شاعر تھا اور نہ اُس سطح کا جو عام طور پر غزل گوئی کے لئے مخصوص ہے۔ بعد کو جب غالب سن و قوت کو پہونچا اور زمانہ کے گرم و سرد تجربات نے اُسے روحانیت کی طرف مائل کیا تو یہ وہ وقت تھا جب اس کی ریختہ گوئی شروع ہو گئی تھی حالت یہ تھی کہ مغلیہ عہد کا چراغ بجھ رہا تھا، مصائب و آلام نے دلوں میں سوز و گداز پیدا کر رکھا تھا اور طبائع متشائم شاعری کی جانب مائل تھے۔ غالب، ہر چند ایسی طبیعت لیکر نہ آیا تھا کہ اس ماحول سے صحیح معنی میں جذبات حزینہ اس کے اندر پیدا ہوتے، لیکن کچھ نہ کچھ اثر اس پر بھی ہوا اور دل میں ہلکی سی وہ کیفیت پیدا ہوئی جس کا پایا جانا کلام بیدل سے لطف اٹھانے کے لئے ناگزیر ہے، ریختہ گوئی کا زور تھا، غالب بھی محافل مشاعرہ کی گرم بازاری میں حصہ لے رہا تھا۔ اپنے فارسی کلام سے اپنی ریختہ گوئی کو ممیز بنانا چاہتا تھا، بلندی ذوق جدت طرازی تیرو درد کے رنگ کی طرف مائل نہ ہونے دیتی تھی اکلئے

وہ مجبور ہوگیا کہ بیدل ہی کو سامنے رکھ کر ریختہ گوئی کے نقوش ساز کرے کیونکہ وہ اس رنگ میں فارسی ترکیبیں بھی اغلاق کی حد تک استعما[ل] کرسکتا تھا جو اس کا طبعی رجحان تھا اور اپنی تخیل میں بھی ندرت و ابداع کی صورتیں پیدا کرسکتا تھا جو اس کا ذہنی میلان تھا۔

پھر اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ غالب کی ناکامی کے اسباب کیا تھے۔ اس پر غور کرنے سے قبل ضروری ہے کہ کلام بیدل کی خصوصیا[ت] کو مختصراً ظاہر کردیا جائے۔

اکثر تذکرہ نویسوں نے جن میں مولانا شبلی مرحوم بھی شامل ہیں، بیدل کے سمجھنے میں سخت غلطی کی ہے اور اس لئے[۱] وہ اس کے کلام پر صحیح تنقید نہ کرسکے۔ اس پر سب سے بڑا الزام یہ رکھا گیا ہے کہ اس کے کلام میں فارسیت نہ تھی اور دور ازکار استعارات و تشبیہات نے اس کلام کو اغلاق کی حد تک پہونچا دیا تھا۔ پہلا الزام (اگر وہ واقعی بیدل کے لئے کوئی الزام ہوسکتا ہے) یقیناً ایک حد تک صحیح ہے کیونکہ لطف زبان نہ اس کا مقصود تھا اور نہ زبان کی پابندی کے ساتھ وہ اپنے خیالات کو ادا کرسکتا تھا، وہ اپنے جذبات کو ظاہر کرنا [چاہتا] تھا اور جب زبان کی تمام معمولی و متداول ترکیبیں ناکافی ثابت ہوتی تھیں تو بالکل الہامی و وجدانی طور پر از خود نئی نئی ترکیبیں اس کے ذہن [میں] پیدا ہوتی تھیں اور اس طرح گویا وہ اپنی ندرت تخیل کے ساتھ ساتھ ایک نئی زبان بھی پیدا کر رہا تھا، بیدل کو محض شاعر کہنا اور شاعر سمجھ [کر] اس کے کلام پر تنقید کرنا درست نہیں، وہ شاعر سے زیادہ بلند چیز خستہ نیز تھا بلکہ اس سے بھی ارفع ایک خلاق سخن تھا، ایک پیام رسانِ قد[س] تھا، حسن و عشق کی معمولی شاعری اس کے ذوق سے بہت فروتر چیز تھی اور اس کا ہر ہر لفظ ایک ایسا نغمۂ لاہوتی تھی جس کی مثال سوا[ئے] الہامی کتابوں کے کسی اور جگہ نہیں مل سکتی، پھر کیا سبب ہے کہ وہ لوگ جو صرف سعدی، نظامی، حافظ، فردوسی، عرفی، نظیری کی سطح سے [illegible] کا مطالعہ کریں گے وہ یقیناً کوئی لطف اس کے کلام میں نہ پائیں گے اور جنھوں نے وہ مخصوص ذہنیت فطرت کی طرف سے نہیں پائی [illegible] بیدل کے حقایق و معارف کو سمجھ سکے، وہ اگر اس کے کلام کو مغلق، مہمل اور لغو نہ قرار دیں تو تعجب ہے۔

بیدل اپنے بعد لاکھوں شعر اور ہزاروں صفحات نثر کے چھوڑ گیا، لیکن آپ باوجود سعی و کاوش اس کا ایک مصرعہ یا ایک فقرہ بھی ا[یسا] نہیں دکھا سکتے جو اس کے حقیقی رنگ، اس کے حقیقی پیام سے علیحدہ ہو، اس کی شاعری، اس کی انشا یکسر وقف تھی صرف ایک جذ[بہ] اظہار کے لئے کہ خالق و مخلوق کا تعلق [illegible] وہ کائنات کا ذرہ ذرہ جو حقیقتاً صرف ایک پرتو ہے اسی ایک آ[فتاب] کی، اپنے جز اصلی، اپنے منبع فطری تک پہونچنے کے لئے بیتاب ہے اور یہ تمام جستجو صرف ایک حیرت ہے غیر متناہی، ایک حیرانی ہے ابد[ی] اور ایک بیکسی و بیچارگی ہے ناقابل علاج۔

کلیات بیدل کے تمام مجموعے میں صرف رقعات ہی کا ایک حصہ ایسا ہوسکتا تھا جس میں اس امر کا امکان تھا کہ وہ اپنی نگاہ کو بلند[ی] سے ہٹا کر پستی کی طرف مائل کرتا، لیکن اس پر اتنا زبردست رنگ چڑھا ہوا تھا کہ دنیاوی معاملات و تعلقات کے اظہار میں بھی وہ اپنے حقیقی رنگ طبیعت کو نہیں چھوڑتا اور مادی تعلقات دنیا کو بھی وہ بالکل آسمانی و اثیری صورت سے پیش کرتا ہے۔

وہ ایک شخص کو خط لکھتا ہے اور اس کی تعبیر ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

شاد باش اے دل کہ آخر عقدہ وا می شود   قطرۂ ما می رسد جائے کہ دریا می شود

کسی دوست کی پرستش پر وہ اس رنگ میں اظہار خیال کرتا ہے:۔

مشت خاکم عشق نادانستہ صیدم کردہ است   اے صبا آہم مکن از ننگ صیادم مپرس
تا گر نشد قابل روئے دوست   فغاں می رسانم بجائے کہ اوست

ایک صاحب نے ایک دن تحفہ پیش کی تھی، اس کا شکریہ ان الفاظ میں ہوتا ہے:۔

۱؎ عرفا میں بھی فنی کے شاعر کو مختصر کہتے ہیں۔

سبزہ کہ چشم ہوس از گل و سمن پوشیم — سرے کشیم دریں گودری دگذری چمن پوشیم
ہوس دمے کہ تماشائے ایں لباس کند — ہزار جان بہم آریم تا بدن پوشیم
اگر باین ہمہ رست آب و رنگ عریانی — چہ لازم ست کہ ما عیب پیرہن پوشیم
دراں بساط کہ وارستگی ست خلعت ناز — مرقع سحر از بوئے یاسمن پوشیم

کسی صحبت گزشتہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے :-

ما ہم از گلشن دیدار گلے می چیدیم — ہر کجا آئینہ بینید مرا یاد کنید

یہ ہے رنگ بیدل کا رقعات و مکاتیب میں اور اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ نکات، چہار عنصر اور مثنویوں میں اس نے کیا کچھ لکھا ہوگا اور بلندی خیال رفعتِ تصور، جدتِ بیان اور ندرت ادا کے کیسے کیسے نادر نقوش ان میں پائے جاتے ہوں گے۔ چونکہ اس مضمون میں بیدل پر نقد کرنا مقصود نہیں ہے اس لئے میں زیادہ مثالیں دینے سے معذور ہوں، لیکن مذکورۂ بالا چند اشعار سے بھی کافی اندازہ ہو سکتا ہے کہ بیدل پر کس قدر گہرا اثر حقیقت کا تھا اور اس کی زبان کا ہر ہر لفظ اسی کے لئے وقف تھا۔

غالب کو اپنی ذہانت، فارسیت اور شاعری پر جتنا ناز تھا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، مشکل ہی سے وہ کسی کا قایل ہوتا تھا، لیکن بیدل کی جدت طرازیوں اور معنی آفرینیوں سے وہ بھی مرعوب ہو گیا اور اس حد تک کہ آخرکار اس نے اس کے تتبع کی کوشش شروع کر دی اور پھر بعد ہی اس کے ذوقِ سلیم نے بتا دیا کہ کامیابی ممکن نہیں۔ غالب کی ناکامی کا سبب صرف یہ ہوا کہ اس نے زمین وہ نہیں پیدا کی جو بیدل کی تخیل کو بارآور کر سکتی۔ بیدل نے صرف فلسفۂ تکوین کو سامنے رکھا اور اس میں بھی خصوصیت کے ساتھ خالق و مخلوق کا تعلق، قدرت کی بے پایاں وسعت، اس کے مظاہر و آثار، اپنی محدود و ناکام جستجو اور آخر میں وحدت وجود جو نتیجہ ہے اس نوع کی سعی و جستجو کا۔ غالب نے غلطی سے بیدل کے اس رنگ کو منطبق کرنا چاہا مادی شاعری پر، مادی تغزل پر اور ان واقعات حسن و عشق پر جو اس دنیا میں انسانی گوشت پوست سے متعلق رونما ہوتے ہیں اس لئے جو کچھ اس نے لکھا وہ اس کیف سے خالی رہا جو بیدل کے یہاں پایا جاتا ہے اور چونکہ غالب کا ذوق شاعری نہایت بلند تھا اس لئے وہ اس کمی کو آخرکار خود بھی سمجھ گیا۔ بیدل و غالب کے کلام کے اس فرق کو آپ ذیل کی مثال سے سمجھ سکیں گے

غالب کا مشہور شعر ہے :-

بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ خوں وہ بھی — سو رہتا ہے باندازِ چکیدن سرنگوں وہ بھی

مفہوم یہ ہے کہ میری بساطِ عجز میں سوائے ایک دل کے کیا تھا سو اس کی بھی کیفیت یہ ہے کہ محض ایک قطرۂ خون ہے جو ہر وقت ٹپک پڑنے کے لئے آمادہ رہتا ہے۔ اس شعر میں قلب کی صنوبری ساخت اور اس کی تعلیق واژگونی سے اس کا بصورت قطرہ آمادہ چکیدن رہنا ظاہر کیا ہے۔ یہ خیال غالب نے بیدل کے اس شعر سے لیا :-

آیہ گہریم و کوہ یاقوت — داریم برو ئے خود چکیدن

لیکن فرق قابل غور ہے۔ بیدل کہتا ہے کہ عالم خلق میں بہتر سے بہتر چیز کو لے لو مثلاً گوہر و یاقوت لیکن اس کا بھی یہ حال ہے کہ اس کا عجز اس کی حالت سے ظاہر ہے۔ داریم بروئے خود چکیدن۔ یہ پورا مصرعہ کیفیاتی تشبیہ سے متعلق ہے، غالب کے یہاں تشبیہ نظری و مادی ہے، اور دل کی تخصیص کر کے بساطِ عجز کے صرف ایک محدود و مخصوص منظر کو سامنے لاتا ہے، بیدل کوئی تعیین نہیں کرتا بلکہ وہ تمام عالم وجود سے بحث کرتا ہے غالب کو دل کی تخصیص کے ساتھ سرنگوں اور یک قطرہ خون بڑھانا پڑا، بیدل کو اپنے مقصود کی وسعت کے لحاظ سے مطلق اس کی ضرورت نہیں ہوئی غالب کو اپنا مفہوم ذہن نشین کرانے کے لئے غیر معمولی تکلف کرنا پڑا، لیکن بیدل نے اسے زیادہ سادہ و مختصر الفاظ میں اور زیادہ قوت کے ساتھ ظاہر کر دیا۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ فرق کیوں پیدا ہوا صرف اس لئے کہ بیدل کا نظریۂ شاعری سے زیادہ بلند ہے اور اس لئے جس مضمون کو بیدل نے اس قدر بلند ہو کر بیان کیا، غالب کو اس اظہار کے لئے نیچے آنا پڑا۔

ابجد کی ابتداء

ابجد سے لیکر ضظغ تک اہل عرب کے حروف ہجار کا مجموعہ ہے اور اُن کی ترتیب ابجد کے لحاظ سے سوائے حروف علت کے وہی ہے جو عبرانی اور ارامی زبان میں پائی جاتی تھی اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل عرب نے حروف ہجا نباطیوں کے ذریعہ سے حاصل کئے تھے جو حروف جو عربی زبان کے لئے مخصوص ہیں انھیں سب سے اخیر میں رکھا گیا ہے۔ جس طرح اب موجودہ ترتیب کے ساتھ ان حروف سے اظہار اعداد کا کام لیا جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح ارامی زبان میں بھی رائج تھا۔

عربی کے موجودہ حروف ہجار کی ترتیب ابجد ہوز کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ مختلف ہے اور یہ ترتیب تحریر حروف کے لحاظ سے ہے یعنی جو جو حروف ایک طرح لکھے جاتے ہیں ان کو یکجا کر دیا اور یہ ترتیب بھی بہت قدیم ہے بعض نے مخارج کے لحاظ سے ان کو مرتب کیا ہے۔ چنانچہ کتاب العین میں الخلیل نے اور تہذیب میں الازہری نے مخارجی ترتیب کا لحاظ رکھ کر اُن کو درج کیا ہے۔

خود اہل عرب کا بیان ہے کہ مدین کے چھ بادشاہوں نے عربی حروف ہجار کی ترتیب اپنے ناموں کے لحاظ سے مرتب کی تھی، بعض کا بیان ہے کہ پہلے چھ الفاظ (ابجد سے لیکر قرشت تک) شیطانوں کے نام ہیں اور بعض انھیں ہفتہ کے دنوں کے نام بتاتے ہیں لیکن یہ تمام بیانات لغو ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ عربوں نے حروف ہجا عبرانی اور ارامی زبان سے حاصل کئے اور چونکہ وہاں یہی ترتیب تھی جو ابجد ہوز وغیرہ میں پائی جاتی ہے اس لئے عربوں نے بھی اُسے بجنسہ لے لیا بعد کو البتہ اس کی ترتیب میں بہ لحاظ اسلوب تحریر و مخارج کچھ فرق ہو گیا۔

مسلمانوں اور عربوں کا علم الکیمیا

کیمیا کا مفہوم اول اول عربوں میں یہ تھا کہ ایک دھات دوسری دھات میں تبدیل ہو جائے اسی لئے لفظ کیمیا، اکسیر کا مترادف ہو گیا اور بعد کو اس مفہوم نے اس قدر وسعت اختیار کر لی کہ ہر وہ ذریعہ جس سے کوئی شے حاصل ہو سکے، کیمیا کہلایا جانے لگا چنانچہ الفاظ کیمیار السعادت، کیمیار القلوب وغیرہ کی ترتیب اس پر شاہد ہے۔

فن کیمیا کے نام ان کے ہاں متعدد تھے اور بعض صنعۃ الکیمیا، صناعۃ الاکسیر، علم الصناعۃ، علم الاکسیر وغیرہ ناموں سے پکارتے تھے بعض نے اس کو علم المیزان اور علم المفتاح سے بھی تعبیر کیا ہے۔

اس علم کی ابتداء کے متعلق بعض مسلمان مصنفین کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے آدم کو سکھایا اور اس کے بعد شیث، ابراہیم، ادریس، داؤد، سلیمان، موسیٰ سے منتقل ہوتا ہوا نبی آخر الزماں تک پہونچا اور پھر ان سے حضرت علی کو ملا، لیکن خیر یہ تو شاعری ہی شاعری ہے حقیقت یہ ہے کہ عربوں نے زیادہ تر اس فن کو یونانی کتابوں سے حاصل کیا جو ہرمس و دیمقراطس سے لیکر فیثاغورس اور بطلیموس کے عہد تک لکھی گئی تھیں۔

فہرست ابن ندیم، کشف الظنون، الوافی فی تدبیر الکافی، المصباح فی علم المفتاح میں مسلمان ماہرین کیمیا کی فہرست اور ان کی تصانیف کا حال درج ہے جن میں خاص خاص یہ ہیں:-

(۱) خالد بن یزید جو شاہی خاندان بنی امیہ میں سے تھا ۸۵ھ میں وفات پائی۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے فردوس الحکمت کیا

عمدہ کتاب [illegible] - (۲) جابر بن حیان اس نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے خاص خاص کتاب الموازین الصغیر کتاب التجمیع، [illegible] ہیں - (۳) ابو الحسین جس کا نام ابو بکر احمد بن علی الکلدانی تھا۔ یہ دوسری صدی ہجری میں پایا جاتا تھا اسکے متعدد رسالے علم الکیمیا پر ملتے ہیں - (۴) ابو بکر محمد بن زکریا الرازی یہ تیسری صدی ہجری میں تھا اور اپنے عہد کا نہایت مشہور طبیب تھا علم الکیمیا میں اس کی تصنیف "کتاب الاسرار" خاص چیز ہے - (۵) ابن امیل التمیمی - آٹھویں صدی میں ہوا ہے اس کی کتاب مفتاح الحکمۃ العظمیٰ مشہور ہے - (۶) مسلمہ بن احمد المجریطی چوتھی صدی ہجری میں ہوا ہے اور اس کی کتاب طبقات العلماء قابل ذکر ہے - (۷) ابو الحکیم محمد بن عبد الملک صاحب عیون الصناعۃ دعون الصناع - (۸) مؤید الدین الطغرائی مشہور وزیر و شاعر - کتاب الانوار والمفاتیح — مفاتیح الرحمۃ، نور الحکمۃ اور جواہر النیر فی صناعۃ الاکسیر اس کی مشہور کتابیں ہیں - (۹) ابو الحسن بن موسیٰ صاحب شذور الذہب - (۱۰) ابو القاسم محمد بن احمد العراقی صاحب المکتسب - (۱۱) علی بن ایدمر - (۱۲) ابو الاصبع بن تمام العراقی اور (۱۳) فارابی -

یہاں اصول پر گفتگو کرنے کی گنجائش نہیں ہے لیکن خود ان کی اصطلاحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی حد تک مکمل تھے چنانچہ الفاظ تجیر، تدھین، تمزیج، ترکیب، تدقیق، تقطیر، تصفیہ، تدبیر، تعقید، تجید، ترجیم، تشمیع، تکلیس، تجسید، تحنیق، انعام وغیرہ سے اس کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہاں علم الکیمیا کس قدر وسیع تھا - جو ہر اڑانا، منجمد کرنا، سیال بنانا، صاف کرنا، اجزاء علیحدہ علیحدہ کرنا، مرکب کرنا، مقطر کرنا، چونہ کی شکل میں تبدیل کرنا، موم کی طرح نرم بنانا، یہ سب ان کے علم میں تھا اور کرتے تھے - تمام اعمال کیمیاوی کے لئے انھوں نے آلات بھی بنائے تھے جن کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے - کوتوال بھی بازار کی اشیاء کی جانچ انھیں اصول سے کرتا تھا اور دیکھتا تھا کہ ان میں کوئی میل تو نہیں ہے - عطر سازی کا فن بہت ترقی پر تھا - خصوصیت کے ساتھ دمشق و ایران میں، اسی طرح شکر سازی، مختلف قسم کی روشنائیاں بنانا، تعمیر کا مسالہ طیار کرنا اور نقلی جواہرات بنانا یہ سب نہ صرف ان کے علم میں تھا بلکہ ان میں سے ہر ایک فن پر علیحدہ علیحدہ وہ بسوط تصانیف چھوڑ گئے ہیں - علم الکیمیا جاننے والے دو جماعتوں میں منقسم تھے، ایک اس بات کا قایل تھا کہ ایک دھات دوسری دھات میں تبدیل ہو سکتی ہے اور دوسرا اس کا مخالف تھا، اول الذکر جماعت میں سے بہت سے لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جنھوں نے لوگوں کو دھوکہ دینا شروع کیا اور ان کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے -

اس میں شک نہیں کہ علم الکیمیا کی کتابوں کی ایک بڑی فہرست مرتب ہو سکتی ہے، لیکن ان میں سے بہت کم ایسی ہیں جو ہم تک پہونچی ہیں اور اس لئے اس وقت تک مسلمان کیمیا دانوں کے کارنامے صحیح و مکمل روشنی میں پیش نہیں ہو سکے، مسلمانوں نے اس فن کو زیادہ تر یونان والوں سے حاصل کیا، لیکن اس میں بعد کو بہت کچھ ابداع و اختراع سے بھی کام لیا اور متعدد آلات و طریقے ایسے پیدا کئے جو اس سے قبل وجود میں نہ آئے تھے -

---

اصطلاحات تصوف کا ترجمہ

آپ نے ایک ایسے موضوع کا ذکر کیا، جو میرے پیش نظر تھا - میری نگاہ میں اس وقت کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو آپ کے لئے باعث تسکین ہو - جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی تصنیف اصطلاحات تصوف کے متعلق ایسی شایع نہیں ہوئی جو آپ کے مقصد کو پورا کر سکے۔ میں نے سنا ہے کہ صوفی شاہ صاحب (ناگور) کوئی کتاب اس موضوع پر لکھ رہے ہیں آپ ان سے مراسلت کر سکتے ہیں اب میں اپنی سمجھ کے مطابق آپ کے تحریر کئے ہوئے الفاظ کا ترجمہ کرتا ہوں :-

۱ - Innovation = اس کا ترجمہ آپ نے احداث و ایجاد بہ لحاظ معنی کے ٹھیک کیا ہے، لیکن نقطۂ

[illegible] اس کا مناسب ترجمہ ہے۔

Missionary = اس کے لئے بہترین لفظ داعی ہے۔

Revelation = کشف۔

Scholasticism = علم کلام۔

Primal Matter = ہیولےٰ۔

Pre-existent = اس کا ترجمہ سابق ہے اور Subsequent کا لاحق۔

Imprecation = اس کا ترجمہ آپ نے بددعا، لعنت ٹھیک کیا ہے، لیکن مباہلہ بہتر ہے۔

Attributes = اس کا ترجمہ صفات ہے اور Annihilation کا (فنا) اس کا مقابل [illegible]

ہے جسے انگریزی میں Subsistence کہتے ہیں۔

Real Certainty = کا ترجمہ، حق الیقین Visual Certainty کا عین الیقین اور Scientific Certainty

کا علم الیقین، بالکل صحیح ہے۔

Secular Sciences = علمیات اس کا بہترین ترجمہ ہے۔ ہر چند آپ کا ترجمہ بھی غلط نہیں۔

Anthropomorphism = کے لئے اصطلاحی لفظ تجسیم ہے۔

Mystical Illumination = تجلی کافی ہے۔ علیحدہ علیحدہ ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

Reprobate اور Hypocrite میں وہی فرق ہے جو فاسق و منافق میں۔

Wounding and Authentication = اصول فقہ کی اصطلاح ہے جسے جرح و تعدیل کہتے ہیں۔

Cognition = اس کا ترجمہ آپ نے معرفت ٹھیک کیا ہے۔

Incarnation = اس کا ترجمہ تجسّم درست نہیں حلول کیجئے۔

Theocratic Separatists = اس سے مراد خوارج ہیں جنھیں Seceders بھی کہتے ہیں۔

Omnipotence = قدرت مطلق بُرا ترجمہ نہیں، لیکن بہترین لفظ قاہریت ہے۔

Fundamental Texts = اس کا ترجمہ روایات اصولی ٹھیک نہیں۔ صرف نصوص کافی ہے۔

Jurist = قانون ساز یا قانون داں کے بجائے فقیہ مناسب ہے۔

Allegorical Interpretation = صرف تاویل اس کے لئے کافی ہے۔

Cormania Loricaria = اس اصطلاح کا تعلق فن اصول حدیث سے ہے

اور لفظ درایات پوری طرح اس کے مفہوم کو ادا کرتا ہے۔

Extremists = عربی میں انھیں غلات کہتے ہیں جو جمع ہے غالی کی۔

Emanation = صدور اس کے لئے بہترین لفظ ہے۔

Appointed Destiny = مقدر سے بہتر لفظ قضائے مُبرم ہے۔

Divine Ordinance = اس کا ترجمہ امر الٰہی صحیح ہے لیکن اصطلاحی لفظ اس کے لئے نص قطعی ہے۔

Metempsychosis = یقیناً اس کا ترجمہ تناسخ ہے۔

Individuality = اصطلاح تصوف میں اسے ہُوِیّت کہتے ہیں۔

۲۹- Quidditas = اس کا ترجمہ ماہیت کیجئے۔

۳۰- Mystical Love = میری رائے میں صرف لفظ عشق کافی ہے۔

۳۱- Neoplatonic Mysticism = حکمت الاشراق جس کے لئے انگریزی میں ایک اور اصطلاح Philosophy of Illumination بھی مستعمل ہے۔

۳۲- Adept = اس کا ترجمہ ماہر شغلش نہ کیجئے۔ عارف مناسب ہے، جسے انگریزی میں Gnostic بھی کہتے ہیں

۳۳- Relationships = اضافات بہترین لفظ ہے۔

۳۴- Hylomorphism = اس کا ترجمہ حلول ہے اور دوسرا مترادف لفظ انگریزی میں Incarnation,

۳۵- Ascetic = اس کا ترجمہ زاہد بھی غلط نہیں، لیکن زندیق زیادہ مناسب ہے۔

۳۶- Divine Unity = توحید خداوندی کی ضرورت نہیں۔ صرف توحید کافی ہے۔

۳۷- Divinity = وحدانیت صحیح نہیں ہے، الٰہیت کہئے۔

۳۸- Document = دستاویز قانونی لفظ ہے۔ مذہبی و تصوفی اصطلاح صحیفہ ہے۔

۳۹- Logical Soul = روح منطقی نادرست ہے، نفس ناطقہ کہئے۔

۴۰- Inspiration = اس کا ترجمہ وحی آپ نے درست کیا ہے اس سے پہلے الفاظ Major اور Minor
بڑھا دینے سے صحیح طور پر وحی و الہام کے معنے پیدا ہو سکتے ہیں۔

۴۱- Virtues = اس کا ترجمہ فضائل کیجئے اور Privileges کا خصائص۔

۴۲- Precedent = بے شک سابق اور متقدم کو کہتے ہیں، لیکن اصطلاح فقہا میں اسے اثر کہتے ہیں۔

۴۳- Fundamental Duty = فرض حقیقی اچھا نہیں۔ رکن کافی ہے۔

۴۴- Legal Provisions = احکام شرعیت آپ نے صحیح ترجمہ کیا ہے۔

۴۵- Authorities = آپ نے جس موقع کے لئے اس لفظ کو لکھا ہے اس کے لئے بجائے اسناد کے رجال زیادہ اچھا ہے
فن حدیث کی مشہور اصطلاح ہے اسی کو Transmitters بھی کہتے ہیں۔

۴۶- Circumambulation = اس کا ترجمہ آپ نے طواف کیا جو بالکل صحیح ہے۔

۴۷- Motive of Law = وجہ قانونی درست نہیں، علت التشریع کہئے۔

۴۸- Analogy = اس کا ترجمہ مماثلت غلط ہے، اصطلاحی لفظ قیاس ہے۔

۴۹- Sovereign Will = مشیت ایزدی یا صرف مشیت کافی ہے۔

۵۰- Simple Things = بسائط جو جمع ہے بسیط کی۔

۵۱- Intellectual Knowledge = علم ذہنی کے بجائے علم عقلی کہئے۔

۵۲- Subjecting = بہترین لفظ تسخیر ہے۔

۵۳- Literalists = علمائے ظاہر، جنہیں Externalists بھی کہتے ہیں۔

۵۴- Pure Good = خالص نیکی سے اچھا خیر محض ہے۔

۵۵- Universal Reason = عقل کلی کو کہتے ہیں۔

۵۶- Universal Soul = اس سے مراد نفس کلی ہے۔

۵۷- Space And Time ۔ مکان و زمان صحیح ہے۔ اسی کو خلا و ملا بھی کہتے ہیں۔

۵۸- Proof ۔ ثبوت نہیں، حجت کہئے۔

۵۹- Retirement ۔ خلوت کافی ہے۔

۶۰- Essence ۔ ذات، حقیقت۔

۶۲- Assertion ۔ قریب ہے اور Unanimous Assertion خبر متواتر۔

۶۳- Esoteric Sect ۔ باطنی فرقہ ٹھیک ترجمہ ہے۔

۶۴- Doctrinaire ۔ تعلیمی فرقہ۔

۶۵- Ascetic ۔ اس کا ترجمہ زاہد و عابد غلط نہیں۔ لیکن اس کا صحیح مفہوم وہی ہے جو لفظ یوگی یا جوگی (دو متبادل کے تصوف کا اصطلاحی لفظ) سے ظاہر ہوتا ہے۔

۶۶- Entelechy ۔ کمال سے اس کا پورا مفہوم ادا ہو جاتا ہے۔

۶۷- Deductive ۔ استدلالی بہتر ہے۔

۶۸- Decision ۔ فیصلہ معنی کے لحاظ سے غلط نہیں، لیکن جس سلسلہ میں آپ نے اس کا ذکر کیا ہے، اس کے لئے لفظ فتوےٰ استعمال کیجئے۔

۶۹- Discourse ۔ درس یا تقریر، مناسب نہیں ہے، مقالہ زیادہ فصیح ہے۔

۷۰- Anthropomorphists ۔ اس سے قبل میں نے Anthropomorphism کا ترجمہ تجسیم بتلایا ہے اس لئے حسب قاعدہ اس کا ترجمہ مجسمین ہونا چاہئے، مگر اصطلاح میں اس طبقہ کے لئے لفظ مشبہین کہتے ہیں

۷۱- World of Sense ۔ دنیائے حواس، عالم آب و گل مفہوم کے لحاظ سے غلط نہیں، لیکن اصطلاحی لفظ عالم شہادت ہے

۷۲- World of Power ۔ اصطلاحی لفظ عالم قدرت ہے۔

۷۳- World of Ruling ۔ اس کا ترجمہ عالم ملکوت کیجئے۔

۷۴- World of Repairing ۔ عالم جبروت کو کہتے ہیں۔

۷۵- Universal Spirit ۔ اس کا اصطلاحی ترجمہ روح اول ہے۔

۷۶- Nearest Heaven ۔ اس سے مراد سماء الدنیا ہے۔

۷۷- Principles ۔ اصول آپ نے صحیح ترجمہ کیا ہے۔

۷۸- Applications ۔ اس کا ترجمہ فروع کیجئے۔

۷۹- Pilgrim ۔ اس کا ترجمہ اختلاف محل کے لحاظ سے حاجی یا زائر ہو سکتا ہے، لیکن تصوف کی کتابوں میں یہ لفظ سالک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

۸۰- Renegade ۔ کا ترجمہ آپ نے مرتد ٹھیک کیا ہے، لیکن Sooth-Sayer کا ترجمہ کاہن کیجئے۔

چند اصطلاحات کا ترجمہ

آپ حیدرآباد میں ہیں اور پھر بھی ترجمہ کے مشکلات کو رفع نہیں کر سکے میرے نزدیک جامعۂ عثمانیہ اس باب میں خاص کاوش سے

[illegible] کام کے رہا ہے [illegible] اصطلاحات [illegible] ترجمہ [illegible] اس [illegible] اہل ملک کا اختلاف ہے بعض نہایت [illegible] کے الفاظ تلاش کرنا چاہتے ہیں اور [illegible] ہندی کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، بعض عربی و فارسی سے مدد لینا زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں، اس وقت میں اختلافات پر محاکمہ کرنے کے لئے آمادہ نہیں لیکن کم از کم مجھے یہ ظاہر کر دینا چاہئے کہ میں فریق ثانی کا موافق ہوں اور میرے پاس اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اس طرح ہم کو عربی فارسی کی طرف میلان پیدا ہوگا یا یہ کہ کم از کم اپنی اتنی بیگانگی باقی نہ رہے گی، علاوہ اس کے چونکہ اردو زبان خود غیر زبانوں کے الفاظ کا مجموعہ ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس کی حقیقی ترکیب کے اصول کو نظر انداز کر دیا جائے اسی کے ساتھ عربی سے مدد لینے میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ تصریفی آسانیاں بہت پیدا ہو جاتی ہیں جو کسی دوسری طرح حاصل نہیں ہو سکتیں آپ کے مرسلہ الفاظ کا ترجمہ میں یہ کروں گا:۔

Refraction	—	انکسار نور
Rarefaction	—	تخفیف، تلطیف
Prism	—	موشور
Porch	—	رواق
Equidistant	—	متساوی الابعاد
Erection	—	ترکیب، تعمیر
Oblique	—	منحرف، مائل
Parallelepipad	—	متوازی السطوح
Parallelapiped Rectangle	—	متوازی المستطیلات
Conductivity	—	تحمل
Reflection	—	انعکاس
Angle of Refraction	—	زاویۂ انکسار
Properties	—	خواص
Positive Quantity	—	مقدار ایجابی
Fixtures	—	ملحقات
Equilibrium	—	توازن
Equipment	—	ترتیب
Psychrometer	—	مقیاس الرطوبت
Pantometer	—	مقیاس الزوایا
Fuse	—	فتیلہ

چند اصطلاحات فن منطق کا ترجمہ

آپ کے تمام الفاظ و اصطلاحات فن منطق (Logic) سے متعلق ہیں اور ہر چند میں ماہر تو کسی زبان کا بھی نہیں ہوں

لیکن جہاں تک میری آگاہی ہے اس کے مطابق عرض کرتا ہوں، اگر آپ کو کسی جگہ غلطی معلوم ہو تو براہِ کرم مجھے متنبہ کر دیجئے گا

Apprehension	:	تصور
Syllogism	:	قیاس
Categoric Syllogism	:	قیاس حملی
Interpellative	:	قیاس استثنائی۔
Enumeratio Portium	:	قیاس المقسم
Simple Apprehension	:	تصور ساذج
Intellective	:	التصورات والذہنیہ
Declaration	:	تصدیق
Essential Universal	:	کلی ذاتی
Accidental	:	کلی عرضی
Difference	:	فصل
Genus	:	جنس
Specific Singulars	:	افراد نوعیہ
Species	:	نوع
Universal	:	کلی
Conclusion	:	نتیجہ
Cause	:	علت
Causa operative	:	علت فاعلیہ
Causa materialis	:	علت مادیہ
Causa formalis	:	علت صوریہ
Causa intentionalis	:	علت غائیہ
Root	:	اصل
Branch	:	فرع
Proposition	:	قضیہ
Simple Proposition	:	بسیطہ
Conversion	:	عکس
Contradiction	:	تناقض
Even Conversion	:	عکس مستوی
Conversio Simplex		اس کو … بھی کہتے
Particular Accident	:	خاصہ

Common Accident = عرض عام
Notion = مفہوم
Particular = جزئی
Essence = ذات
Judgement = حکم
Co-extensive = مساوی
Cohesion of Hypothetical = تلازم الشرطیات
Predicables = معانی مفردہ
Model Proposition = قضایائے موجہہ
Characteristics of the Species = طبائع نوعیہ
General or Extensive = اعم
Particular or Limited = اخص
Heterogenous = متباین
Judicial Relation = نسبت حکمیہ
Limitative Sentence = ترکیب تقلیدی
Informing Sentence = ترکیب خبری
Concomitance = دائرہ
Pendants of Syllogism = لواحق قیاس
Adhesion = لزوم
Interpellative Conjunction = حرف استدراک

چند الفاظ کا ترجمہ

Ablactation = اس لفظ کا تعلق علم نباتات سے ہے اس کے لئے اصطلاحی لفظ تقطیع استعمال کیا جاتا ہے۔
Abnegation = یہ اصطلاح الٰہیات کی ہے اور اس کا ترجمہ ارتداد مناسب ہے۔
Absinthium = افسنتین کو کہتے ہیں۔
Acetate = عربی میں اس کے لئے لفظ خمرکیہ مستعمل ہے لیکن ہمارے لئے ترشابہ زیادہ مناسب ہے
Actinometer = وہ آلہ جس سے نور آفتاب کی کیمیائی قوت کا اندازہ کیا جاتا ہے، اس کا ترجمہ تو مقیاس قوت نور آفتاب ہونا چاہئے لیکن چونکہ بہت طویل ہے لہذا میری رائے میں "نورپیما" ہونا چاہئے۔

Aerology	• اس کا ترجمہ علم آبہوا ہے۔
Afflatus	• وحی، الہام۔
Agnosticism	• یعنی یہ اعتقاد کہ عقل انسانی وحی کے سمجھنے سے عاری ہے۔ [illegible] مختصر ترجمہ کیا ہو سکتا ہے۔ "لاادریت" کا استعمال کیا جاتا ہے، لیکن [illegible]
Agronomy	• "ہندسۂ زراعیت" کو کہتے ہیں اس لئے "زراعیات" اس کے لئے [illegible]
Al Kahest	• اس کا ترجمہ محلّل (تحلیل کرنے والا) درست ہے۔
Altruism	• مذہب ایثار کو کہتے ہیں۔
Alternatories	• منطق کی اصطلاح ہے اس کا ترجمہ "متقابلات" کیجئے۔
Analogy	• یوں تو اس لفظ کے معنی مماثلت یا مشابہت کے ہیں لیکن منطقی اصطلاح میں [illegible]
Anarchism	• اس کا ترجمہ میں نے اس سے قبل نگار کے کسی مضمون میں فوضویت کیا تھا، لیکن انجمن [illegible] نے بجائے اس کے نراج کیا تھا۔ میں نراج کو صحیح تسلیم کرتا ہوں، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اسی قسم کے دوسرے الفاظ کا ترجمہ بھی ایسا ہی ٹھیٹھ ہندی میں کیا جائے ورنہ جب (Communism) کا ترجمہ اشتراکیت کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا [illegible] نہ کیا جائے
Antimundane	• قبل پیدائش۔
Antithesis	• تناقض و تباین کو کہتے ہیں لیکن فن بدیع میں اس کا ترجمہ طباق یا مقابلہ کیا جائے۔
Bass-relief	• نقوش حجری۔
Bathometer	• عمق پیما۔
Buoy	• سمندرہ۔ عوامہ۔
Callisthenics	• ریاضت بدنی۔
Cohesion	• التصاق۔
Collaborator	• شریک عمل۔
Collectivism	• مشاعیت یا اجتماعی ملکیت۔
Cosmology	• علم الکون۔ علم نظام الکون، علم قواعد طبیعیات۔
Cosmopolitan	• وہ شخص جو ہر حصۂ زمین کو اپنا وطن سمجھے۔ عربی میں اس کا ترجمہ شائع الاوطان کیا جاتا ہے۔ اُردو میں بھی اس کو استعمال کرنا چاہئے۔
Cosmos	• نظام کردی۔ مخلوقات۔ کون۔
Court martial	• مجلس عسکری اس کا ترجمہ ہے لیکن اُردو میں کورٹ مارشل زیادہ [illegible]
Crystalize	• "تبلور" لفظ بلور سے فعل بنا لیا گیا ہے۔
Cuboidal	• کعبی۔
Cynic School	• کلبیین۔ کلبی جماعت۔

[illegible]logy	= انگلیوں کے اشاروں سے گفتگو کا علم [illegible] ۔ اشارات اصابع ۔
Decomposition	= انحلال (اجزائے ترکیبی کا علیحدہ علیحدہ ہو جانا)
Deduction	= استنتاج ۔
Degeneration	= انحراف ۔
Degeneration	= انحطاط ۔
Deism	= اللہ کا معتقد ہونا اور وحی سے انکار کرنا۔ عقلیت ۔
Demonology	= جنیات ۔
Dermatology	= علم البشرۃ ۔
Determinism	= مذہب الجبر
Diacoustics	= فلسفہ طبیعیات میں، فن انکسار اصوات کو کہتے ہیں ۔
Dialectology	= اصطلاحیات ۔
Didactics	= فن تعلیم و تدریس ۔
Dilettante	= عاشق جمالیات ۔
Dioptrics	= فن انعکاس نور ۔
Dogmatism	= مذہب الیقین ۔
Dressing gown	= جلباب ۔
Egoism	= انانیت، نفسانیت ۔
Egregious.	= افوق العادت، خارق عادت ۔
Electrocutio	= قصاص کہربائی ۔
Empiricism	= تجربیت ۔
Entomology	= علم الحشرات
Epicurean	= ابیقوری ۔ شہوانی ۔
Epistemology	= نظریۂ معرفت ۔
Equiponderan	= توازن ثقل ۔
Eudaemonism	= مذہب السعادۃ
Factotum	= وہ خادم جو ہر کام کو انجام دے، اس لئے میرے نزدیک لفظ "ہرکارہ" مناسب ہے ۔
Fanaticism	= تعصب دینی ۔
Feudal System	= نظام تعلقی ۔
Gnomonics	= دھوپ گھڑی بنانے کا فن ۔
Harmonics	= الحانیات ۔ قواعد نغمہ و موسیقی ۔
Heathendom	= وثنیت، بت پرستی ۔

Hebdomadal	= ہفتہ وار، اسبوعی۔
Heliograph	= تلغراف شمسی۔
Heterogenous	= مختلف الاجناس۔
Homology	= تشابہ، تجانس۔
Humanism	= مذہب انسانیت۔
Ichnology	= آثار القدم (پاؤں کے متحجر نشانات کا علم)
Indeterminis	= مذہب اختیار
Lithogeny	= معدنیات۔
Logarithm	= علم الانساب۔
Lyceum	= مجمع علمی۔ ندوۂ علمیہ۔ دارالفنون۔
Metempsycho	= تناسخ ارواح۔
Monotheism	= وحدانیت، توحید۔
Motorpathy	= علاج بالحرکت۔
Mythology	= علم الاساطیر۔ صنمیات۔

نسبتی تھانیسری

ایک بزرگ سید شاہ محمد صالح، جہانگیر کے عہد میں بمقام قصبۂ تھانیسر رہا کرتے تھے اور نسبتی تخلص کرتے تھے چونکہ فطرت کی عجیب و غریب سوز و گداز لے کر آئے تھے اس لئے ان کے کلام میں بھی ایک خاص کیفیت پائی جاتی ہے، تذکرۂ روز روشن میں لکھا ہے جس وقت یہ شعر پڑھتے تھے تو آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے تھے۔

ان کی صوفی منشی اور تصوفِ مشربی نے آخرکار انھیں ترک دنیا پر مجبور کر دیا اور تھانیسر میں ایک تکیہ بنا کر بیٹھ گئے۔ آپ کے مزاج میں اس قدر استغنا تھا کہ دارا شکوہ کی مکرر التجا پر بھی آپ نے اپنا خلوت کدہ نہیں چھوڑا اور ایک دفعہ جو پاؤں توڑ کر بیٹھ گئے تو بیٹھے ہی رہے۔ آپ ہندی بھاکا میں بھی کبھی کبھی فرماتے تھے، تذکرۂ روشن میں لکھا ہے کہ ان کا دیوان فارسی ۱۵ ہزار بیت کا ہے، لیکن اب نایاب ہے، گیارھویں صدی ہجری کے وسط میں آپ کا انتقال ہوا۔

جہاں تک میرا خیال ہے جو شعر آپ نے لکھا ہے انھیں نسبتی کا ہے کیونکہ ان کا رنگ یہی ہے۔ اس وقت تذکرۂ روز روشن میرے سامنے ہے اور اس میں جو انتخاب دیا ہے، اس سے بعض اشعار نقل کرتا ہوں:۔

نمود وعدۂ قتلم دو چشم او لیکن — چہ اعتماد تواں کرد قول مستاں را
بہار رفت و ز دیوانگی ندانستم — کدام باغ و کدام چمن کدام گل ست

یہ شعر ملاحظہ ہو:۔

مے باقی و ماہتاب باقی ست، — ما را بتو صد حساب باقی ست

[illegible] — عاشقی ہند زبان یک سو دست
دل کشائے وصل او دارد — چہ بلا مشکل آرزو دارد
بلبلاں ہم ہوا جداں نشدند — کس نداشت گل چہ خو دارد
در صید گاہ چشم سیاہے نشستہ ایم — امیدوار تیر نگاہے نشستہ ایم
پارۂ دل بر جگر لخت جگر بر وصۂ دل — پارہ پارہ دوختم اما پریشاں دوختم
جہت گفتم زند شمع بر شمع گلستں دی — مرا از روئے خود شرمندہ کردی

ان کے علاوہ دو چار شعر مجھے اور بھی یاد ہیں جو تذکرہ میں موجود نہیں ہیں۔ ان میں سے دو یہ ہیں :-

میکنم سخت یاد او امروز — غالباً یاد کردہ ست مرا
برسید کہ من یار کہ احوال تو چوں است — تا حال باد شرح وہم حال دگر شد

عہدِ اسلام کے سکّے

ایام جاہلیت میں اہلِ عرب کا کوئی خاص سکّہ نہ تھا۔ بیع وشرا میں رومی، ایرانی اور حمیری درہم و دینار سے کام چلاتے تھے۔ عہدِ ی میں بھی اس کی طرف توجہ کرنے کی فرصت نہیں ملی اور خلیفۂ اول کا زمانہ بھی اسی طرح گزر گیا۔

جب خلیفۂ ثانی کے عہد میں عراق فتح ہوا اور ایرانی سکوک کے مختلف الاوزان ہونے کی وجہ سے ادائے زکوٰۃ میں دقت ہونے لگی تو چھ قیراط وزن کا درہم مسکوک کر دیا، اس کی شکل و صورت تو وہی رکھی لیکن سنہ ہجری کا اضافہ کر دیا اور حاشیہ پر "بسم اللہ ربی، الحمد للہ" خط ں میں نقش کرایا۔ اس کے بعد خلیفۂ ثالث و خلیفۂ رابع کے زمانہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔

عہدِ امویین میں بھی سنہ ... تک کوئی تغیر نہیں ہوا۔ ... میں البتہ اتنا ہوا کہ نقوشِ کسروی کے بجائے والیوں اور امراء کے نام لوی خط میں منقوش ہونے لگے۔

عبدالملک بن مروان کے عہد میں سب سے پہلے خلیفہ کا نام درج کیا گیا اور حاشیہ پر بسم اللہ ربی بدستور قائم رکھا گیا۔ سکّہ کی شکل ی تھی۔ البتہ عبداللہ ابن زبیر کے زمانہ میں سب سے پہلے گول سکّہ طیار کرایا گیا جس کے ایک طرف "محمد رسول اللہ" اور دوسری طرف "امر اللہ بالوفاء والعدل" منقوش تھا، یہ بیان ابن خلدون اور مقریزی کا ہے لیکن آثار یئین نے جو سکّے برآمد کئے ہیں ان سے اس امر کی صدیق نہیں ہوتی کہ یہ سکّے گول تھے۔

اب رہا یہ امر کہ اس کے بعد کیا کیا ترقیاں ہوئیں اس کے لئے ایک پوری کتاب بھی کافی نہیں ہے کیونکہ بعد کو مسلمانوں کی حکومت ری دُنیا میں پھیل گئی اور پھر خدا جانے کس کس طرح کے سکّے انھوں نے بنائے۔ آپ اس مسئلہ میں ان کتابوں کا مطالعہ کیجئے جو صرف اس موضوع پر لکھی ی گئی ہیں۔

ہندی اور عربی شاعری

یہ صحیح ہے کہ ہندی شاعری صرف جذبات و کیفیات بلکہ تشبیہات و استعارات و ندرتِ بیان کے لحاظ سے بھی بہت مکمل ہے، لیکن ...

کہ ناکہ دنیا میں کسی [illegible] کی شاعری ان خصوصیات سے یکسر خالی ہے درست نہیں ہو سکتا۔ یقیناً عربی [illegible] جذبات میں جو ایام جاہلیت میں صد درجہ سادگی و بے ساختگی کے ساتھ ظاہر کئے جاتے تھے اور بادۂ عشق سے [illegible] اور عجمیوں کے اختلاط سے عربی شاعری میں جو تغیر پیدا ہوا اس میں کثرت سے اس نوع کی مثالیں بھی ملتی ہیں جیسی آپ نے [illegible] کی ہیں۔ افسوس کہ اس وقت میں زیادہ تفصیل و استیعاب سے کام نہیں لے سکتا ورنہ شاید سیکڑوں اشعار اسی قسم کے [illegible] اس وقت پیش نظر ہیں عرض کرتا ہوں۔ ممکن ہے کہ آپ اپنے ہندو دوست کو اُن کے ذریعہ سے ساکت کر سکیں۔

ابو اسحاق مصری (خطیب جامع مصر) کا بیٹا عبد الحکم اپنی محبوبہ کے دانتوں کی تعریف کرتا ہے، لیکن جدید انداز بیان سے [illegible]۔

قامت تعاتبنی بلولؤ نحرہا   لما رأت عینی تجود بدرّہا
وتبسمت عجباً فقلت لصاحبی   ہذا الذی اتہمت بہ فی ثغرہا

مفہوم یہ ہے کہ مجھے روتے دیکھ کر اس نے کہا کہ ان موتیوں سے مجھے بھی کچھ دو کہ اپنے گلے کا ہار بنالوں لیکن اس کے بعد جب وہ مسکرائی تو میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ دیکھو جس چیز کی تہمت اس نے مجھ پر رکھی تھی وہ خود اس کے دہن کے اندر موجود ہے۔

ابوالحسن علی بن عطیہ قریب قریب اسی مفہوم کو دوسرے انداز سے ظاہر کرتا ہے۔

وشادنٍ طاف بالکؤس ضحی   محتثہا والصباح قد وضحا
والروض یبدی لنا شقائقہ   وآسہ العنبری قد نفحا
قلت این الاقاح قال لنا   اودعت ثغر من تسقی القدحا
فضل ساقی المدام یجحدہا   قال فلما تبسم افتضحا

یعنی صبح کے وقت ایک خوبصورت ہرن پیالوں کے چاروں طرف گھومنے لگا اور ان کو جنبش دینے لگا حالانکہ صبح ہو چکی تھی، مرغزار [illegible] کے پھول کھلا رکھے تھے اور عنبریں ریاحین کی خوشبو پھیل رہی تھی، میں نے پوچھا بابونہ کے پھول کہاں چلے گئے میرے ساتھی نے کہا کہ جس نے جام شراب دیا تھا اسی کے منہ میں رکھ دئے ہیں، یہ سُن کر ساقی نے اس سے انکار کیا، لیکن جب ہنس پڑا تو سارا راز کھل گیا۔

ابو اسحاق ابراہیم کے دو شعر اسی رنگ کے ملاحظہ ہوں:۔

حتی اذا طاح عنہا المرط من دہش   وانحل بالضم سلک العقد فی الظلم
تبسمت فاضاء اللیل فالتقطت   حبات منتثر فی ضوء منتظم

یعنی جب ہم آغوش ہونے کے وقت اس کی چادر سرک گئی اور موتیوں کا ہار ٹوٹ گیا تو وہ گھبرائی لیکن بعد کو جب مسکرا پڑی تو روشنی ہو گئی اور تمام موتی ایک ایک کر کے چن لئے۔

ابوالعباس الدارمی لکھتا ہے:۔

اتانی فی قمیص اللاذ یسعی   عدو لی یلقب بالحبیب
وقد عبث الشراب بمقلتیہ   فصیر خدہ کسنا اللہیب
فقلت لہ استحسنہ ہذا   لقد اقبلت فی زیٍ عجیب
احمرۃ وجنتیک کستک ہذا   ام انت صبغتہ بدم القلوب
فقال الراح اہدت لی قمیصاً   کلون الشمس فی شفق المغیب

یعنی میرا دشمن جان جسے میں دوست کہتا ہوں ایک دن میرے پاس آیا اس حال میں کہ سرخ حریر کی قمیص اس کے بدن پر تھی آنکھوں میں شراب کا نشہ تھا اور رخسار شعلہ کی طرح دہک رہے تھے، میں نے کہا آج تو قیامت کا حسن ہے، یہ کیا لباس ہے۔ [illegible]

ملبوس کا رنگ [illegible] سے [illegible] ہے یا شفق کے کوئی دل سے آہستے رنگتا ہے۔ یہ کاکہ یہ پردہ ہے شراب کا، کیا قسمت نہیں
دیکھا کہ غروب کے وقت شفق میں [illegible] رنگ چڑھتا ہے۔
ابو جعفر الدمی چاند کی تصویر کھینچتے ہوئے ایک شعر لکھتا ہے :-

تحیر اللیل این مطلعہ   لا یدری اللیل ان البدر فی عضدی

رات متحیر ہے کہ وہ چاند کہاں چلا گیا۔ اُسے خبر نہیں کہ وہ تو میرے پہلو میں جگمگا رہا ہے۔
ابو نصر ایک وادی کی تعریف کرتا ہوا وہاں کے سنگریزوں کی خوشنمائی کو اس طرح ظاہر کرتا ہے :-

یروع حصاہ حالیۃ العذاری   فتلمس جانب العقد النظیم

یعنے جب حسین اس وادی سے گزرتے ہیں اور یہاں کے سنگریزوں کو دیکھتے ہیں تو فوراً اپنے ہاروں کو دیکھنے لگتے ہیں کہ کہیں ایسا نہیں ہوا کہ ان کے جواہرات ٹوٹ کے یہاں گر گئے ہوں۔
عین الزمان طرابلسی کے چند شعر ملاحظہ ہوں :-

من رکب البدر فی صدر الردینی   وموہ السحر فی حد الیمانی،
وانزل النیر الاعلے الے فلک   مدارہ فی القباء والخسروانی
طرف ذاام قراب سل صارمہ   او اغید ماس ام اعطاف خطی

چہرہ معشوق کی تعریف میں کہتا ہے کہ :- یہ چودھویں کے چاند کو کس نے نیزہ کی نوک پر رکھ دیا ہے اور شمشیر یمانی کی دھار میں کس نے جادو بھر دیا ہے، (یہ آنکھ کی تعریف ہے)۔ پھر لباس کے اندر جگمگانے والے جسم کو دیکھ کر کہتا ہے کہ آفتاب کو کس نے آسمان کی بلندی سے اتار کر قبائے خسروی میں لاکر رکھ دیا۔
اس کے بعد وہ پھر آنکھ کی صفت بیان کرتا ہے کہ یہ کوئی نیام ہے جس کے اندر سے تیز تلوار نکلی ہوئی نظر آرہی ہے اور اس کے بعد قد و قامت کے متعلق کہتا ہے کہ یہ کوئی لچیلا میرا ہے یا لچکدار برچھا۔

اما وذائب مسک من ذوائبہ   علی اعالی القضیب الخیزرانی
وما یجن عقیقی الشفاہ [illegible]   الرحیقی والثغر الجمانی

لیکن شعر تو یہ ہے کہ :-

لو قیل للبدر من فی الارض تحسدہ   اذا تجلی لقال ابن الفلانی

یعنی اگر چودھویں کے چاند سے پوچھا جائے کہ زمین میں تجھ کو کس پر رشک آتا ہے تو وہ کہدے گا کہ فلاں کے بیٹے سے۔
اسماعیل بن ابی الحسن کہتا ہے :-

رق الزجاج ورقت الخمر   وتشابہا فتشاکل الامر
فکانما خمر ولا قدح   وکانما قدح ولا خمر

شراب و شیشہ کی پاکیزگی کا ذکر ہے کہ یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ شیشہ شراب ہے یا شراب شیشہ۔
لیکن اگر سچ پوچھئے تو عربی شاعری کے لئے باعث فخر یہ اشعار نہیں ہیں بلکہ وہ دوسری ہیں جن میں تصنع، یہ آورد یہ خواہ مخواہ کی مضمون آفرینی نہیں پائی جاتی اور جن کا تعلق جذبات سے ہے۔
ممکن ہے آپ کو مندرجہ بالا اشعار میں کچھ لطف آیا ہو لیکن میرے لئے وہ بالکل بے مزہ ہیں اور مجھے مسرور کرنے کے لئے تو صرف اس قسم کے اشعار درکار ہیں :-

[illegible] اذا نودیت باسم دانی اذا قیل لی یا عبد [illegible]
لا تدعنی الا بیا عبدہا فانہ اشرف اسمائی

جب کوئی میرا نام لیکر پکارتا ہے تو میں بہرا بن جاتا ہوں، لیکن جب کوئی اُس کا غلام کہکر بلاتا ہے تو فوراً [illegible]
اے لوگو مجھے تو تم یہی کہکر پکارا کرو "اے فلاں کے غلام" کیونکہ اس سے زیادہ عزت والا نام میرے لئے اور کوئی نہیں ہے۔

ہلالی پرچم

عام طور سے یہی خیال کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ہلال کا نشان، سلطنت بازنطین سے لیا ہے، لیکن بعض نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ سلطنت بازنطین پر فتح پانے سے قبل ترکوں کے پرچموں پر یہ نشان پایا جاتا تھا، تاہم اس سے یہ سوال رفع نہیں ہوتا کہ ہلال کے ساتھ بالقول آپ کے اس کے بطن میں ستارہ کہاں سے آیا، جبکہ بازنطین کا پرچم اس سے خالی تھا۔

اس کے متعلق ایک روایت اور ہے جس سے ایک حد تک تسلّی ہو سکتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ارطغرل اعظم جو سلطنت اتراک کا موسس اولین سمجھا جاتا ہے، ایک مرتبہ کسی درویش سے ملنے گیا اور اس درویش نے پیشین گوئی کی کہ تیرے خاندان میں ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جو اپنی فتوحات سے تمام دُنیا کو لرزہ براندام کر دے گا اور تیری قایم کی ہوئی حکومت نہایت طویل زمانہ تک باقی رہے گی، جس وقت ارطغرل درویش کے پاس سے باہر نکلا تو شام ہو چکی تھی اور یہ وہ وقت تھا جب ہلال اور زہرہ کا (بالکل اس طرح جس طرح آج قومی نشان دکھایا جاتا ہے) قِران ہو رہا تھا۔ ارطغرل نے اس کو دیکھتے ہی تفاول نیک خیال کیا اور اُسی وقت سے اپنے پرچم کا نشان اس کو قرار دیا۔

سُورج کا طلوع و غروب کے وقت بڑا نظر آنا اور کم گرم ہونا

آفتاب طلوع و غروب کے وقت بڑا اور دوپہر کو چھوٹا کیوں نظر آتا ہے یا یہ کہ اس کی حرارت صبح و شام اور دوپہر کو زیادہ کیوں معلوم ہوتی ہے حالانکہ جسامت کے لحاظ سے صورت حال اس کے خلاف ہونی چاہئے، اس سوال کا تعلق علم مناظر و مرایا سے ہے۔ طلوع و غروب کے وقت آفتاب یقیناً زمین سے دور ہوتا ہے اور محاذ کے لحاظ سے اس کی شعاعیں ترچھی ہو کر زمین تک پہنچتی ہیں اس لئے ہوا کی دبازت یا اس کے حجم میں نفوذ کرنے کے لئے شعاعوں کو زیادہ سفر کرنا پڑتا ہے اور ہوا کا یہ حجم مع اس تمام غبار کے جو کرۂ زمین کے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے ایک محدب شیشہ کی سی صورت اختیار کر لیتا ہے جس کے اندر سے آفتاب ہم کو بڑا نظر آتا ہے، برخلاف دوپہر کے کہ اس وقت آفتاب کی شعاعیں سیدھی پڑتی ہیں اور ہوا کا تحدّب بھی کم ہوتا ہے۔ آپ نے اگر مختلف دبازت کے محدب شیشوں سے چیزوں کو دیکھا ہے تو آپ آسانی سے سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شیشہ میں جس قدر تحدب زیادہ ہوگا اسی قدر چیز بڑی نظر آئے گی۔

رہا حرارت کا سوال، سو اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ طلوع و غروب کے وقت چونکہ آفتاب دور ہوتا ہے اور اس کی شعاعیں سیدھی نہیں پڑتیں اس لئے گرمی کم ہوتی ہے۔ دوپہر کو چونکہ کرنیں سیدھی ہوتی ہیں اس لئے حرارت بھی زیادہ ہوتی ہے کسی آتشی شیشہ کو سیدھا رکھا مگر اس کا عکس کسی کاغذ پر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ آگ اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب شیشہ کے مرکز سے سیدھی شعاعیں نفوذ کرتی ہیں۔

نباتات کا تنفس

ماہرین طب کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ بقاء حیات کے لئے ہوا کا تنفس ضروری ہے، البتہ آلات تنفس میں فرق یقیناً پایا جاتا ہے یعنی جس طرح انسان وحیوان پھیپھڑوں کے ذریعے سے ہوا کو جذب کرتے ہیں اسی طرح نباتات بھی تنفس ہوا پر مجبور ہیں۔ لیکن اس کا طریقہ دوسرا ہے۔

سانس لینے کی ضرورت یہ ہے کہ ہوا پھیپھڑوں میں داخل ہوتی ہے اور اس کا آکسیجن اندر کے مواد فاسدہ سے مل کر کاربونک ایسڈ (حامض کاربن) میں تبدیل ہو جاتا ہے اور سانس اسے خارج کر دیتی ہے یعنی سانس کے ذریعہ سے آکسیجن اندر جاتی ہے اور کاربن ہوکر باہر نکلتی ہے لیکن نباتات کا سانس لینا بالکل اس کے خلاف ہے۔ یہ کاربن کو جذب کرتے ہیں اور آکسیجن بنا کر باہر نکالتے ہیں اس نظام میں قدرت کی بڑی مصلحت پنہاں ہے کیونکہ اگر نباتات بھی انسان وحیوان کی طرح آکسیجن کے عاشق ہوتے، تو ہوا کا آکسیجن چند دن میں ختم ہو جاتا اور دنیا فنا ہو جاتی۔ یا اگر انسان وحیوان کے تنفس سے کاربن خارج نہ ہوتا تو تمام نباتات خشک ہو جاتے۔

جس طرح انسان وحیوان کے پاس سانس لینے کے لئے پھیپھڑے موجود ہیں، اسی طرح نباتات کے پاس ان کے پتے ہیں جن سے وہ سانس لیتے ہیں ــــ اگر تم کسی پتے کو خوردبین سے دیکھو گے تو معلوم ہوگا کہ اس کی سطح پر مستطیل شکل کے ہزاروں لاکھوں دہانے پائے جاتے ہیں جن کے ذریعہ سے ہوا اندر داخل ہوتی ہے۔ پانی کے اندر جو درخت پائے جاتے ہیں وہ اس مسئلہ میں عام نباتات سے اس طرح جدا ہیں جس طرح مچھلی دیگر حیوانات سے ممتاز ہے۔ یعنی جس طرح وہ صرف گلپھڑوں سے پھیپھڑے کا کام لیتی ہے، اسی طرح آبی درختوں کی پتیوں میں بھی دہانے یا جوف نہیں ہوتے بلکہ نلکیاں ہوتی ہیں۔

خیال کیا جاتا ہے کہ صرف نوع انسان کے تنفس کے لئے ایک سال میں ایک لاکھ ساٹھ ہزار مکعب میٹر آکسیجن کی ضرورت ہوتی ہے اور باقی تمام حیوانات کے لئے اس سے چہار چند آکسیجن کی۔ ایک انسان روزانہ ۲۵۰ گرام کاربونک ایسڈ تنفس کے ذریعہ سے خارج کرتا ہے اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اگر نباتات کاربونک ایسڈ کو جذب اور آکسیجن کو خارج نہ کریں تو چند دن میں سارے حیوانات دنیا سے فنا ہو جائیں۔ ہوا جو زمین کو محیط ہے، اس میں صرف ایک لاکھ ۳۴ ہزار کیلو میٹر آکسیجن پائی جاتی ہے۔ اور دنیا کی انسانی آبادی صرف ایک ارب فرض کر لی جائے اور دیگر حیوانات ۴ ارب، تو ہوا کا آکسیجن صرف نوع انسان کے لئے ۸۳۰۵ سال سے زیادہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا لیکن چونکہ نباتات کثرت سے آکسیجن خارج کرتے رہتے ہیں (دیکھئے کہ ایک پھول پندرہ پنکھڑیوں کا پانچ مہینے میں تقریباً ۵۰۰ پونڈ آکسیجن پیدا کرتا ہے) اس لئے دنیا فقدان آکسیجن کی وجہ سے فنا نہیں ہوتی۔

ہر شخص تجربہ سے معلوم کر سکتا ہے کہ نباتات کیونکر اور کس مقدار میں آکسیجن خارج کرتے ہیں۔ کسی برتن میں ایک گملہ کسی پودے کا رکھو اور اس کے اوپر پانی سے بھرا ہوا شیشہ کا خول اوندھا دو تاکہ درخت اس کے اندر پانی میں ڈوبا رہے، تم دیکھو گے کہ تھوڑی دیر میں پتوں سے چھوٹے چھوٹے بلبلے پیدا ہو کر اوپر کی طرف چڑھتے ہیں اور پانی کے اسی قدر حصہ کو نیچے کی طرف پھینک دیتے ہیں، یہی آکسیجن ہے۔ مزید تجربے کے لئے تم دیا سلائی روشن کرکے ان بلبلوں کی طرف لے جاؤ۔ اب تم دیکھو گے کہ ساری سطح منور ہو گئی اور نہایت تیز روشنی نظر آ رہی ہے الغرض نباتات کا تنفس کے ذریعہ سے آکسیجن خارج کرنا مسلم ہے۔

رات کے وقت نباتات کا تنفس بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے۔ یعنی رات کو وہ تمام حیوانات کی طرح آکسیجن جذب کرتے ہیں اور کاربن خارج۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کمرے کے اندر دس پودے ہوں اور کمرہ بند کرکے سو جاؤ تو صبح کو وہاں کی ہوا اتنی ہی خراب ہوگی جتنی دس آدمیوں کے تنفس سے خراب ہو سکتی ہے۔

نباتات کا تنفس اگر ایک طرف اس لئے مفید ہے کہ انسان کے لئے اس سے آکسیجن پیدا ہوتا ہے تو دوسری طرف یہ فائدہ بھی مقصود

ہو کہ اس سے بخارات آبی پیدا ہوتے ہیں اور بارش خوب ہوتی ہے چنانچہ تم دیکھو گے کہ جن ملکوں میں درخت کم ہوتے ہیں
اور جہاں درخت زیادہ ہیں وہاں بارش بہت کافی ہوتی۔
اگر تم کسی پودے کو کسی برتن سے ڈھک کر چاروں طرف سے اس طرح محفوظ کر دو کہ درخت کے بخارات باہر نہ نکلیں تو
بخارات نے وہیں گھٹ گھٹ کر پانی کی صورت اختیار کر لی ہے اور ۲۴ گھنٹے کے اندر سارا پودا اس طرح تر ہو گیا ہے گویا بارش
ہوئی ہے۔

برج بابل

برج بابل کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، بعض کا بیان ہے کہ وہ بعل بت کا ہیکل تھا (جس کا ذکر ہیروڈوٹس نے کیا ہے) بعض
کہتے ہیں کہ وہ قصر نمرود کا ایک حصہ تھا، اس کی جائے وقوع میں بے شک اختلاف نہیں ہے اور سب اس امر پر متفق ہیں کہ وہ ارض شنعار
میں بنایا گیا تھا اس کی تعمیر کی وجہ میں بھی اختلاف ہے کوئی کہتا ہے کہ آسمان پر چڑھنے کی غرض سے اس کو بنایا گیا، کوئی معتقد ہے کہ طوفان
سے بچنے کے لئے تعمیر کیا گیا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اس زمانہ کا معبد تھا اور کسی بت کی پرستش گاہ۔
جس طرح وادی نیل میں اہرام کا شمار قدیم ترین آثار میں سے ہے اسی طرح ارض بابل اس برج کا مرتبہ قرار دیا جاتا ہے لیکن فرق یہ
ہے کہ اہرام مصر باقی ہیں اور یہ فنا ہو گیا۔ رہا زبانوں کا بدل جانا یہ بیان بطور مجاز کے ہے کہ طوفان سے قبل سب کی زبان ایک تھی اور پھر جب
طوفان کے بعد لوگ مختلف ممالک میں پھیلے تو ان کی زبانیں بدل گئیں۔

باغِ ارم کی حقیقت

ارم کو مقام قرار دینے میں بعض مفسرین نے بھی غلطی کی ہے اور غالباً اسی غلطی کا اثر ہے کہ اکثر لوگ ارم کو کسی شہر کا مقام کا نام سمجھتے
ہیں۔ کلام مجید کی آیت ہے:۔
"الم ترکیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلہا فی البلاد"
بعض مفسرین نے اس کے یہ معنی سمجھے ہیں:۔ "کیا نہیں دیکھا تو نے کہ کیا کیا تیرے رب نے ارم کی قوم عاد کے ساتھ۔ (وہ عاد ارم
کیسا) ستونوں والا جس کا مثل (اس وقت کے) بلاد میں کوئی نہ تھا" حالانکہ ارم نام تھا سام کے بیٹے اور نوح کے پوتے کا اور عاد اسی ارم کا
پوتا تھا، کلام مجید کی اس آیت میں عاد کو ارم کے ساتھ نسبت دے کر عاد اولیٰ کی تخصیص کی ہے تاکہ عاد ثانی سے ممتاز ہو جائے
عاد اولیٰ کے خوش قد اور توانا ہونے کو ظاہر کیا گیا ہے اس لئے آیت کا صحیح مفہوم یہ ہوا کہ:۔
"کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے ارم کی اولاد عاد اولیٰ کے ساتھ کیا کیا جو بڑے خوش قد و توانا تھے اور جن کا مثل
اس وقت کسی ملک میں نہ پایا جاتا تھا"
ممکن ہے کہ ارم نے کوئی باغ بھی بنایا ہو اور وہ باغ خاص شہرت رکھتا ہو۔

بوقلموں

ہفت قلزم میں اس کا لفظ بوقلموں بسکون لام لکھا ہے، لیکن صحیح تلفظ بحرکت لام ہے، جیساکہ صاحب بہار عجم نے لکھا ہے فارسی میں اکثر اور عربی میں گرگٹ کو بوقلموں کہتے ہیں۔ لیکن اس کو بوقلموں کہنا بھی اسی لئے ہے کہ اس کا رنگ بدلتا رہتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس کی حقیقت کچھ اور ہے۔

لفظ کی ظاہری ترکیب سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بوقلموں یا ابوقلموں عربی سے فارسی میں آیا ہے اور یہ صحیح بھی ہے، لیکن یقینی ہے عربی میں یہ لفظ مرکب نہیں ہے، بعض کا خیال ہے کہ بوقلموں دمشق کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے اور وہاں شاید کوئی طائر ایسا ہوتا ہے جسکے رنگ بدلتے رہتے ہیں، اس لئے اس نسبت سے اس طائر کو بوقلموں کہنے لگے اور بعد کو وہی خصوصیت گرگٹ میں دیکھ کر اسے بھی بوقلموں کہدیا لیکن زبان عربی کے ماہرین نے ہر جگہ اس لفظ کے معنی دیبائے رومی کے لکھے ہیں، جسے آپ اس کے رنگ بدلنے سے دھوپ چھاں کہہ سکتے ہیں۔ قزوینی نے لکھا ہے کہ بوقلموں ایک کپڑا ہے جو ابو براقش (ایک طائر کا نام) کے پروں کی طرح مختلف رنگ پیدا کرتا ہے — ابوالقاسم مشہدی لکھتا ہے کہ:-

مصوراں ز کجا و خیال تصویرم — بیال بوقلموں گر کنند تصویرم

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بوقلموں سے کوئی طائر مراد ہے، کیونکہ اگر یہاں گرگٹ مراد ہوتا تو بال بوقلموں نہ لکھا جاتا۔

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں لکھا ہے کہ "اصل میں بوقلموں سے مراد وہ بحری جانور ہے جسے (PINNA) کہتے ہیں اور جس کے ریشے اون کا تاگہ بٹ کر کپڑا تیار کیا جاتا تھا، لیکن اس سے بھی یہ حقیقت واضح نہیں ہوتی کہ عربی میں اسے بوقلموں کیوں کہنے لگے۔

ممکن ہے کہ یہ اس لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہو جو دیبائے رومی کے لئے اصل یونانی یا رومہ کی قدیم زبان میں بولا جاتا ہو۔

بہر حال یقین کے ساتھ اس لفظ کی اصلیت نہیں بتائی جاسکتی کہ کیا ہے۔

متنبی کی وجہ تسمیہ

اس شاعر کا نام احمد ابن حسین تھا، کنیت ابوطیب تھی اور قبیلۂ کندہ سے تعلق رکھتا تھا۔ چونکہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اسلئے متنبی (یعنی مصنوعی مدعی نبوت) کے لقب سے مشہور ہوگیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اخشید مصر کا فرمانروا اور لؤلؤ شام کا عامل تھا، جب اس نے دعوئے نبوت کیا تو گرفتار کر کے دمشق لایا گیا اور اس کے خلاف بہت سے لوگوں نے شہادتیں دیں۔ اس نے توبہ کر کے عفو کی درخواست کی اور آزاد کر دیا گیا۔ رہا ہونے کے بعد وہ سیف الدولہ فرمانروائے حلب کے دربار سے متعلق ہوگیا۔ پھر یہاں سے مصر پہونچا اور اخشید کے محبوب حبشی غلام کافور کی ملازمت میں داخل ہوگیا۔ لیکن چند روز کے بعد یہاں سے بھی برداشتہ خاطر ہوا اور ایران پہونچ کر عضد الدولہ فرمانروائے بویہ کے اہل دربار میں شامل ہوگیا۔ کچھ دن گزرے تھے کہ پھر کوفہ کا عزم کیا، لیکن یہ اس کی زندگی کی آخری وحشت تھی چونکہ راستہ ہی میں بمقام نعمانیہ ساحل دجلہ پر عرب قزاقوں کے ایک گروہ نے اس کو ہلاک کر دیا۔ ۳۰۳ھ میں پیدا ہوا اور ۳۵۴ھ میں انتقال کیا۔

دیباچہ کی اصلیت

دیبائے رومی ایک مشہور ریشمی کپڑا ہے، جو اپنے رنگ اور حسن کے لحاظ سے کسی زمانہ میں بہت مشہور [illegible] اسی کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے، یہ لفظ فارسی کا ہے جو عربی زبان میں جاکر دیباج ہوگیا۔ چونکہ دیباج نہایت [illegible] کے لحاظ سے بہت مشہور تھا، اس لئے اس لفظ کا مفہوم ہی بعد کو حسن قرار پاگیا اور ایک نظم یا کتاب کے ابتدائی [illegible] کہنے لگے، کیونکہ عام طور پر اولین حصۂ کتاب بہت زوردار لکھا جاتا تھا، اور اس میں نقاشی وغیرہ کی جاتی تھی، الغرض [illegible] فارسی تھا جو بعد کو عربی میں جاکر دیباج ہوگیا اور پھر افتتاحیہ کے معنی میں جب اہل فارس نے اسے عربی سے لیا تو دیباجہ کو دیباچہ کر دیا۔

حجر اسود

عبادت کی اولین رسمی صورت جو دنیا میں قایم ہوئی وہ قربانی تھی، جس کا ثبوت خود قرآن پاک سے ملتا ہے (ملاحظہ ہو قصہ ہابیل و قابیل) اس وقت تک کہ انسان ڈانواڈول زندگی بسر کر رہا تھا اور کسی جگہ اس کے قیام کا ٹھکانا نہ تھا، رسم قربانی ادا کرنے کے لئے بھی کوئی متعین جگہ نہ تھی اور نہ ہوسکتی تھی۔ لیکن جب اس میں آثار تمدن پیدا ہوئے اور اس نے اپنے قیام کے لئے جگہ مقرر کی تو قدرتاً قربانی کے لئے بھی کوئی مقام اس کو مخصوص کرنا چاہئے تھا، چنانچہ جائے قربانی کی تعیین کی رسم زمانۂ قدیم سے چلی آرہی تھی کہ حضرت ابراہیم نبی بناکر بھیجے گئے اور انھوں نے بھی حسب دستور قربانگاہ یا مذبح جسے مقدس ترین معبد کی حیثیت حاصل تھی، قایم کی۔

قربانگاہ یا مذبح کی صورت یہ تھی کہ ایک پتھر بطور نشان کے قایم کر لیتے تھے اور اسی جگہ کو خدا کا معبد سمجھ کر قربانیاں کیا کرتے تھے، چنانچہ توریت مقدس سے ابراہیم اور آل ابراہیم کا اس طرح پتھر نصب کرکے مذبح بنانا پوری طور پر ثابت ہے (ملاحظہ ہو کتاب پیدائش (باب آیت ۷، (باب ۱۳، آیت ۸)، (باب ۲۲، آیت ۲۵)، (باب ۲۸، آیت ۱۸، ۱۹، ۲۲) اور کتاب خروج (باب ۲۴ و ۲۵)۔

جب حضرت ابراہیم سرزمین مکہ میں تشریف لائے تو انھوں نے یہاں بھی اسی دستور کے مطابق ایک پتھر قربانی کی جگہ متعین کرنے کے لئے نصب کیا جس کو حجر اسود کہتے ہیں۔ اخبار مکہ میں ازرقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پتھر جبل ابوقبیس سے حاصل کیا گیا تھا۔ بعد کو جب ابراہیم کی اولاد نے اس جگہ مستقل مکان (مذبح) بنایا تو اس پتھر کو لے کر اسی دیوار میں لگا دیا جس سے مقصود یہ تھا کہ طواف کے شروع اور ختم کرنے کی جگہ متعین ہوجائے۔ پھر چونکہ حجر اسود حضرت ابراہیم کی یادگار ہے اس لئے اس کا تاریخی، اثری اور مذہبی احترام ظاہر ہے۔

اب یہ پتہ چلنا بہت دشوار ہے کہ یہ پتھر اصل میں کتنا بڑا اور کس رنگ کا تھا۔ کیونکہ اول تو کثرت مس سے اس کی سطح بالکل چکنی ہوگئی ہے اور دوسری یہ کہ دو دفعہ کعبہ میں آگ لگنے کی وجہ سے اس کا رنگ بھی سیاہ ہوگیا ہے۔

حجر اسود کے متعلق جو اور بہت سی روایات پائی جاتی ہیں کہ وہ پہلے سفید تھا اور انسان کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا یا یہ کہ وہ بہشت کا لعل تھا یا یہ کہ قیامت کے دن اس کی آنکھ اور زبان ہوجائے گی اور وہ لوگوں کے بوسہ دینے کی شہادت دے گا۔ یہ سب مجروح اور ناقابل اعتبار ہیں۔ کلام مجید میں کسی جگہ اس پتھر کا ذکر نہیں آیا ہے اور اسی سے اس کی عدم اہمیت ظاہر ہے۔

لفظ "سلطان" کی تاریخی تحقیق

کلام مجید میں لفظ سلطان متعدد جگہ استعمال ہوا ہے، کسی جگہ اس کی نسبت انبیاء سے کی گئی ہے اور کہیں شیاطین سے اور ہر
ہ اس کا مفہوم، اختیار، قدرت، قبضہ، تسلط یا دلیل و حجت لیا گیا ہے۔

سورۂ ابراہیم میں انبیاء کی زبان سے کہلوا دیا گیا: "وما کان لنا ان ناتیکم بسلطان الا باذن اللہ"، یعنی ہم کوئی دلیل و حجت
بر اذن خداوندی کے تم پر نہیں لا سکتے تھے۔ دوسری جگہ اسی صورت میں شیطان کہتا ہے کہ: "وما کان لی علیکم من سلطان"
ی مجھے تم پر کوئی اختیار و تسلط نہ تھا۔ اسی طرح سورۂ انعام، سورۂ الاعراف اور سورۂ نور میں شیطان کا یہ عدم اختیار حسب ذیل
توں سے ظاہر کیا گیا ہے۔

"ان عبادی لیس لک علیہم سلطان"۔ "انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا"۔ "وما کان لہ علیہم من سلطان"۔
لغت نے بھی اس کے معنے "حجت و برہان" لکھے ہیں اور چونکہ حکومت وقت اپنے قبضہ و اقتدار کی وجہ سے "برہان من اللہ" سمجھی جاتی
ی اس لئے اس کو سلطان کہنے لگے۔

احادیث میں بھی سلطان کا لفظ بہ معنے حکومت وقت مستعمل ہوا ہے۔ ترمذی کی ایک حدیث ہے: "السلطان ولی من لا ولی لہ"
س کا کوئی ولی نہیں حکومت وقت اس کا ولی ہے) اور "السلطان ظل اللہ فی الارض" کی حدیث تو کھلی ہوئی موجود ہی ہے"
العتبی نے اپنی کتاب الیمینی میں نقل کیا ہے اور اس کے شارح الیمینی نے بہ سلسلۂ روایت عبداللہ ابن عمر تک پہونچایا ہے۔

عربی انشاء میں چوتھی صدی ہجری کے آخیر تک لفظ سلطان، ہر جگہ نظام حکومت کے لئے استعمال کیا گیا ہے لیکن بعد کو عمال
خلفاء کے لئے بھی اس کا استعمال ہونے لگا، چنانچہ خلیفۂ منصور، خلیفۂ الموفق اور خلیفۂ القادر خطبوں میں سلطان کے لقب
یاد کئے جاتے تھے۔

الغرض حکومت کے بجائے حکمران کو سلطان کہنا ابتداء اسلام کی بات نہیں ہے بلکہ یہ تغیر بعد کو ہوا ہے۔ ابن خلدون کا بیان ہے
جعفر برمکی بھی سلطان کہلاتا تھا اور بعد کو غاصبین خلافت بھی امیر الامرا اور سلطان کے لقب سے یاد کئے جانے لگے۔ خاندان بویہ اور
نوی خاندان کے حکمران نے بھی یہی لقب اختیار کر لیا تھا۔ ابن اثیر کا بیان ہے کہ محمود غزنوی کو یہ لقب خلیفہ القادر نے دیا تھا،
ن العتبی نے اس لقب کے دیئے جانے کا ذکر نہیں کیا گو اس نے محمود غزنوی کے تمام القاب شمار کرا دئے ہیں۔ خاندان غزنی میں سب سے
جس نے سکہ میں لفظ سلطان کا اضافہ کیا وہ ابراہیم تھا۔ خلفاء فاطمیین نے بھی اپنے آپ کو سلطان الاسلام کہلوایا، اور
ی زمانہ میں بویہ فرمانرواؤں نے سلطان الدولہ کا لقب اختیار کیا۔ خاندان بویہ کا آخری فرمانروا الملک الرحیم بھی سلطان کہلاتا تھا
ن جب طغرل بیگ سلجوقی نے اس سے سلطنت چھین لی تو دربار خلافت سے سلطان رکن الدولہ کا لقب عطا ہوا۔ طغرل بیگ ہی پہلا
لمان فرمانروا تھا جس نے اپنے سکوں میں سلطان المعظم منقوش کرایا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلجوقی فرمانروا ہی سب سے پہلے حکمران
جنھوں نے باقاعدہ اس لقب کو اختیار کیا اور صرف جلال الدین خوارزم شاہ ایک ایسا خود فرمانروا اس خاندان کا تھا جس کے سلطان
نے کا خلیفہ الناصر نے منظور نہ کیا۔ اس کے بعد سلاجقۂ روم نے بھی اپنے آپ کو سلطان کہلوایا اور اسی زمانہ میں پہلا ایوبی فرمانروا صلاح الدین
لطان لکھا جانے لگا۔ لیکن اس خاندان کے اور فرمانروا سلطان نہیں کہلائے صرف الملک کے لقب سے یاد کئے گئے۔ خلفاء عباسیہ کے
منک سلطان کا لقب انھیں کی طرف سے دیا جاتا تھا، لیکن زوال بغداد کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے یہ لقب اختیار کر لیا۔
اس کے الفاظ اعظم اور عادل وغیرہ کا بھی اضافہ کیا اور اس عہد کے مورخین نے بھی انھیں اسی لقب سے یاد کیا اور علماء فقہ نے اسکے

دیباچہ کی اصلیت

دیبائے رومی ایک مشہور ریشمی کپڑا ہے، جو اپنے رنگ اور حسن کے لحاظ سے کسی زمانہ میں بہت مشہور تھا اور ... ایک تبدیل شدہ صورت ہے، یہ لفظ فارسی کا ہے جو عربی زبان میں جاکر دیباج ہوگیا۔ چونکہ دیباج نہایت مقبول کپڑا ... لحاظ سے بہت مشہور تھا، اس لئے اس لفظ کا مفہوم ہی بعد کو حسن قرار پاگیا اور ایک نظم یا کتاب کے ابتدائی اجزاء کو ... لگے، کیونکہ عام طور پر اولین حصۂ کتاب بہت زور دار لکھا جاتا تھا، اور اس میں نقاشی وغیرہ کی جاتی تھی، الغرض اصل ... تھا بعد کو عربی میں جاکر دیباج ہوگیا اور پھر افتتاحیہ کے معنی میں جب اہل فارس نے اُسے عربی سے لیا تو دیباجہ کو دیباچہ کردیا۔

حجر اسود

عبادت کی اولین رسمی صورت جو دنیا میں قایم ہوئی وہ قربانی تھی، جس کا ثبوت خود قرآن پاک سے ملتا ہے (ملاحظہ ہو واقعہ ... بیل و قابیل) اُس وقت تک کہ انسان ڈانواڈول زندگی بسر کر رہا تھا اور کسی جگہ اس کے قیام کا ٹھکانا نہ تھا، رسم قربانی ادا کرنے کے لئے ... کوئی متعین جگہ نہ تھی اور نہ ہوسکتی تھی۔ لیکن جب اس میں آثار تمدن پیدا ہوئے اور اس نے اپنے قیام کے لئے جگہ مقرر کی تو ... بانی کے لئے بھی کوئی مقام اس کو مختص کرنا چاہئے تھا، چنانچہ جائے قربانی کی تعیین کی رسم زمانۂ قدیم سے چلی آرہی تھی کہ حضرت ابراہیم ... کر بھیجے گئے اور انھوں نے بطور حسب دستور قربانگاہ یا مذبح جسے مقدس ترین معبد کی حیثیت حاصل تھی، قایم کی۔

قربانگاہ یا مذبح کی صورت یہ تھی کہ ایک پتھر بطور نشان کے قایم کرلیتے تھے اور اسی جگہ کو خدا کا معبد سمجھ کر قربانیاں کیا کرتے تھے، ... توریت مقامات سے ابراہیم اور آل ابراہیم کا اس طرح پتھر نصب کرکے مذبح بنانا پوری طور پر ثابت ہے (ملاحظہ ہو کتاب پیدائش (باب ... ت ... (باب ۳، آیت ۸)، (باب ۲۶، آیت ۲۵)، (باب ۲۸، آیت ۱۸، ۱۹، ۲۲) اور کتاب خروج (باب ۲۴ و ۲۵)۔

جب حضرت ابراہیم سرزمین مکہ میں تشریف لائے تو انھوں نے یہاں بھی اسی دستور کے مطابق ایک پتھر قربانی کی جگہ متعین کرنے کے ... نصب کیا جس کو حجر اسود کہتے ہیں۔ اخبار مکہ میں ارزقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پتھر جبل ابوقبیس سے حاصل کیا گیا تھا۔ بعد کو جب ... ہیم کی اولاد نے اس جگہ مستقل مکان (مذبح) بنایا تو اس پتھر کو لے کر اسی دیوار میں لگادیا جس سے مقصود یہ تھا کہ طواف کے شروع اور ... کرنے کی جگہ متعین ہوجائے۔ پھر چونکہ حجر اسود حضرت ابراہیم کی یادگار ہے اس لئے اس کا تاریخی، اثری اور مذہبی احترام ظاہر ہے۔
اب یہ پتہ چلنا بہت دشوار ہے کہ یہ پتھر اصل میں کتنا بڑا اور کس رنگ کا تھا۔ کیونکہ اول تو کثرت مس سے اس کی سطح بالکل چکنی ہوگئی اور دوسری یہ کہ دو دفعہ کعبہ میں آگ لگنے کی وجہ سے اس کا رنگ بھی سیاہ ہوگیا ہے۔

حجر اسود کے متعلق جو اور بہت سی روایات پائی جاتی ہیں کہ وہ پہلے سفید تھا اور انسان کے گناہوں نے اسے سیاہ کردیا یا یہ کہ ... بہشت کا لعل تھا یا یہ کہ قیامت کے دن اس کی آنکھ اور زبان ہوجائے گی اور وہ لوگوں کے بوسہ دینے کی شہادت دے گا۔ ... سب مجروح اور ناقابل اعتبار ہیں۔ کلام مجید میں کسی جگہ اس پتھر کا ذکر نہیں آیا ہے اور اسی سے اس کی عدم اہمیت ... رہے۔

لفظ "سلطان" کی تاریخی تحقیق

کلام مجید میں لفظ سلطان متعدد جگہ استعمال ہوا ہے، کسی جگہ اس کی نسبت انبیاء سے کی گئی ہے اور کہیں شیاطین سے اور ہر
ں کا مفہوم اختیار، قوت، قبضہ، تسلط یا دلیل و حجت لیا گیا ہے۔
سورۂ ابراہیم میں انبیاء کی زبان سے کہلوا دیا گیا: "وما کان لنا ان نأتیکم بسلطان الا باذن اللہ" یعنی ہم کوئی دلیل و حجت
بغیر اذن خداوندی کے تم پر نہیں لاسکتے تھے۔ دوسری جگہ اسی صورت میں شیطان کہتا ہے کہ: "وما کان لی علیکم من سلطان"
یعنی مجھے تم پر کوئی اختیار و تسلط نہ تھا۔ اسی طرح سورۂ انعام، سورۂ الاعراف اور سورۂ نور میں شیطان کا یہ عدم اختیار حسب ذیل
الفاظ سے ظاہر کیا گیا ہے۔
"ان عبادی لیس لک علیہم سلطان"۔ "انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا"۔ "وما کان لہ علیہم من سلطان"۔
اہل لغت نے بھی اس کے معنے "حجت و برہان" لکھے ہیں اور چونکہ حکومت وقت اپنے قبضہ و اقتدار کی وجہ سے "برہان من اللہ" سمجھی جاتی
تھی اس لئے اس کو سلطان کہنے لگے۔
احادیث میں بھی سلطان کا لفظ بمعنے حکومت وقت مستعمل ہوا ہے۔ ترمذی کی ایک حدیث ہے: "السلطان ولی من لا ولی لہ"
(جس کا کوئی ولی نہیں حکومت وقت اس کا ولی ہے) اور "السلطان ظل اللہ فی الارض" کی حدیث تو کھلی ہوئی موجود ہی ہے،
عتبی نے اپنی کتاب الیمینی میں نقل کیا ہے اور اس کے شارح الیمینی نے بسلسلۂ روایت عبداللہ ابن عمر تک پہونچایا ہے۔
عربی انشاء میں چوتھی صدی ہجری کے آخیر تک لفظ سلطان، ہر جگہ نظام حکومت کے لئے استعمال کیا گیا ہے لیکن بعد کو عمال
خلفاء کے لئے بھی اس کا استعمال ہونے لگا، چنانچہ خلیفۂ منصور، خلیفۂ الموفق اور خلیفۂ القادر خطبوں میں سلطان کے لقب
سے یاد کئے جاتے تھے۔
الغرض حکومت کے بجائے حکمران کو سلطان کہنا ابتداء اسلام کی بات نہیں ہے بلکہ یہ تغیر بعد کو ہوا ہے۔ ابن خلدون کا بیان ہے
کہ ہر ملک بھی سلطان کہلاتا تھا اور بعد کو غاصبین خلافت بھی امیر الامرا اور سلطان کے لقب سے یاد کئے جانے لگے۔ خاندان بویہ اور
سلجوقی خاندان کے حکمران نے بھی یہی لقب اختیار کر لیا تھا۔ ابن اثیر کا بیان ہے کہ محمود غزنوی کو یہ لقب خلیفہ القادر نے دیا تھا،
لیکن عتبی نے اس لقب کے دئے جانے کا ذکر کہیں کیا گو اس نے محمود غزنوی کے تمام القاب شمار کرا دئے ہیں۔ خاندان غزنی میں سب سے
پہلے جس نے سکہ میں لفظ سلطان کا اضافہ کیا وہ ابراہیم تھا۔ خلفاء فاطمین نے بھی اپنے آپ کو سلطان الاسلام کہلوایا، اور
اسی زمانہ میں بویہ فرمانرواؤں نے سلطان الدولہ کا لقب اختیار کیا۔ خاندان بویہ کا آخری فرمانروا الملک الرحیم بھی سلطان کہلاتا تھا
جب طغرل بیگ سلجوقی نے اس سے سلطنت چھین لی تو دربار خلافت سے سلطان رکن الدولہ کا لقب عطا ہوا۔ طغرل بیگ ہی پہلا
سلطان فرمانروا تھا جس نے اپنے سکوں میں سلطان المعظم منقوش کرایا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلجوقی فرمانروا ہی سب سے پہلے حکمران
ہیں جنھوں نے باقاعدہ اس لقب کو اختیار کیا اور صرف جلال الدین خوارزم شاہ ایک ایسا گورنر فرمانروا اس خاندان کا تھا جس کے سلطان
ہونے کو خلیفہ الناصر نے منظور نہ کیا۔ اس کے بعد سلاجقۂ روم نے بھی اپنے آپ کو سلطان کہلوایا اور اسی زمانہ میں پہلا ایوبی فرمانروا صلاح الدین
سلطان لکھا جانے لگا۔ لیکن اس خاندان کے اور فرمانروا سلطان نہیں کہلائے صرف الملک کے لقب سے یاد کئے گئے۔ خلفاء عباسیہ کے
وقت تک سلطان کا لقب انھیں کی طرف سے دیا جاتا تھا، لیکن زوال بغداد کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے یہ لقب اختیار کر لیا۔
ان کے الفاظ اعظم اور عادل وغیرہ کا بھی اضافہ کیا اس عہد کے مورخین نے بھی انھیں اسی لقب سے یاد کیا اور علماء فقہ نے اسکے

دیباچہ کی اصلیت

دیبائے رومی ایک مشہور ریشمی کپڑا ہے، جو اپنے رنگ اور حسن کے لحاظ سے کسی زمانہ میں بہت مشہور تھا اور دیباچہ [illegible] کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے، یہ لفظ فارسی کا ہے جو عربی زبان میں جاکر دیباج ہوگیا۔ چونکہ دیباج نہایت مقبول کپڑا [illegible] کے لحاظ سے بہت مشہور تھا، اس لئے اس لفظ کا مفہوم ہی بعد کو حسن قرار پاگیا اور ایک نظم یا کتاب کے ابتدائی اجزاء کو بھی دیباچہ کہنے لگے، کیونکہ عام طور پر اولین حصۂ کتاب بہت زوردار لکھا جاتا تھا، اور اس میں نقاشی وغیرہ کی جاتی تھی، الغرض اصل لفظ فارسی [illegible] جو بعد کو عربی میں جاکر دیباج ہوگیا اور پھر افتتاحیہ کے معنی میں جب اہل فارس نے اسے عربی سے لیا تو دیباجہ کو دیباچہ کر دیا۔

حجر اسود

عبادت کی اولین رسمی صورت جو دنیا میں قایم ہوئی وہ قربانی تھی، جس کا ثبوت خود قرآن پاک سے ملتا ہے (ملاحظہ ہو واقعۂ ہابیل و قابیل) اس وقت تک کہ انسان ڈانواڈول زندگی بسر کر رہا تھا اور کسی جگہ اس کے قیام کا ٹھکانا نہ تھا، رسم قربانی ادا کرنے کے لئے بھی کوئی متعین جگہ نہ تھی اور نہ ہوسکتی تھی۔ لیکن جب اس میں آثار تمدن پیدا ہوئے اور اس نے اپنے قیام کے لئے جگہ مقرر کی تو قدرتاً قربانی کے لئے بھی کوئی مقام اس کو مختص کرنا چاہئے تھا، چنانچہ جائے قربانی کی تعیین کی رسم زمانۂ قدیم سے چلی آرہی تھی کہ حضرت ابراہیم نبی بناکر بھیجے گئے اور انھوں نے بھی حسب دستور قربانگاہ یا مذبح جسے مقدس ترین معبد کی حیثیت حاصل تھی، قایم کی۔

قربانگاہ یا مذبح کی صورت یہ تھی کہ ایک پتھر بطور نشان کے قایم کرلیتے تھے اور اسی جگہ کو خدا کا معبد سمجھ کر قربانیاں کیا کرتے تھے، چنانچہ توریت مقدس سے ابراہیم اور آل ابراہیم کا اس طرح پتھر نصب کرکے مذبح بنانا پوری طور پر ثابت ہے (ملاحظہ ہو کتاب پیدائش (باب ۱۲، آیت ۷، ۸) (باب ۱۳، آیت ۸) (باب ۲۶، آیت ۲۵) (باب ۲۸، آیت ۱۸، ۱۹، ۲۲) اور کتاب خروج (باب ۲۴ و ۲۵)۔

جب حضرت ابراہیم سرزمین مکہ میں تشریف لائے تو انھوں نے یہاں بھی اسی دستور کے مطابق ایک پتھر قربانی کی جگہ متعین کرنے کے لئے نصب کیا جس کو حجر اسود کہتے ہیں۔ اخبار مکہ میں ازرقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پتھر جبل بوقبیس سے حاصل کیا گیا تھا۔ بعد کو جب ابراہیم کی اولاد نے اس جگہ مستقل مکان (مذبح) بنایا تو اس پتھر کو لے کر اسی دیوار میں لگا دیا جس سے مقصود یہ تھا کہ طواف کے شروع اور ختم کرنے کی جگہ متعین ہو جائے۔ پھر چونکہ حجر اسود حضرت ابراہیم کی یادگار ہے اس لئے اس کا تاریخی، اثری اور مذہبی احترام ظاہر ہے۔

اب یہ پتہ چلنا بہت دشوار ہے کہ یہ پتھر اصل میں کتنا بڑا اور کس رنگ کا تھا۔ کیونکہ اول تو کثرت مس سے اس کی سطح بالکل چکنی ہوگئی ہے اور دوسری یہ کہ دو دفعہ کعبہ میں آگ لگنے کی وجہ سے اس کا رنگ بھی سیاہ ہوگیا ہے۔

حجر اسود کے متعلق جو اور بہت سی روایات پائی جاتی ہیں کہ وہ پہلے سفید تھا اور انسان کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا یا یہ کہ وہ بہشت کا لعل تھا یا یہ کہ قیامت کے دن اس کی آنکھ اور زبان ہوجائے گی اور وہ لوگوں کے بوسہ دینے کی شہادت دے گا۔ یہ سب مجروح اور ناقابل اعتبار ہیں۔ کلام مجید میں کسی جگہ اس پتھر کا ذکر نہیں آیا ہے اور اسی سے اس کی عدم اہمیت ظاہر ہے۔

لفظ "سلطان" کی تاریخی تحقیق

کلام مجید میں لفظ سلطان متعدد جگہ استعمال ہوا ہے، کسی جگہ اس کی نسبت انبیاء سے کی گئی ہے اور کہیں شیاطین سے اور ہر جگہ اس کا مفہوم، اختیار، قوت، قبضہ، تسلط یا دلیل و حجت لیا گیا ہے۔

سورۂ ابراہیم میں انبیاء کی زبان سے کہلوایا گیا: "وما کان لنا ان نأتیکم بسلطان الا باذن اللہ" یعنی ہم کوئی دلیل و حجت بغیر اذن خداوندی کے تم پر نہیں لا سکتے تھے۔ دوسری جگہ اسی صورت میں شیطان کہتا ہے کہ: "وما کان لی علیکم من سلطان" یعنی مجھے تم پر کوئی اختیار و تسلط نہ تھا۔ اسی طرح سورۂ انعام، سورۂ الاعراف اور سورۂ نور میں شیطان کا یہ عدم اختیار حسب ذیل آیتوں سے ظاہر کیا گیا ہے۔

"ان عبادی لیس لک علیہم سلطان"۔ "انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا"۔ "وما کان لہ علیہم من سلطان"۔

اہل لغت نے بھی اس کے معنے "حجت و برہان" لکھے ہیں اور چونکہ حکومت وقت اپنے قبضہ و اقتدار کی وجہ سے "برہان من اللہ" سمجھی جاتی تھی اس لئے اس کو سلطان کہنے لگے۔

احادیث میں بھی سلطان کا لفظ بہ معنے حکومت وقت مستعمل ہوا ہے۔ ترمذی کی ایک حدیث ہے: "السلطان ولی من لا ولی لہ" (جس کا کوئی ولی نہیں حکومت وقت اس کا ولی ہے) اور "السلطان ظل اللہ فی الارض" کی حدیث تو کھلی ہوئی موجود ہی ہے جسے العتبی نے اپنی کتاب الیمینی میں نقل کیا ہے اور اس کے شارح الیمینی نے بہ سلسلۂ روایت عبداللہ ابن عمر تک پہونچایا ہے۔

عربی انشاء میں چوتھی صدی ہجری کے آخیر تک لفظ سلطان، ہر جگہ نظام حکومت کے لئے استعمال کیا گیا ہے لیکن بعد کو عمال اور خلفاء کے لئے بھی اس کا استعمال ہونے لگا، چنانچہ خلیفہ منصور، خلیفۂ الموفق اور خلیفۂ القادر خطبوں میں سلطان کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔

الغرض حکومت کے بجائے حکمران کو سلطان کہنا ابتداء اسلام کی بات نہیں ہے بلکہ یہ تغیر بعد کو ہوا ہے۔ ابن خلدون کا بیان ہے کہ جعفر برمکی بھی سلطان کہلاتا تھا اور بعد کو غاصبین خلافت بھی امیر الامرا اور سلطان کے لقب سے یاد کئے جانے لگے۔ خاندان بویہ اور غزنوی خاندان کے حکمران نے بھی یہی لقب اختیار کر لیا تھا۔ ابن اثیر کا بیان ہے کہ محمود غزنوی کو یہ لقب خلیفہ القادر نے دیا تھا لیکن العتبی نے اس لقب کے دئے جانے کا ذکر کہیں کیا گو اس نے محمود غزنوی کے تمام القاب شمار کرا دئے ہیں۔ خاندان غزنی میں سب سے پہلے جس نے سکہ میں لفظ سلطان کا اضافہ کیا وہ ابراہیم تھا۔ خلفاء فاطمیین نے بھی اپنے آپ کو سلطان الاسلام کہلوایا، اور اسی زمانہ میں بویہ فرمانرواؤں نے سلطان الدولہ کا لقب اختیار کیا۔ خاندان بویہ کا آخری فرمانروا الملک الرحیم بھی سلطان کہلاتا تھا لیکن جب طغرل بیگ سلجوقی نے اس سے سلطنت چھین لی تو دربار خلافت سے سلطان رکن الدولہ کا لقب عطا ہوا۔ طغرل بیگ ہی پہلا مسلمان فرمانروا تھا جس نے اپنے سکوں میں سلطان کا لفظ منقوش کرایا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلجوقی فرمانروا ہی سب سے پہلے حکمران تھے، جنہوں نے باقاعدہ اس لقب کو اختیار کیا اور ... خوارزم شاہ ایک ایسا کرور فرمانروا اس خاندان کا تھا جس کے سلطان ہونے کا خلیفہ الناصر نے منظور نہ کیا۔ اس کے بعد سلاجقۂ روم نے بھی اپنے آپ کو سلطان کہلوایا اور اسی زمانہ میں پہلا ایوبی فرمانروا صلاح الدین سلطان لکھا جانے لگا۔ لیکن اس خاندان کے اور فرمانروا سلطان نہیں کہلائے صرف الملک کے لقب سے یاد کئے گئے۔ خلفاء عباسیہ کے عہد تک سلطان کا لقب انھیں کی طرف سے دیا جاتا تھا، لیکن زوال بغداد کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے یہ لقب اختیار کر لیا۔ اور اس کے الفاظ اعظم اور عادل وغیرہ کا بھی اضافہ کیا اور اس عہد کے مورخین نے بھی انھیں اسی لقب سے یاد کیا اور علماء فقہ نے اسکے

جو انہیں بہت سے [illegible] کئے۔

سلطنت عثمانیہ (ترکی) میں سب سے پہلے سلطان کا لقب خلیفۂ قاہرہ کی طرف سے [illegible] فتح قسطنطنیہ کے بعد محمد ثانی نے اپنے آپ کو سلطان البرین والبحرین کہلوایا اور جب سلطان سلیم نے ملوک [illegible] حقیقۃً طور پر سلطان تسلیم کئے جانے لگے۔ صفوی خاندان کے فرمانروا کاغذات سرکاری میں اپنے آپ کو سلطان کہلوائے اور اب تک ایران کا فرمانروا شاہ ہی کہلاتا ہے۔

ترکی میں علاوہ فرمانروا کے شاہزادگان اور خاص خاص امرا بھی سلطان کہے جاتے تھے۔ عبدالحمید ثانی [illegible] اپنے علاقوں میں سلطان ہی کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے لیکن پایۂ تخت میں آنے کے بعد وہ اس لقب کا استعمال [illegible] تھے۔ ترکی میں یہ لفظ سلطان ہمیشہ فرمانروا کے نام سے بڑھایا جاتا تھا۔ لیکن شاہزادوں کے نام کے بعد۔ ایران [illegible] کہا کرتے تھے۔

مصر میں مملوکوں کے انتزاع سلطنت کے بعد سے اس لفظ کا استعمال ترک ہو گیا تھا لیکن اب پھر اس کا استعمال [illegible] موجودہ فرمانروائے مصر سلطان فواد کہلاتا ہے۔ مراکش میں فلالیا خرفانے سب سے پہلے اس لقب کو اختیار کیا۔

مشائخ صوفیہ کو بھی تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا سے سلطان کہنے کا رواج ہوا، لیکن خصوصیت کے ساتھ ایشیائے کوچک اور دیگر مقبوضات ترکی میں ممکن ہے کہ پہلے یہ لفظ لقب کی صورت سے استعمال نہ کیا گیا ہو بلکہ دوسرے لفظ کا جز ہونے کی حیثیت سے استعمال ہوا ہو جیسے سلطان العاشقین، سلطان العلماء وغیرہ اور بعد کو اس خیال کی بنا پر کہ درویش بھی اپنے اقتدار کے لحاظ سے بادشاہ ہے [illegible] سلطان کے لقب سے یاد کر لئے۔

مزدک و مزدکیت

مزدک کا زمانہ زردشت کے تقریباً دو صدی بعد کا ہے اور اس نے خود کسی جدید مذہب کی بنیاد نہیں ڈالی۔ بلکہ بادنیٰ تغیر تعلیم زردشت ہی کی تبلیغ کی۔ اس کی تعلیمات کی تفصیل معلوم ہونا دشوار ہے۔ کیونکہ تاریخ کی کتابیں اس باب میں بہت تشنہ ہیں لیکن عمومی حیثیت سے یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس نے امن عام پیدا کرنے کی کوشش کی اور خود غرضی و طمع کو بہت برا سمجھا۔ اسی کے ساتھ اشتراکیت یا موجودہ بالشویزم کے مطابق اس نے عورت اور جائداد دونوں کو ملکیت عام قرار دیا۔

یہ واقعہ ہے کہ زردشتی مذہب، مزدک ہی کی وجہ سے ایران میں پھیلا اور پانچویں صدی کے اخیر اور چھٹی صدی کی ابتدا میں تمام [illegible] بڑی سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی۔

پہلوی لٹریچر میں تو مزدک کا حال بہت کم ملتا ہے لیکن اس عہد کے شامی اور بازنطینی لٹریچر سے اس کی تعلیمات پر کچھ روشنی ضرور پڑتی ہے۔ بعد کی عربی اور فارسی کتابوں میں جو حالات ملتے ہیں وہ سب خدائے نامہ سے لئے گئے ہیں جس میں ساسانی بادشاہوں کے حالات درج ہیں البتہ سیاست نامۂ نظام الملک میں جو کچھ درج ہے اسے علیحدہ مستقل تحقیق کا نتیجہ سمجھنا چاہئے۔ بہرحال اس جگہ یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مزدکیت کے حالات کہاں کہاں کس ذرائع سے حاصل کئے گئے، ورنہ اس میں آپ کو دلچسپی ہوگی مختصر یہ ہے کہ ان حالات کو یہاں بیان کیا جاتا ہے:

مزدک کے باپ کا نام مورخین نے بامداد لکھا ہے اور مدر اس کی سکونت ظاہر کی ہے۔ بعض اصطخر اور تبریز اس کی جائے ولادت کہتے ہیں — البیرونی و دیگر مورخین کا بیان ہے کہ وہ مذہب زردشت کا مغ تھا جسے موبد کہتے ہیں۔ [illegible]

ایران کی ایسی ہی [illegible] لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کواد اقباد (؟) نے جو اس وقت حکمران تھا کیوں یا زردشتی مذہب اختیار کر لیا [illegible] کا خیال ہے کہ شاید وہ اس مذہب کی صداقت کا قائل ہو گیا تھا اور بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ اس وقت امراء اور علماء مذہب کا اقتدار [illegible] اس لئے یہ ترکیب اختیار کی تھی تاکہ مزدک کے متبعین کو اپنا طرفدار بنا کر اپنی قوت کو مستحکم بہر حال سبب جو کچھ بھی ہو۔ یہ امر مسلم ہے کہ کواد نے مزدکیت اختیار کر لی تھی اور چند دن میں اس مذہب کو بڑا سیاسی اقتدار حاصل ہو گیا اول اول تو ملک کی مخالفت قوتیں اس انقلاب کو برداشت کرتی رہیں لیکن بعد کو ایک عام برہمی پیدا ہوئی اور کواد کو قید کر کے اس کے جاماسپ کو تخت نشین کر دیا۔ کواد کسی نہ کسی طرح قید سے نکل کر بھاگا اور پھر ۴۹۹ء میں اپنا تخت واپس لیا۔ اس دوران میں مزدکیت وسیع ہو گئی تھی الا تخت جاماسپ ملک میں پھیل چکی تھی۔ امراء دن دہاڑے لوٹے جاتے تھے اور عورتیں زبردستی بھگا لی جاتی تھیں۔ کواد یہ رنگ دیکھ کر پہلے تو اپنے مخالفین سے انتقام لیا اور پھر امراء و اکابر مذہب کو ملایا کیونکہ بازنطینی حکومت کا اسے مقابلہ کرنا تھا کواد کے دو لڑکے تھے۔ بڑا ذفخوار شاہ۔ چھوٹا خسرو۔ چونکہ مزدکی جماعت بجائے خسرو کے اس کے بڑے بھائی کی طرفدار تھی اسی کو باپ کا جانشین کرنا چاہتی اس لئے خسرو اس جماعت سے بہت متنفر تھا۔ پھر چونکہ کواد پر خسرو کا بڑا اثر تھا اس لئے اس۔ باپ کو آمادہ کیا کہ اس جماعت کا قلع قمع کر دینا چاہئے۔ چنانچہ مزدک کو معہ اس کے بڑے بڑے معاونین کے دربار میں اس بہانے سے بلا کر کسی مذہبی مسئلہ پر گفتگو کرنا ہے۔ لیکن جب وہ جمع ہو گئے تو قتل عام شروع کر دیا گیا۔ اس کے بعد جب ۵۳۱ء میں خسرو تخت نشین ہوا پھر اسے جو جو مزدکی ملا اسے تہ تیغ کر ڈالا۔ لیکن اس واقعہ سے مزدکیت کا خاتمہ نہیں ہوا کیونکہ جو افراد بچ کر ادھر ادھر بھاگ گئے تھے ان خرمیہ مسلک کی بنیاد ڈالی جو حقیقتاً مزدکیت ہی کی ایک شاخ تھی اور باطنی و اسماعیلی مذاہب میں بھی مزدکیت کے عناصر شامل ہیں

بہر حال مزدکیت کافی عرصہ تک وسط ایشیا میں برسر عروج رہی اور اس کی تعلیم کی وہ عملی خصوصیت جو کسی اور متمدن مذہب (سوائے موجودہ بالشویت کے) اس وقت تک نہیں پائی گئی اس کی اشتراکیت تھی جس نے جائداد اور عورت دونوں کو ملک عام بنا دیا تھا

خوردبینی کتابت

خوردبینی کتابت کے نمونے اب بھی پائے جاتے ہیں اور اس سے قبل بھی پائے جاتے تھے، کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ سوائے ہندوستان کے کہیں اور یہ فن نہیں پایا جاتا۔ بالکل غلط ہے۔ چاول پر قل ہو اللہ لکھ لینا کوئی ایسی بڑی بات نہیں۔

غالباً ۱۸۶۶ء میں پاپائے روم کو کسی چینی نے جو حال ہی میں عیسائی ہوا تھا ایک مجسمہ اس کا پیش کیا جو ایک چاول سے کیا گیا تھا۔ یہ مجسمہ باعتبار شباہت نہایت مکمل تھا اور اس قدر باریک کہ بغیر خوردبین کی مدد کے کوئی اسے دیکھ ہی نہ سکتا تھا۔ اس بھی زیادہ عجیب و غریب چیز جو جاپان کے کسی معتقد کی طرف سے پیش کی گئی وہ ایک ریشمی رومال تھا جسے ریشم کے کیڑے ہی بنا بھی اس شخص نے ریشم کے کیڑے کو اس طرح تانے بانے کی صورت سے حرکت کرنے پر مجبور کیا کہ اس سے رومال طیار ہو گیا۔

چند سال اس طرف کی بات ہے کہ فرانس کی اکاڈمی کے سابق صدر موسیو جولیان کو وہیں کے ایک شخص نے گیہوں کا ایک دانہ دیا جس پر ۴۰۰ الفاظ تحریر تھے، اب سے تقریباً [illegible] سال قبل مصر کی نمائش زرعی میں سوریا کے کسی خطاط نے ایک انگوٹھی پیش کی جس پر سورۂ فاتحہ کھی جوڑی تھی [illegible] کا ایک دانا پیش کیا، جس پر سلطنت عثمانیہ کی پوری تاریخ منقوش تھی۔

تاریخ میں اس قسم کی چیزوں کا ذکر جا بجا پایا جاتا ہے۔ سترھویں صدی میں پولینڈ کا ایک شاعر تھا جو کلیسا میں راہبانہ زندگی بسر کرتا اس نے یونان کے مشہور شاعر ہومر کی مشہور کتاب الیڈ کو اتنے چھوٹے کاغذ پر لکھا تھا کہ اسے موڑ کر ایک اخروٹ کے چھلکے کے اندر رکھ سکتے تھے

[illegible] ہیں۔

سلطنت [illegible] میں سب سے پہلے سلطان کا لقب خلیفہ قاہرہ کی طرف سے ایک نے دیا گیا اور اس سے قبل صرف [illegible]
قسطنطنیہ کے بعد محمد ثانی نے اپنے آپ کو سلطان البرین والبحرین کہلایا اور جب سلطان سلیم نے مملوک سلطنت کو فتح کر لیا تو پھر سلاطین [illegible]
طور پر سلطان تسلیم کئے جانے لگے۔ صفوی خاندان کے فرمانروا کاغذات سرکاری میں اپنے آپ کو سلطان لکھواتے تھے لیکن وہ ہمیشہ شاہ
کے اور اب تک ایران کا فرمانروا شاہ ہی کہلاتا ہے۔

ترکی میں علاوہ فرمانروا کے شاہزادگان اور خاص خاص امرا بھی سلطان کہے جاتے تھے۔ عبدالحمید ثانی کے عہد میں صوبوں کے گورنر
علاقوں میں سلطان ہی کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے لیکن پایۂ تخت میں آنے کے بعد وہ اس لقب کا استعمال اپنے نام کے ساتھ نہیں کر سکتے
۔ ترکی میں یہ لفظ سلطان ہمیشہ فرمانروا کے نام سے پہلے بڑھایا جاتا تھا۔ لیکن شاہزادوں کے نام کے بعد۔ ایران میں بھی گورنر اس کو استعمال
کرتے تھے۔

مصر میں مملوکوں کے انتزاع سلطنت کے بعد سے اس لفظ کا استعمال ترک ہو گیا تھا لیکن اب پھر اس کا استعمال ہونے لگا ہے اور
موجودہ فرمانروائے مصر سلطان فواد کہلاتا ہے۔ مراکش میں خلفائے [illegible] نے سب سے پہلے اس لقب کو اختیار کیا۔

مشائخ صوفیہ کو بھی تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا سے سلطان کہنے کا رواج ہوا، لیکن خصوصیت کے ساتھ ایشیائے کوچک اور دیگر
مقبوضات ترکی میں ممکن ہے کہ پہلے یہ لفظ لقب کی صورت سے استعمال نہ کیا گیا ہو بلکہ دوسرے لفظ کا جز ہونے کی حیثیت سے استعمال ہوا ہو
جیسے سلطان العاشقین، سلطان العلماء وغیرہ اور بعد کو اس خیال کی بنا پر کہ درویش بھی اپنے اقتدار کے لحاظ سے بادشاہ ہے ان کو سلطان
کے لقب سے یاد کرنے لگے۔

مزدک و مزدکیت

مزدک کا زمانہ زردشت کے تقریباً دو صدی بعد کا ہے اور اس نے خود کسی جدید مذہب کی بنیاد نہیں ڈالی۔ بلکہ بادنیٰ تغیر تعلیم زردشت
ہی کی تبلیغ کی۔ اس کی تعلیمات کی تفصیل معلوم ہونا دشوار ہے۔ کیونکہ تاریخ کی کتابیں اس باب میں بہت تشنہ ہیں لیکن عمومی حیثیت سے یہ ضرور کہا
جا سکتا ہے کہ اس نے امن عام پیدا کرنے کی کوشش کی اور خود غرضی وطمع کو بہت برا سمجھا۔ اس کے ساتھ اشتراکیت یا موجودہ بالشویت کے اصول
کے مطابق اس نے عورت اور جائداد دونوں کو ملکیت عام قرار دیا۔

یہ واقعہ ہے کہ زردشتی مذہب، مزدک ہی کی وجہ سے ایران میں پھیلا اور پانچویں صدی کے اخیر اور چھٹی صدی کی ابتدا میں تو اس کو
بڑی سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی۔

پہلوی لٹریچر میں تو مزدک کا حال بہت کم ملتا ہے لیکن اس عہد کے شاہی اور بازنطینی لٹریچر سے اس کی تعلیمات پر کچھ روشنی ضرور پڑتی
ہے۔ بعد کی عربی اور فارسی کتابوں میں جو حالات ملتے ہیں وہ سب خدائے نامہ سے لئے گئے ہیں جس میں ساسانی بادشاہوں کے حالات درج
ہیں البتہ سیاست نامۂ نظام الملک میں جو کچھ درج ہے اسے علیٰحدہ مستقل تحقیق کا نتیجہ سمجھنا چاہئے۔ بہرحال اس جگہ یہ بتانے کی ضرورت نہیں
کہ مزدکیت کے حالات کہاں کہاں کس ذریعہ سے حاصل کئے گئے اور نہ اس میں آپ کو دلچسپی ہو گی [illegible]
مزدک کے باپ کا نام مورخین نے بامداد لکھا ہے اور وہ اس کی سکونت ظاہر کی ہے۔ بعض [illegible] اور طبری اس کی جائے ولادت [illegible]
کہتے ہیں — البیرونی و دیگر مورخین کا بیان ہے کہ وہ مذہب زردشت کا متبع تھا ہے [illegible]

مزدک کی دعوت عملی ہوتی تو یہ انقلابی تحریک کامیاب ہو جاتی لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کواد (قباد؟) نے جو اس وقت حکمراں تھا کیوں مزدکی مذہب اختیار کر لیا۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ فی الحقیقت اس مذہب کی صداقت کا قائل ہو گیا تھا اور بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ اس وقت کے امراء اور علماء مذہب کا اقتدار مٹانے کے لئے اس نے یہ ترکیب اختیار کی تھی تاکہ مزدک کے متبعین کو اپنا طرفدار بنا کر اپنی قوت کو مستحکم کرے۔ بہر حال سبب کچھ بھی ہو۔ یہ امر مسلم ہے کہ کواد نے مزدکیت اختیار کر لی تھی اور چند دن میں اس مذہب کو بڑا سیاسی اقتدار حاصل ہو گیا۔ اول اول تو ملک کی مخالف قوتیں اس انقلاب کو برداشت کرتی رہیں لیکن بعد کو ایک عام برہمی پیدا ہوئی اور کواد کو قید کر کے اس کے بھائی جاماسپ کو تخت نشین کر دیا۔ کواد کسی نہ کسی طرح قید سے نکل کر بھاگا اور پھر ۴۹۹ء میں اپنا تخت واپس لیا۔ اس دوران میں مزدکیت ان وسیع پیمانہ پر اور سخت بدامنی ملک میں پھیل چکی تھی۔ امراء دن دہاڑے لوٹے جاتے تھے اور عورتیں زبردستی بھگائی جاتی تھیں۔ کواد نے یہ رنگ دیکھ کر پہلے تو اپنے مخالفین سے انتقام لیا اور پھر امراء و اکابر مذہب کو ملایا کیونکہ بازنطینی حکومت کا اسے مقابلہ کرنا تھا۔ کواد کے دو لڑکے تھے۔ بڑا باذ خوار شاہ۔ چھوٹا خسرو۔ چونکہ مزدکی جماعت بجائے خسرو کے اس کے بڑے بھائی کی طرفدار تھی اور اسی کو باپ کا جانشین کرنا چاہتی تھی اس لئے خسرو اس جماعت سے بہت متنفر تھا۔ پھر چونکہ کواد پر خسرو کا بڑا اثر تھا اس لئے اس نے اپنے باپ کو آمادہ کیا کہ اس جماعت کا قلع قمع کر دینا چاہئے۔ چنانچہ مزدک کو مع اس کے بڑے بڑے معاونین کے دربار میں اس بہانے سے بلایا کہ کسی مذہبی مسئلہ پر گفتگو کرنا ہے۔ لیکن جب وہ جمع ہو گئے تو قتل عام شروع کر دیا گیا۔ اس کے بعد جب ۵۳۱ء میں خسرو تخت نشین ہوا تو پھر اسے جو جو مزدکی ملا اسے تہ تیغ کر ڈالا۔ لیکن اس واقعہ سے مزدکیت کا خاتمہ نہیں ہوا کیونکہ جو افراد بچ کر ادھر ادھر بھاگ گئے تھے انھوں نے خرمیہ مسلک کی بنیاد ڈالی جو حقیقتاً مزدکیت ہی کی ایک شاخ تھی اور باطنی و اسمٰعیلی مذاہب میں بھی مزدکیت کے عناصر شامل ہو گئے۔

بہر حال مزدکیت کافی عرصہ تک وسط ایشیا میں برسرِ عروج رہی اور اس کی تعلیم کی وہ عملی خصوصیت جو کسی اور متمدن مذہب میں (سوائے موجودہ بالشویت کے) اس وقت تک نہیں پائی گئی اس کی اشتراکیت تھی جس نے جائداد اور عورت دونوں کو ملک عام بنا دیا تھا۔

خوردبینی کتابت

خوردبینی کتابت کے نمونے اب بھی پائے جاتے ہیں اور اس سے قبل بھی پائے جاتے تھے، کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ سوائے ہندوستان کے کہیں اور یہ فن نہیں پایا جاتا۔ بالکل غلط ہے۔ چاول پر قل ہو اللہ لکھ لینا کوئی ایسی بڑی بات نہیں۔

غالباً ۱۹۱۳ء میں پاپائے روم کو کسی چینی نے جو حال ہی میں عیسائی ہوا تھا ایک مجسمہ اس کا پیش کیا جو ایک چاول سے طیار کیا گیا تھا۔ یہ مجسمہ باعتبار شباہت نہایت مکمل تھا اور اس قدر باریک کہ بغیر خوردبین کی مدد کے کوئی اسے دیکھ ہی نہ سکتا تھا۔ اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب چیز جو جاپان کے کسی معتقد کی طرف سے پیش کی گئی وہ ایک ریشمی رومال تھا جسے ریشم کے کیڑے ہی نے بنا بھی تھا۔ اس شخص نے ریشم کے کیڑے کو اس طرح تانے بانے کی صورت سے حرکت کرنے پر مجبور کیا کہ اس سے رومال طیار ہو گیا۔

چند سال ادھر کی بات ہے کہ فرانس کی اکاڈیمی کے سابق صدر موسیو جولیان کو وہیں کے ایک شخص نے گیہوں کا ایک دانہ پیش کیا جس پر ۲۳۲ الفاظ تحریر تھے۔ اب سے تقریباً پندرہ سال قبل مصر کی نمائش زرعی میں سوتیا کے کسی خطاط نے ایک انگوٹھی پیش کی جس کا نگینہ سوئی کے ناکہ سے بھی چھوٹا تھا اور مرغی کا ایک انڈا پیش کیا، جس پر سلطنت عثمانیہ کی پوری تاریخ منقوش تھی۔

تاریخ میں اس قسم کی چیزوں کا ذکر جا بجا پایا جاتا ہے۔ سترھویں صدی میں پولینڈ کا ایک شاعر تھا جو کلیسا میں راہبانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ اس نے یونان کے مشہور شاعر ہومر کی مشہور کتاب الیڈ کو اتنے چھوٹے کاغذ پر لکھا تھا کہ اسے موڑ کر ایک اخروٹ کے چھلکے کے اندر رکھ سکتے تھے۔

سولھویں صدی میں ایک لوہار نے (سونا نہیں) فولاد کی تیر کے حضور میں سونے کی ایک زنجیر بطور تحفہ پیش کی جس کی لمبائی اتنی تھی کہ اس زنجیر میں ایک مکھی کو باندھ دیا تھا کہ وہ اس کو لے کر اڑتی تھی اور وہ اتنی باریک تھی کہ اگر اسے کسی سفید یا سیاہ کاغذ پر رکھا جائے نظر آتی تھی۔ یہ زنجیر مکھی کے پاؤں میں باندھ دی گئی تو وہ آسانی سے اڑتی اور مطلق کوئی وزن اس نے محسوس نہیں کیا۔

سولھویں صدی کے آخر میں اسپین کے ایک شخص جوزیف نے گیہوں کے ایک دانہ کی گاڑی بنا دی، اور اس قدر نفیس کے ساتھ کہ خورد بین کی مدد سے دیکھنے پر گاڑی کے اندر کی کرسیاں بھی نظر آتی تھیں۔

سوئٹزرلینڈ کے ایک شخص نے جس کا نام موسیو الیس تھا ہاتھی دانت کی بارہ قابیں اتنی چھوٹی چھوٹی بنائی تھیں جو سیاہ مرچ کے اندر آ سکتی تھیں۔ حیدرآباد میں سید صادق حسین مختار مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر صدر اعظم کے پیشکار نے مجھے ایک کارڈ دکھایا تھا جس پر گلستان یا شاہنامہ کا دیوان حافظ تحریر تھا۔

خواب میں تصنیف وتالیف

نیند موت کی بہن کہلاتی ہے کیونکہ ایک مرے ہوئے انسان اور سوئے انسان میں بظاہر کوئی فرق نہیں ہوتا۔ البتہ ایک نیم شعوری کیفیت ضرور باقی رہتی ہے اور یہی خواب دیکھنے کا باعث ہوا کرتی ہے۔ پھر اکثر و بیشتر خواب تو انھیں واقعات سے متعلق ہوتے ہیں۔ جو بیداری میں انسان دیکھتا ہو گو ان کی صورت بدلی ہوئی ہو۔ لیکن بعض خواب ایسے بھی ہوتے ہیں جو اختیاری یا اشتباہی کہلاتے ہیں۔ یعنی ان میں آیندہ کے متعلق کوئی خبر یا ہدایت ہوا کرتی ہے اس قسم کے خواب ہمیشہ خود خواب دیکھنے والے کی انتہائی تمنا اور قوائے عزم و ارادہ کی ایک کیفیت کا انعکاس ہوا کرتے ہیں چنانچہ رسول اللہ کا بحالت قیام مدینہ خواب دیکھنا کہ آپ مع اپنے اصحاب کے مکہ کی مسجد حرام میں داخل ہو رہے ہیں اس قسم کا خواب تھا جو بعد کو پورا ہو کر رہا۔

تعبیر کے متعلق سب سے زیادہ مشہور وہ نیم تاریخی و مذہبی خواب ہے جس کی تعبیر حضرت یوسف نے بیان کی تھی۔ فرعون نے دو خواب دیکھے تھے ایک یہ کہ دبلی گائیں موٹی گایوں کو کھائے جاتی ہیں اور دوسرا خشک و سبز گیہوں کی بالوں کا۔ اور حضرت یوسف نے ان کی تعبیر بیان کی تھی جو پوری نکلی۔ اسی طرح دانیال نبی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ آپ تعبیر رویا میں کمال رکھتے تھے۔

اب رہا خواب کی حالت میں کوئی ذہنی اکتساب یا تصنیف و تالیف سو اس کی بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں سب سے پہلے تو آپ اسی مذہبی روایت کو لیجئے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیدنا سلیمان نے علم و حکمت کی تمام باتیں خواب ہی میں حاصل کی تھیں لیکن اگر اسے عہد قبل کی تاریخ کی بات سمجھ کر رد کر دیا جائے تو اس کے بعد بھی بہت سے واقعات اس قسم کے مل سکتے ہیں۔

ابن الفارض مصر کا مشہور صوفی شاعر تھا اور اس کے متعلق مشہور تھا کہ وہ تمام قصاید نیند کی حالت میں کہتا تھا اور جب بیدار ہوتا تھا تو قلمبند کر لیتا تھا۔ پھر نفس شاعری کے لحاظ سے اس کا یہ مرتبہ تھا کہ تمام اکابر فن نے اُسے اپنے زمانہ کا بہترین شاعر مانا تھا۔

انگریزی کے مشہور شاعر کولرج سے غالباً آپ واقف ہوں گے کہ وہ کس مرتبہ کا شاعر تھا اور خصوصیت کے ساتھ اس کی نظم "قبلائی خان"[1] انگریزی لٹریچر میں بڑے معرکہ کی چیز سمجھی جاتی ہے۔ آپ کو یہ سن کر شاید حیرت ہوگی کہ اُس نے یہ نظم خواب ہی کی حالت میں کہی تھی۔ جلال الدین رومی اور صائب وغیرہ کے ہاں بھی بعض اشعار نیند میں ہوئے ہیں اور لطف یہ ہے کہ حالت نوم میں جو اشعار ہو جاتے ہیں وہ بہت زیادہ لطیف

---

[1] قبلائی خان منگولوں کا ... تھا ... اس کا عہد ... کا عہد زریں کہا جاتا ہے۔

شعراء کی طرح موسیقی دانوں نے بھی اپنے بعض لحن خواب ہی کی حالت میں ایجاد کئے ہیں چنانچہ موزآر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے خواب میں شیطان کو ایک گیت گاتے سنا جس نے اسے مبہوت کر دیا۔ جب جاگا تو اس نے اپنی سارنگی پر ٹھیک کیا۔ یہ لحن بہترین لحن سمجھا جاتا ہے اور اس کا نام ہی "لحن شیطان" پڑ گیا۔

ایک اشوری عالم ہلپرخت کے سامنے اثریات بابل کے سلسلہ میں بعض ایسے مباحث آگئے کہ وہ پریشان ہو گیا۔ اتفاق سے ایک دن نیند میں قدیم بابل کا ایک راہب نظر آیا جس نے اس کی تمام گتھیاں سلجھا دیں۔ جب وہ جاگا اور خواب کے ہدایات کے مطابق حل کیا تو خواب کی ایک ایک بات کو صحیح پایا۔ آخرکار اس نے خواب کے مطابق تحقیق شروع کی اور آخرکار اثرات بابل کے مسئلہ میں بڑا مستند عالم سمجھا جانے لگا۔

فرانس کے مشہور فلسفی ڈیکارٹ سے کون واقف نہیں، جدید یورپ کا سب سے بڑا معلم سمجھا جاتا ہے اس نے تین خواب دیکھے تھے۔ ایک ۱۰ نومبر ۱۶۱۹ء کو جس میں "روح القدس" نے تمام خزانے علم کے اس کے سامنے کھول کر رکھ دئے۔ دوسرے خواب میں ایک گولا پھٹتے ہوئے دیکھا جس سے اس کی آنکھ کھل گئی اور ذہن اتنا روشن ہو گیا کہ تمام حقایق اس پر واضح ہونے لگے۔ تیسرے خواب میں اس کی دو کتابیں تھیں ایک قاموس جو تمام علوم پر حاوی تھی اور دوسری جلد براہین فلسفہ پر۔

پوانکارے (مشہور سیاست داں) سے اکثر لوگ واقف ہوں گے لیکن کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس کا ایک چچازاد بھائی تھا جو اپنے زمانہ کا بہت بڑا ریاضی داں تھا۔ چنانچہ جس وقت آئنسٹائن (نظریۂ اضافت کا موجد) پیرس گیا اور اپنے لکچر شروع کئے تو اس پوانکارے نے اس پر اعتراض وارد کئے۔ اسی ریاضی داں کا واقعہ ہے کہ اس نے ایک بار خواب میں بہت سے الجھے ہوئے مسایل ریاضی کے سلجھائے۔

یہی واقعہ فرانسیسی ریاضی داں کونڈرسیہ کو پیش آیا اور اس نے بھی ریاضی کے بعض پیچیدہ مسایل بہ حالت خواب حل کئے۔

انگریزی کے مشہور مصنف اسٹیفنس کی ایک کتاب ہے جس کا نام ہے ڈاکٹر جیکال اور مسٹر ہائڈ۔ خود اسٹیفنس کا بیان ہے کہ اس روایت کے پہلے تین باب اس نے خود خواب میں لکھے تھے۔ ایک بار اس نے پورا قصہ حالت خواب میں مرتب کیا تھا۔ الغرض اس قسم کے بہت سے واقعات تاریخ میں نظر آتے ہیں اور اس لئے اگر آپ کے دوست خواب میں شعر کہتے ہیں تو کوئی تعجب نہیں۔

فلسفۂ محبت

محبت ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے فلسفہ و اسباب ظہور پر نفسی، تشریحی، طبیعی نقطۂ نظر سے، علماء نے کثرت سے بحث کی ہے اور اس وقت تک کوئی توجیہہ و تعلیل مطمئن کر دینے والی پیش نہیں کی گئی، البتہ بحث کے پہلو بہت سے نکل آئے ہیں اور محبت کا مفہوم زیادہ وسیع ہو گیا ہے۔

محبت کی اگر تقسیم کی جائے تو بظاہر اس کی چھ صورتیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) محبت اپنی ذات سے۔ (۲) اولاد و اقارب سے۔ (۳) احباب و اصدقا سے۔ (۴) مذہب اور ملت و وطن سے۔ (۵) عام نوع انسانی سے اور (۶) حب جنسی یعنی عورت کی محبت لیکن اگر آپ نوامیس طبیعت پر غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ وہاں بھی جاذبیت کی قریب قریب اتنی ہی قسمیں ہیں اور محبت کی قسموں سے بہت مشابہت رکھتی ہیں۔ ہر چند کلام میں ذرا طوالت ہو جائے گی، لیکن مدعا ذہن نشین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ میں طبیعی جاذبیت اور اس کے اقسام کو وضاحت کے ساتھ بیان کر دوں۔

جاذبیت مجملاً نوامیس طبیعی کی ایک قوت ہے جس سے عالم کون کا ایک ایک جسم اور دنیائے مادہ کا ایک ایک ذرہ وابستہ ہے اور

آسمان کے ثوابت و سیارات سے لے کر پانی کے اس حقیر ذرہ تک جو سوئی کی نوک پر نظر آتا ہے، یہی قانون جاذبیت کام کر رہا ہے [illegible] ممنون ہے۔ پھر جب مادی اشیا کے مختلف اشکال و حالات کے لحاظ سے غور کیا جاتا ہے، تو جاذبیت حسب ذیل اقسام میں منقسم ہو سکتی ہے: (۱) جاذبیت التصاقیہ یعنی کسی مادی چیز کے دقائق یا اجزاء لاتتجزی کا باہم ایک دوسرے سے متصل رہنا، جیسے لکڑی یا پتھر وغیرہ کے دقائق کا باہم اتصال لکڑی لکڑی اور پتھر پتھر نظر آتا ہے۔ (۲) جاذبیت لاصقہ یعنی دو مختلف مادوں کے دقائق کا باہم دگر متصل رہنا جیسے ایک دیوار کو وہ مٹی اور پتھر کے تجاذب اجزاء کا نتیجہ ہے۔ (۳) جاذبیت شعریہ، یعنی کسی جامد چیز کا کسی سیال چیز کو کھینچ لینا جیسے لکڑی یا [illegible] کا پانی جذب کر لینا۔ (۴) جاذبیت کیمیاوی، یعنی مختلف مواد کا مل کر ایک نئی صورت اختیار کر لینا، جیسے چاندی اور تیزاب [illegible] (نائٹرک ایسڈ) سے مل کر تیزاب (سلور نائٹریٹ) بنتا ہے۔ (۵) جاذبیت کہربائی، یعنی وہ قوت جو مقناطیس یا کہربائی کا عمل میں پائی جاتی ہے۔ (۶) جاذبیت ثقل، جس سے بلحاظ جذب مرکز زمین اشیاء کا وزن متعین کیا جاتا ہے، اسی کے ساتھ اگر آپ فضائے آسمانی کو بھی شامل کریں تو ساتویں قسم جاذبیت افلاک کی ہوگی جس سے اجرام سماوی ایک جگہ قائم ہیں یا اپنے اپنے محور پر گردش کر رہے ہیں۔

اب اگر آپ اقسام محبت اور اقسام جاذبیت پر غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان میں باہم کس قدر مشابہت ہے۔ مثلاً اولاد کی محبت، جاذبیت التصاقی سے اور احباب کی اُلفت جاذبیت لاصقہ سے مشابہ ہے، اسی طرح محبت جنسی میں جاذبیت شعری اور جاذبیت کیمیاوی دونوں خصوصیت کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔ یعنی جس طرح جاذبیت شعری ایسے دو مادوں کو باہم ملاتی ہے جن میں سے ایک لطیف اور دوسرا کثیف ہوتا ہے اسی طرح حب جنسی مرد و عورت کے باہمی تجاذب کا نام ہے، جن میں سے ایک لطیف ہے اور دوسرا غیر لطیف ــ پھر اسی کے ساتھ جس طرح جاذبیت کیمیاوی دو مختلف مادوں کو باہم ملا کر ایک نئی چیز پیدا کر دیتی ہے، اسی طرح مرد و عورت کے تعلق ازدواج سے اولاد پیدا ہوتی ہے جو ایک جداگانہ چیز ہے۔ اگر محبت کاذب ہے تو اس کی مشابہت جاذبیت کہربائی سے ہے جس طرح قوت کہربائی زائل ہونے کے بعد تجاذب فنا ہو جاتا ہے، اسی طرح جھوٹی محبت غرض پوری ہونے کے بعد غائب ہو جاتی ہے۔

عہد قدیم میں محبت کو برج، طالع اور اسماء کے توافق سے متعلق سمجھا جاتا تھا اور اب بھی ہندوستان کے اکثر ہندو اس کے پابند نظر آتے ہیں، لیکن یہ سب اوہام و خرافات سے زاید نہیں ہے اور اس دور مشاہدہ میں جبکہ دنیا کے تمام واقعات و حالات صرف طبیعیات کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھے جاتے ہیں، ایسی باتوں کا اعتقاد نہیں کیا جا سکتا۔ انگلستان کے ایک ادیب جارج میٹرس نے اپنے استقراء کی بناء پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حب جنسی کا تعلق چہرہ کی ساخت یا تقطیع سے ہے، یعنی جس قدر ایک کی تقطیع دوسرے سے زیادہ مختلف ہوگی، اسی قدر دونوں میں باہم کشش پائی جائے گی، مثلاً مستطیل چہرہ کا انسان، گول چہرہ والے کی طرف مائل ہوگا، چھوٹی آنکھ والا، بڑی آنکھوں کو پسند کرے گا وغیرہ لیکن جارج میٹرس کا یہ صرف قیاس ہے اور اس کی کوئی اصلیت نہیں معلوم ہوتی۔

میرے نزدیک حب جنسی نام ہے ایک فطری کہربائیت کا جو ایجابی و سلبی کیفیات کے ساتھ مرد و عورت میں پیدا ہوتی ہے اور یہ فطری کہربائیت، سیالات عصبیہ میں سے ایک سیال شے ہے مشکل ہوا کے جو مرد یا عورت کی ہستی سے پیدا ہو کر مقابل کو متاثر کرتی ہے۔

بعض صورتیں محبت کی ایسی ہوتی ہیں کہ اولین تصادم نگاہ میں کیفیت عاشقانہ پیدا ہو جاتی ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ جانبین سے ایجابی و سلبی برق پوری قوت کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور تجاذب شدت کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ بعض صورتوں میں چند دن کی ملاقات کے بعد یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے، یعنی کہربائی رو ضعف کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور تجاذب کے لئے جس قدر قوت کی ضرورت ہے وہ دفعتاً حاصل نہیں ہوتی [illegible] رہا یہ امر کہ محبت کی اس کہربائی رو یا سیال عصبی کی کیا حقیقت ہے سو اس کا جواب کوئی نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ مقناطیس یا کہربائی رو وغیرہ بھی نوامیس فطرت میں سے ہے جن کی حقیقت کا علم انسان کی سعی و کاوش سے باہر ہے۔

یہاں تک تو حب جنسی کا بیان ہوا، اب رہی محبت کی [illegible] سو وہ اس قدر وسیع اور واضح ہیں کہ ان سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اس لئے محبت کو صرف حب جنسی سے متعلق سمجھنا نہایت کوتاہ نظری کی بات ہے۔

فلسفۂ اجتماع

علم الاجتماع، اس میں کلام نہیں کہ صد درجہ اہم بالشان علم ہے لیکن آپ اسے عہدِ حاضر کی اختراع نہیں کہہ سکتے، کیونکہ فلاسفۂ قدیم (افلاطون، ارسطو اور ابن خلدون) نے بھی اجتماع کے شئون و احکام اور اس کے اعتبارات و اثرات سے بحث کی ہے، لیکن چونکہ ان کو مرتب و منظم صورت میں پیش نہیں کیا گیا تھا اس لئے عام طور پر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ اس علم کی بنیاد آگسٹ کونٹ (فرانسیسی) ہربرٹ اسپنسر (انگریزی) نے کی ہے۔

علم الاجتماع کی اہمیت اس لئے زیادہ ہے کہ اس کا تعلق براہ راست نظامِ تمدن سے ہے اور اس میں جمعیتِ بشری کے احوال سے بحث ہوتی ہے کہ اس کے اسباب ترقی و انحطاط کیا ہیں، کن عوامل کے زیرِ اثر اس کی حالت بہتر یا بدتر ہو جاتی ہے اور یہ کہ اس کے لئے کن کن علوم کے حصول کی ضرورت ہے۔ ہر چند اس وقت تک ظواہرِ اجتماعی کے لحاظ سے کوئی بنیادی قانون مرتب نہیں ہو سکا اور نہ تمام علماء کا من و عن آخرہ اس پر اتفاق ہے، لیکن اس کی اہمیت بدستور باقی رہتی ہے اور یقیناً ایک زمانہ وہ آئے گا جب عملی نقطۂ نظر سے ہم اسے بوجہ کمل پائیں گے۔

ایک غلطی جس میں عام طور پر لوگ مبتلا ہیں، یہ ہے کہ وہ علم الاجتماع کو کوئی مخصوص علم قرار دے کر اسے محدود سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کا تعلق دیگر علوم سے بھی ہے جنھیں ہم علوم اجتماعیہ کہہ سکتے ہیں اور اس لئے بجائے علم الاجتماع کے اس کا نام اجتماعیات زیادہ موزوں ہوگا تاکہ اور متعلقہ علوم و فنون بھی اس میں شامل ہو جائیں۔

علوم اجتماعی کا موضوع چونکہ احوالِ نوعِ انسانی سے بحث کرنا ہے، اس لئے ان میں علم السیاسیات، علم الاقتصاد السیاسی، علم التاریخ، علم القانون، علم الادیان، علم التربیت، علم الاحسان، علم التشریع اور علم الاصلاح وغیرہ بھی شامل ہیں۔ البتہ فرق یہ ہے کہ ان میں سے بعض (مثلاً قانون، اقتصاد، ادیان) نظری علوم اجتماعی سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض (جیسے تربیت، احسان، تشریع) عملی علوم اجتماعی سے۔ امریکہ میں علم الاجتماع کا اس قدر رواج ہے کہ وہاں مدارس ثانوی کے نصاب میں داخل ہو گیا ہے اور ہر طالب علم پر اس کا حاصل کرنا فرض ہے، علیٰ ہذا القیاس یورپ میں کوئی جامعہ یا کلیہ ایسا نہیں ہے جہاں اس علم کو خاص اہمیت نہ دی جاتی ہو۔

انڈیا آفس لائبریری

انڈیا آفس کے کتب خانہ میں السنۂ مشرقیہ کے نادر قلمی نسخے ۲۰۰۰۰ ہیں جن میں ۳۰۰۰ نسخے عربی کے زوال سلطنت مغلیہ کے بعد ہندوستان کے شاہی کتب خانوں سے ملے اور ایک ہزار سے کچھ زاید مختلف لوگوں سے حاصل ہوئے، فارسی کے ۵۲۰۰ قلمی نسخوں سے ۲۲۰۰ مغلیہ عہد کے فراہم شدہ ہیں۔ یہاں پالی، برمی، سنگھالی، طویا اور جاوی زبان کی بھی قدیم کتابیں موجود ہیں جن میں سے بعض کھجور کے پتوں پر لکھی ہوئی ہیں، تبتی اور چینی زبان کے بھی بہت سے نسخے ایسے موجود ہیں جو بلاک سے چھاپے گئے ہیں اسی طرح مغربی زبان کے بھی نسخے ایسے موجود ہیں، جو تاریخی حیثیت سے بہت اہم خیال کئے جاتے ہیں۔

مطبوعہ کتابوں کی دو تقسیمیں کی گئی ہیں۔ ایک مشرقی (یعنی مشرقی کتابیں یا اُن کے ترجمے) دوسری مغربی (یعنی یورپین زبانوں والی) جن کی تعداد ۴۰۰۰۰ ہے۔

سالویشن آرمی

سالویشن آرمی ایک ایسی منضبط و منظم ہیئت اجتماعی ہے کہ اس کو دیکھ کر مشرق کی ہر قوم کو درس عبرت حاصل کرنا چاہئے ہندوستان میں جہاں ترتیب و تنظیم کی قابلیت ہر شخص سے سلب کرلی گئی ہے، سالویشن آرمی کے نظام کا بغور مطالعہ کرنا چاہئے اور ضرورت ہے کہ اس کے متعلق مفید مضامین شایع کئے جائیں۔

سالویشن آرمی ایک عیسائی جماعت ہے جو ۱۸۶۵ء میں لندن کے مشرقی حصہ میں سب سے پہلے کرسچین مشن کے نام سے قایم ہوئی اس کا قایم کرنے والا ایک مسیحی پادری ولیم بوتھ تھا۔ ۱۸۷۸ء میں اس نے اس کے نظام میں فوجی انضباط پیدا کرنے کے لئے اس کا نام سالویشن آرمی رکھا اور خود اس کا قائد اعظم (کمانڈر انچیف) بنا۔

اس جماعت کا مقصد صرف دین مسیحی کی تبلیغ و اشاعت ہے اور اس میں شک نہیں کہ جس حسن انتظام کے ساتھ یہ جماعت اپنے مقصد کو حاصل کرنا چاہتی ہے، اس کی نظیر اس وقت دنیا کی کسی جماعت میں نظر نہیں آتی۔

اس وقت اس جماعت کے ۳۲ موقت الشیوع رسایل ۴۲ زبانوں میں جاری ہیں، اور جن کی ہفتہ وار اشاعت تقریباً ۲ ملین ہے، اس کا عمدہ ۸۴ ملکوں میں پھیلا ہوا ہے (اس میں نوآبادیاں بھی شامل ہیں) اس کے مختلف دستوں، حلقوں یا سوسائٹیوں کی تعداد ۵،۰۰۰ ہے جن میں ۲۰۰۰۰ افسران کام کرتے ہیں۔ مقامی منظومین، افسران (والنٹیر افسران) کی تعداد ۲۰۳۵۴۴ ہے، اس نے اس وقت تک ۱۴۴ ہسپتال اور مفلس خانے قایم کئے ہیں جہاں سالانہ ۵ ملین بستر اور ۸ ملین کھانوں کا انتظام کیا جاتا ہے۔

ولیم بوتھ نے ۱۹۱۲ء میں انتقال کیا اور اس کے بعد اس کا بیٹا جانشین ہوا۔

مریخ کی حقیقت

جب سے ایطالیہ کے مشہور ہیئت داں شیاپارلی نے ظاہر کیا ہے کہ کرۂ مریخ میں دوربینوں کی مدد سے بہت سی نہریں نظر آتی ہیں جو غالباً آبپاشی کے لئے طیار کی گئی تھیں، اس وقت سے مریخ کا ذکر ہر شخص کی زبان پر ہے اور یقین کرلیا گیا ہے کہ وہاں آبادی موجود ہے، لیکن قبل اس کے کہ اس بات کا یقین کیا جائے، یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ وہاں کی موسمی حالت کیا ہے اور آیا وہاں کی سرزمین کسی جاندار کے پیدا کرنے اور اس کو باقی رکھنے کی اہلیت بھی رکھتی ہے یا نہیں۔

مریخ ایک چھوٹا سا کرہ ہے اور ہمارے کرۂ ارض سے بڑا ہے تاہم ہمارا چاند اس سے چھوٹا ہے، چونکہ چھوٹے کروں میں، اس لحاظ سے کہ ان کی حرارت جلد کم ہو جاتی ہے اور وہ جلد ٹھنڈے ہو جاتے ہیں، جاندار چیزوں کے پیدا کرنے کی صلاحیت بہت جلد پیدا ہو جاتی ہے اس لئے یہ مستبعد نہیں کہ مریخ میں بھی آبادی ہو لیکن اس میں کلام نہیں کہ اگر وہاں کوئی آبادی ہے تو وہ کرۂ ارض کی آبادی سے ضرور مختلف ہوگی، کیونکہ مریخ میں کشش ثقل بہ نسبت کرۂ ارض کے کم ہے، اور وہاں کی آبادی نہایت آسانی سے حرکت کرسکتی ہوگی حتیٰ کہ اگر وہ چاہے تو اڑنے میں بھی اس کے لئے زیادہ آسانیاں ہیں۔

آفتاب جس طرح کرۂ ارض پر طلوع کرکے اپنی حرارت و نور سے ہم کو استفادہ کا موقع دیتا ہے، اسی طرح وہ کرۂ مریخ پر بھی چمکتا ہے۔ پھر چونکہ اس کا فاصلہ بہ نسبت کرۂ ارض کے آفتاب سے بہت زیادہ ہے اس لئے ممکن ہے بعض لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو کہ وہاں حرارت آفتاب بہت

[illegible] ہوگی۔ لیکن یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ حرارت کی شدت یا کمی آفتاب کے قرب و بعد پر موقوف نہیں ہے (اور ایسا ہو تو بلند پہاڑوں کی چوٹیوں پر نہایت سخت گرمی محسوس ہو حالانکہ وہاں ہمیشہ برف جمی رہتی ہے) بلکہ اس کے اسباب کچھ اور ہیں جن کی تفصیل بسلسلہ استفسارات بیان نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ بسبب دوری آفتاب کے وہاں سردی بہت زیادہ ہوگی درست نہیں، بلکہ اس کے خلاف دوربینوں کی مدد سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سطح مریخ پر بہ نسبت سطح زمین کے زیادہ گرمی ہے۔

ولیم ہرشل کا بیان ہے کہ موسم سرما میں مریخ کے قطبین پر ایک سفید حصہ نظر آتا ہے جو آہستہ آہستہ موسم گرما تک غائب ہو جاتا ہے۔ اگر قیاس تمثیل سے کام لیا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ کرۂ مریخ میں پانی بھی موجود ہے جو اس کے قطبین پر منجمد ہو کر برف بن جاتا ہے اور گرمی کے موسم میں پگھل جاتا ہے۔ کرۂ ارض کے قطبین پر جو برف منجمد ہوتا ہے وہ ہمیشہ قایم رہتا ہے اس لئے اس سے ثابت ہوا کہ کرۂ مریخ میں بہ نسبت کرۂ ارض کے زیادہ گرمی ہے کیونکہ وہاں کا برف پگھل جاتا ہے۔

بہر حال لوازم حیات میں حرارت اور پانی دو نہایت ضروری چیزیں ہیں اور یہ دونوں کرۂ مریخ میں پائی جاتی ہیں اب رہ جاتی ہے ہوا، سو اس کے متعلق بھی علماء کی رائے یہی ہے کہ وہاں نہایت لطیف ہوا پائی جاتی ہے اور لطافتِ ہوا کا ثبوت یہ ہے کہ ہم کرۂ مریخ کو دوربین سے دیکھتے ہیں تو اس کے چاروں طرف ایسا گرد و غبار اور ایسے بادل نظر نہیں آتے جیسے کرۂ ارض کے چاروں طرف پائے جاتے ہیں۔ فلکیئین نے اس امر کی بھی تحقیق کی ہے کہ وہاں کی ہوا کس قسم کی ہے، یعنے وہ زمین کی ہوا کی طرح آکسیجن اور نٹروجن سے بنی ہے یا کیا۔ بعض کا خیال ہے کہ وہاں کی ہوا بھی ایسی ہی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہاں کی ہوا میں ایک مادہ آکسیجن سے زیادہ وزنی و ثقیل ہے کیونکہ کرۂ مریخ میں اس قدر جاذبیت نہیں ہے کہ آکسیجن کو قائم رکھ سکے۔

یہاں یہ اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ جب وہاں آکسیجن نہیں ہے تو جاندار کیونکر پایا جا سکتا ہے، کیونکہ بقائے حیات کے لئے آکسیجن کا وجود ضروری ہے لیکن یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ کرۂ ارض میں آکسیجن کا حیات کے لئے ضروری ہو جانا انتخاب طبیعی کی بنا پر ہوا ہے اس لئے ممکن ہے کہ کرۂ مریخ کے حیوانات نے وہاں کے احوال سے اپنے اسباب زندگی فراہم کئے ہوں اور اسی گیس میں زندہ رہتی ہوں جو وہاں پائی جاتی ہے، چنانچہ آپ زمین پر دیکھئے کہ صنوبر کا درخت نہایت ہی بلند پہاڑوں پر پیدا ہوتا ہے جہاں مٹی کا نام نہیں اور وہ اسی سنگستان سے اپنی غذا حاصل کرتا ہے اور پتھروں کو شق کر کے اس قدر استحکام کے ساتھ قایم ہو جاتا ہے کہ سخت سی سخت آندھی اُسے متزلزل نہیں کر سکتی۔

اس بیان سے اتنا واضح ہو گیا ہوگا کہ اگر کرۂ مریخ میں حیوانات پائے جاتے ہیں تو عقلاً محال نہیں کہہ سکتے، اب رہا یہ مسئلہ کہ وہاں کے جاندار کرۂ ارض سے کچھ مختلف ہیں یا نہیں، اس کے متعلق چونکہ یہ امر متحقق ہو چکا ہے کہ جو کرہ جس قدر بڑا ہوگا اسی قدر وہاں کی کشش ثقل زیادہ ہوگی اور وہاں کی جاندار چیزیں اسی نسبت سے ہوں گی کیونکہ جسم بڑا ہونے کی صورت میں کشش ثقل کی شدت کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو سنبھال نہیں سکتے، اسی طرح جو کرہ جس قدر چھوٹا ہوگا وہاں زیادہ جسیم جانور پائے جائیں گے کیونکہ وہاں کشش ثقل کم ہے اور بڑے سے بڑے حجم کی چیز کا وزن کم ہوتا ہے اس لئے کرۂ مریخ کے جانور خواہ وہ انسانی صورت کے ہوں یا دیگر حیوانات کی شکل کے زیادہ جسیم ہوں گے۔

اس کے بعد یہ مسئلہ رہ جاتا ہے کہ وہاں کے حیوانات ذی عقل ہیں یا نہیں لیکن محض دوربین کی مدد سے اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا، کیونکہ مریخ خواہ کسی قدر قریب کیوں نہ آ جائے ۳ کروڑ ۵۰ لاکھ میل سے کم فاصلہ نہیں رہتا اور چونکہ دوربین کی مدد سے بھی یہ دوری ۲۵ ہزار میل سے کسی طرح کم نہیں ہوتی، اس لئے ظاہر ہے کہ اتنی دوری پر واقع ہونے والی کسی چیز کا حال معلوم ہونا دشوار ہے، لیکن قیاس یہ چاہتا ہے کہ وہاں کوئی عاقل آبادی نہیں پائی جاتی، کیونکہ زمین پر بھی ذی عقل آبادی کو پیدا ہوئے تھوڑا ہی زمانہ گزرا ہے اور اس سے قبل خدا معلوم کتنا زمانہ اسی حال میں گزر گیا کہ یہاں کوئی صاحب عقل آبادی موجود تھی اور اگر ان دونوں زمانوں کی نسبت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسانی آبادی کا زمانہ کرۂ ارض کی عمر کے لحاظ سے وہی حیثیت رکھتا ہے جو ایک قطرہ کو دریا کے مقابلہ میں حاصل ہے، اس لئے اگر مریخ میں بھی کوئی آبادی ہے تو وہ ذی عقل نہیں ہو سکتی، یہ ممکن ہے کہ ایک زمانہ گزرنے کے بعد جس طرح زمین پر انسان کا وجود ظہور میں آیا ہے، اسی طرح وہاں بھی ظاہر

ہو جائے، لیکن فی الحال ہمیں اس کے وجود کو تسلیم کرنے میں تامل ہے، کرۂ مریخ بہ نسبت کرۂ ارض کے زیادہ چھوٹا اور زیادہ پرانا ہے کیونکہ ابھی اس کو غالباً بہت سے وہ دور طے کرنا ہیں جنھیں زمین طے کر چکی ہے۔

وہاں سمندر پائے جاتے ہیں، وہاں پہاڑوں کا وجود ہے، وہاں رات دن بھی قریب قریب زمین ہی کی طرح ایک دوسرے کا تعاقب کرتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ وہاں جاندار کا پایا جانا بالکل ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال کرنا کہ وہاں کی آبادی کرۂ ارض کی انسانی آبادی کی طرح ذی عقل بھی ہے ابھی قبل از وقت ہے۔ ممکن ہے کہ کسی وقت یہ بھی صحیح ہو جائے۔

کلام مسجع

نثر میں کلام مسجع مقفّیٰ عبارت کو کہتے ہیں، جس کی مثالیں آپ کو مرزا رجب علی بیگ سرور کے فسانۂ عجائب، آرائش محفل اور دوسرے متقدمین کے کلام نثر میں بہت مل سکتی ہیں۔ اب اس کا رواج نہیں رہا۔

شعر میں اس کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) سجع متوازی۔ دونوں مصرعوں میں دو کلمے ایک دوسرے کے مقابل واقع ہوں یعنی وزن و قافیہ تعداد حروف اور حرف روی میں دونوں یکساں ہوں مثلاً:۔

بیتابم از کشاکش آں زلف پر شکن — بیخوابم از کرشمۂ آں چشم پر خمار

(۲) سجع مطرف۔ دونوں مصرعوں میں چند الفاظ باہم مقابل واقع ہوں اس طرح کہ حرف روی ایک ہو اور وزن و تعداد حروف میں اختلاف ہو مثلاً:۔

ما بجز تا خیال خال تو داریم — حال پریشاں ترا ز خیال تو داریم

(۳) سجع موازنہ۔ مصرعہ کے اول یا آخر میں ایسے الفاظ لائے جائیں کہ ہر ایک وزن میں اپنی نظیر کے موافق ہو لیکن حرف روی اور قافیہ میں اختلاف ہو۔ مثلاً:۔

شاہے کہ رخش اورا دولت بود دلیل — ماہے کہ تیغ اورا نصرت بود فساں

سجع کی بہترین مثالیں وہ اشعار ہیں جن میں شعر کے تین ٹکڑے کرکے ہر ٹکڑے کو قافیہ پر ختم کیا جائے اور چوتھا ٹکڑا اپنے اصلی قافیہ پر ہو۔ سعدی کی مشہور غزل ہے:۔

اے ساربان آہستہ راں کآرام جانم می رود — آں دل کہ با خود داشتم با دلستانم می رود

اس کے آگے کے شعر ملاحظہ ہوں:۔

باز آ و در چشمم نشیں اے دلستانِ نازنیں — کآشوب فریاد از زمیں تا آسمانم می رود

در رفتن جاں از بدن گویند ہر نوعے سخن — من خود بچشم خویشتن دیدم کہ جانم می رود

اس غزل کے اکثر اشعار اس صنعت کے حامل ہوتے ہیں۔

قلعۂ گوالیار

یہ قلعہ بندھیاچل کے ایک پہاڑی پر واقع ہے جو ۳۰۰ فٹ بلند ہے اور شمالاً جنوباً دو میل لمبی ہے، اس کی چوڑائی زیادہ سے زیادہ

صفت تعمیل ہے۔ سب سے پہلے ۱۰۲۳ء میں سلطان محمود غزنوی نے اس پر قبضہ کرنا چاہا اور دامن تک پہونچ بھی گیا، لیکن زیادہ کاوش نہیں کی یوں سمجھئے کہ اس کو اس کا موقع نہیں ملا۔ اس کے بعد ۱۱۹۶ء میں سلطان شہاب الدین غوری کے نائب قطب الدین ایبک نے اس پر قبضہ کیا۔ اس وقت اس قلعہ پر پرہاروں کا تصرف تھا جو کچھواہے راجپوتوں کو نکال کر اس کے مالک ہو گئے تھے۔

اس کے چودہ سال بعد پھر ہاروں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ لیکن ۱۲۳۲ء میں طویل محاصرہ کے بعد التمش (یا التوتمش) نے فتح کر لیا۔ اس موقع پر جوہار کی آگ میں تمام قلعہ کی عورتوں نے اپنے آپ کو ڈال کر ہلاک کر دیا تھا۔ یہ آگ قلعہ کے بالکل شمال میں روشن کی گئی تھی۔ سرا دیو مندر بھی جنوبی حصہ میں سورج کنڈ کے پاس واقع تھا اس وقت مسمار کیا گیا۔

جب تیمور کے حملے نے ہندوستان میں عام اضطراب پیدا کر دیا، تو اس ہنگامہ سے فائدہ اٹھا کر تون وار راجپوتوں نے اس پر قبضہ کر لیا اور باوجود اس کے کہ مالوہ کے ہوشنگ شاہ، جونپور کے حسین شاہ شرقی اور دہلی کے سلاطین لودی نے بہت کوشش کی ۱۵۱۸ء تک انھیں کا قبضہ قائم رہا۔

اس سوا صدی کے اندر یہ مقام بہت مشہور ہو گیا علی الخصوص راجہ مان سنگھ کے عہد میں جس نے یہاں مان مندر، مشہور محل اور قلعہ کا پاس پھاٹک تعمیر کرایا تھا۔ جب ابراہیم لودی اس پر قابض ہوا تو یہاں سے ایک مشہور برنجی بیل دہلی لے گیا جو بعد کو فتح پور سیکری منتقل ہوا اور وہاں توڑ دیا گیا۔

اس کے بعد ۱۵۲۶ء میں بابر یہاں آیا اور ۱۵۴۰ء میں شیر شاہ سور قابض ہو گیا۔ اس کے اور اس کے بیٹے اسلام شاہ کے عہد میں یہ قلعہ پایہ تخت کی حیثیت رکھتا تھا۔ اسلام شاہ کا یہیں ۱۵۵۳ء میں انتقال ہوا۔

عہد مغلیہ میں اس قلعہ نے زیادہ تر قید خانہ کا کام دیا اور بہت سے شاہی خاندان کے افراد کا مقتل قرار پایا۔ معتمد خاں مغل گورنر نے گنیش دروازہ کے قریب ایک مختصر سی مسجد تعمیر کرائی اور نور ساگر (تالاب) کو زیادہ وسیع کرایا ۱۶۶۴ء میں ایک جامع مسجد کی تعمیر یہاں شروع کی گئی جو ۲۰ سال میں ختم ہوئی۔ محل مان سنگھ کے شمال میں جہاں شاہان سور کا محل واقع تھا۔ جہانگیری مندر (۲۹۰ فٹ لانبا اور ۱۸۰ فٹ چوڑا) تعمیر کیا گیا۔ شاہجہانی مندر (۳۲۰ × ۱۶۰) اس کے شمال میں اس جگہ واقع ہے جہاں ہمایوں کا محل تعمیر ہوا تھا۔

جب ۱۷۶۱ء میں بمقام پانی پت، احمد شاہ نے مرہٹوں اور جاٹوں کو شکست دی تو یہ قلعہ پہلے جاٹوں کے قبضہ میں چلا گیا اور پھر مرہٹوں کے۔ ۱۷۸۰ء میں انگریزوں نے قبضہ کر کے رانا گوہد کو دیدیا، جس سے ۱۷۸۴ء میں پھر مرہٹوں نے چھین لیا۔ اس کے بعد ۱۸۵۸ء سے ۱۸۸۶ء تک پھر یہاں انگریزوں کا قبضہ رہا۔ اس کے بعد مہاراجہ سندھیا کے تصرف میں آیا اور اب تک انھیں کے قبضہ میں ہے:

عہد اسلام میں سب سے پہلے لائبریری کا قیام

عہد اسلام میں سب سے پہلی لائبریری جس کا پتہ تاریخ سے چلتا ہے، خالد بن یزید بن معاویہ کے زمانہ میں قائم ہوئی۔ اس خلیفہ نے اپنی ساری عمر علوم یونانی اور خاص کر علم الکیمیا اور علم العقاقیر کے مطالعہ میں صرف کر دی تھی۔ اس نے بہت سی کتابوں کا ترجمہ بھی عربی زبان میں کرایا اور مکتبہ میں محفوظ کر دیا۔

جب خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے ابتدائی زمانہ میں وبا پھیلی تو خلیفہ نے حکم دیا کہ کتابیں مکتبہ سے نکال کر لوگوں کو مطالعہ کے لئے دی جائیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالد کا یہ مکتبہ زیادہ تر پرائیویٹ حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے سب سے پہلا کتب خانہ جو زیادہ وسیع پیمانہ پر قائم کیا گیا وہ دارالحکمت تھا جو خلیفہ مامون عباسی کے عہد میں بمقام بغداد قائم ہوا۔ خلیفہ مامون نے کتب خانہ کو وسیع تر بنانے کے لئے نہایت قیمتی قیمتی قلمی

نسخے یونانی کتابوں کے بازنطینی سلطنت میں مول لے اور ان کے ترجمے عربی زبان میں کرائے۔ دار العلم میں [illegible] کی کتابیں [illegible] اس وقت تک کہ فتنۂ تاتار نے [illegible] میں اس نایاب ذخیرہ کو منتشر کر دیا۔ یہ کتب خانہ بغداد میں قائم رہا۔

اسی اہمیت کی ایک لائبریری فاطمی خلفائے مصر کے عہد میں بمقام قاہرہ قائم ہوئی تھی۔ [illegible] میں وزیر ابو القاسم علی بن احمد نے ایک مکمل فہرست اس کتب خانہ کی مرتب کی اور کتابوں کی جلد بندی ازسرنو ہوئی۔ ابو خلف القضاعی اور ابن خلف الوراق دو ماہرین اس کام کے مہتمم مقرر کئے گئے۔

یہ کتب خانہ آخری فاطمی خلیفہ کے عہد تک قاہرہ میں پایا جاتا تھا جب صلاح الدین ایوبی نے مصر پر حملہ کیا تو فاطمی خلافت کے ساتھ اس کتب خانہ کو بھی ختم کر دیا۔ اس لائبریری کی بہت سی کتابیں قاضی الفاضل کے ہاتھ لگیں اور یہ ان کو اپنے قائم کردہ مدرسۂ فاضلیہ کے لئے لے گیا مگر یہاں کی حفاظت پوری طرح نہ ہو سکی اور القلقشندی کے زمانہ تک نیست و نابود ہو گئیں۔ اس لائبریری میں [illegible] کتابیں صرف علوم عقلیہ کی تھیں (جیسے ریاضیات فلکیات وغیرہ) یہاں ایک تانبہ کا کرہ افلاطون کا بنایا ہوا بھی پایا جاتا تھا۔ اس پر ایک تحریر کندہ تھی جس سے معلوم ہوتا تھا کہ خالد بن یزید نے اسے مول لیا تھا۔

تیسری قابل ذکر لائبریری اموی خلفاء قرطبہ کی تھی جو المرابطین کے حملہ کے بعد پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں تباہ ہو گئی۔

چھوٹی چھوٹی لائبریریاں یوں تو بہت سی تھیں، جن میں سے ایک قابل ذکر وہ تھی جسے سلطان مسعود غزنوی نے قائم کیا تھا اور جس کی بہت سی کتابیں بعد کو غارت ہو گئیں۔ بہت سے ان پرائیویٹ کتب خانوں کا پتہ بھی تاریخ سے چلتا ہے جو طلبہ و علماء کے مطالعہ کے لئے قائم کئے گئے تھیں۔ چنانچہ الصولی کا کتب خانہ اور غرس النعمت الصابی کا جو بغداد میں قائم تھا۔ مخصوص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس سے قبل ابو تمام [illegible] کا بھی ہمدان میں [illegible] کتب خانوں سے مستفید ہوتا ہے۔ نظام الملک طوسی، سلطان ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نے اس طرف خاص توجہ کی اور پبلک کتب خانہ قائم کرنے کا ذوق پیدا کیا۔ خود نظام الملک نے جو متعدد مدرسے قائم کئے تھے ان میں اس نے کتب خانے بھی قائم کئے تھے۔

مصر و شام کے ایوبی امراء نے نظام الملک کی تقلید میں مدرسے قائم کئے لیکن کتب خانوں کی طرف اپنی توجہ نہیں کی۔ اس کے بعد سے ایسے کتب خانوں کے قیام کا پتہ چلتا ہے جو بصورت وقف مسجدوں اور مدرسوں کے ساتھ شامل ہوتے تھے۔

چوتھی صدی ہجری میں کتب خانوں کے لئے علیحدہ عمارت بنانے کا رواج ہو گیا تھا۔ چنانچہ بہاؤ الدولہ کے وزیر شاپور بن اردشیر نے بغداد میں ایک خاص عمارت اس غرض سے طیار کرائی تھی جس کا نام دار الکتب تھا اور جس میں دس ہزار سے زیادہ کتابیں موجود تھیں اسی طرح مشہور جغرافی المقدسی نے شیراز میں اپنی لائبریری اس عمارت میں جمع کی جس کو عضد الدولہ نے اسی غرض سے تعمیر کرایا تھا۔ اس عمارت میں ایک بڑا ہال تھا اور تین طرف متعدد کمرے، خزائن کتب تھے۔ ہال کے چاروں طرف اور کمروں میں الماریاں تھیں جن میں کتابیں رکھی ہوئی تھیں، لیکن الماری میں کوئی تقسیم خانوں کی نہ تھی۔ قاہرہ میں فاطمی لائبریری کی الماریوں میں خانے بھی بنے تھے اور ہر خانہ کا دروازہ الگ تھا جو مقفل کر دیا جاتا تھا۔

کتابیں فنون وار علیحدہ علیحدہ رکھی جاتی تھیں اور بعض کتابوں کی متعدد نقلیں ہوتی تھیں چنانچہ فاطمی کتب خانہ میں خلیل کی کتاب العین کے [illegible] نسخے، طبری کے تیس نسخے اور ابن درید کے جمہرہ کے ۱۰۰ نسخے موجود تھے۔

فہرست کی ترتیب بھی فنون کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ ہوتی تھی اور فاطمی کتب خانوں میں یہ بھی تھا کہ ہر الماری پر اس کی کتابوں کی فہرست آویزاں رہتی۔ ان کے انتظام کی صورت یہ تھی کہ ایک مہتمم ہوتا تھا جسے صاحب کہتے تھے اور ایک یا ایک سے زیادہ لائبریرین رہتے تھے جن کا نام خازن تھا۔ متعدد محرر یا نقل کرنے والے بھی ہوتے جو ناسخ کہلاتے۔ اسی طرح خدام جن کا نام فراش تھا۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہایت مشہور عالم لائبریرین ہوئے ہیں چنانچہ مشہور مورخ ابن مسکویہ وزیر ابو الفضل کی لائبریری کا

...کتب خانہ کا خازن تھا۔

کتابیں عاریۃً بھی لی جاتی تھیں اور نقل بھی کرائی جاتی تھیں۔ مقریزی نے ایک لائبریری کا بجٹ جو خلیفۂ الحاکم کے عہد میں قایم ہوئی ... ۲۰۰ دینار سالانہ لکھا ہے۔ جس میں سب سے بڑا صرف (۹۰ دینار) کاغذ کا تھا اور اس کے بعد خازن کی تنخواہ کا جو ۴۸ دینار تھی ... کتب خانے ہر شخص کے لئے کھلے رہتے تھے اور کوئی معاوضہ کسی سے نہیں لیا جاتا تھا۔ بعض لائبریریوں میں ان طلباء و محققین کے مصارف ... برداشت کئے جاتے تھے جو دیگر ممالک سے تحقیق علم کے شوق میں آتے تھے، جو لوگ کتابیں لائبریری سے باہر لیجاتے تھے۔ انھیں کچھ رقم ... کرنی پڑتی تھی۔

بعض مصنفین اپنی کتابیں بطور وقف دیتے تھے، چنانچہ ابن خلدون نے اپنی مشہور تالیف کتاب العبر، فاس کی لائبریری کو اسی طرح ... تھی۔ یہ کتاب صرف معتبر آدمیوں کو معقول معاوضہ پر دو ماہ کے لئے دی جاتی تھی۔

بعض لائبریریاں صرف مطالعہ کے لئے تھیں جن کی کوئی کتاب باہر نہ جا سکتی تھی۔ چنانچہ قاہرہ میں مدرسۂ محمودیہ کا کتب خانہ جو ۷۹۷ھ ... قائم ہوا تھا اسی قسم کا تھا۔ اس لائبریری کے قایم کرنے والے جمال الدین محمود بن علی نے یہ وصیت کردی تھی کہ کوئی کتاب عمارت سے ... نہ جانے پائے۔ ابن مسکویہ کے تجارب الامم (جو گب میموریل کے سلسلہ میں یورپ نے شایع کی ہے) اسی کتب خانہ کی دولت تھی۔

الغرض تاریخ سے یہ امر ثابت ہے کہ کتب خانہ کے قیام میں مسلمانوں کی خدمات اہل مغرب سے بہت زیادہ قدیم ہیں اور یورپ کا موجودہ ... علمی خزانہ مسلمانوں کے انھیں قدیم کتب خانوں کا سرمایہ ہے۔

میر شیر علی افسوس

میر شیر علی افسوس کے باپ کا نام سید علی مظفر خاں تھا ان کا سلسلۂ نسب امام جعفر صادق تک پہونچتا ہے ان کے آبا و اجداد خواف کے ... رہنے والے تھے جو ایران کا ایک قصبہ ہے، اس خاندان کا سب سے پہلا فرد جو ہندوستان آیا سید عالم حاجی خافی کا بھائی، سید بدر الدین تھا ... بدر الدین سب سے پہلے نارنول میں آکر مقیم ہوئے تھے۔

میر شیر علی افسوس کے دادا سید غلام مصطفےٰ محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں دہلی آئے اور نواب صمصام الدولہ خاں کے مصاحب ہو گئے۔ افسوس ... کے باپ اور چچا سید غلام علی خاں عمدۃ الملک امیر خاں کے مصاحب تھے۔

افسوس دہلی میں پیدا ہوئے اور ابتدائی تعلیم ان کی اچھے پیمانہ پر ہوئی، جس وقت ۱۷۴۶ء میں نواب قتل ہوا تو افسوس کی عمر گیارہ سال کی تھی ... لئے ان کے باپ ان کو پٹنہ لے گئے اور میر جعفر نواب جعفر علی خاں کے ملازم ہو گئے۔ جب نواب میر جعفر ۱۷۶۰ء میں گدی سے اتارا گیا تو یہ لکھنؤ چلے آئے ... مرشد آباد جاکر مر گئے، لیکن افسوس لکھنؤ ہی میں مقیم ہو گئے تھے اور مرزا جہاں بخت جہاندار شاہ (شاہ عالم کے بڑے بیٹے) کے مصاحب ... لکھنؤ کے قیام کو تیس سال کا زمانہ گزرا تھا کہ مرزا حسن رضا خاں (نواب آصف الدولہ کے نائب) نے ان کا تعارف رزیڈنٹ (کرنل اسکاٹ) ... کرا دیا۔ اس نے سفارش کرکے ان کو فورٹ ولیم کالج میں ہیڈ منشی کی جگہ دلوادی۔

ان کی تصانیف میں ایک تو ان کا دیوان ہے جو لکھنؤ ہی میں مرتب ہو گیا تھا، دوسری تصنیف ان کی باغ اردو (گلستاں کا ترجمہ) ہے جو ... ۱۸۰۲ء میں تمام ہوا۔ کلکتہ کے دوران قیام میں انھوں نے کلیات سودا پر نظر ثانی کی اور مختلف فارسی کتابوں کا ترجمہ کیا، انھوں نے منشی سوجان رائے ... کی فارسی تاریخ (خلاصۃ التواریخ) کے پہلے حصہ کا بھی ترجمہ اردو میں کیا۔ افسوس نے ۱۸۰۹ء میں انتقال کیا۔

کوہ نور ہیرا

کوہ نور ہیرے کے مشہور ہونے کا سبب ایک تو یہ ہے کہ وہ نہایت وزنی یا بڑا الماس ہے اور دوسرے یہ کہ اس سے بہت سی روایات وابستہ ہیں، اس کی گزشتہ تاریخ اور انگلستان پہونچنے کے متعلق اختلاف ہے، تاہم جو کچھ مجھے معلوم ہے عرض کرتا ہوں۔

اس وقت دنیا میں صرف نصف درجن ایسے الماس ہیں جو اپنے بے بہا ہونے کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے ہیں اور ان میں "کوہ نور" سب سے پرانا ہے۔ "کوہ نور" کس زمانہ میں اور کہاں پایا گیا، یہ امر بالکل تاریکی میں ہے، اگر قدیم روایات پر اعتبار کیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ اس کی عمر بہت طویل ہے، کیونکہ کم از کم پانچ ہزار سال تک تو ہندوستان کے قدیم راجاؤں کے قبضہ ہی میں اس کا پایا جانا بیان کیا جاتا ہے، بہرحال مسلمانوں کے عہد سے قبل کی تاریخ نامعلوم ہے۔ لیکن یہ غالباً ایک حد تک یقینی ہے کہ جب سلطان علاؤ الدین خلجی نے مالوا کے راجہ کو شکست دی تو یہ ہیرا اس کے قبضہ میں آیا (بیان کیا جاتا ہے کہ مالوہ کے اس فرمانروا خاندان میں یہ ہیرا پشتہا پشت سے محفوظ چلا آ رہا تھا) اس کے بعد خزانۂ شاہی کے انتقال کے ساتھ ساتھ ۱۵۲۶ء میں مغلوں کے قبضہ میں آیا اور جب اورنگ زیب حکمران ہوا تو اس کو تخت طاؤس میں نصب کیا گیا۔

جب نادر شاہ نے محمد شاہ کو شکست دے کر خزانۂ مغلیہ پر قبضہ کیا تو اس میں یہ ہیرا موجود نہ تھا۔ نادر کو معلوم ہوا کہ محمد شاہ نے اپنے صافہ میں رکھ چھپا لیا ہے اس لئے جس وقت وہ، محمد شاہ کو دوبارہ تخت پر بٹھانے لگا تو اس نے خواہش کی کہ آپس میں صافہ بدل لیا جائے اور اس طرح جب اپنا صافہ دے کر دوسرے کا صافہ لے کر نادر نے اپنے سر پر رکھنا چاہا تو اس میں سے یہ ہیرا برآمد ہوا جس کی چمک اور ضخامت کو دیکھ کر نادر شاہ نے اس کو "کوہ نور" کے لقب سے یاد کیا اور اسی وقت سے یہ نام اس کا مشہور ہے۔

نادر کے بعد یہ ہیرا اس کے بدنصیب بیٹے شاہ رخ کو ملا اور اس نے احمد شاہ ابدالی کو، احمد شاہ نے اپنے بیٹے تیمور شاہ کو دیا، اس کے بعد تک یہ ہیرا اسی خاندان میں رہا اور مختلف ہاتھوں میں ہوتا ہوا رنجیت سنگھ تک پہونچا اور ۱۸۱۳ء میں جب رنجیت سنگھ مرا تو یہ ہیرا لاہور کے خزانہ میں داخل ہوا۔ اور جب ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہوا، تو ملکہ وکٹوریہ کے تاج کے لئے لندن بھیج دیا گیا، وہاں اس کو تراشا گیا اور اس کا وزن ۱۸۶ قیراط سے گھٹ کر ۱۰۶ قیراط رہ گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے تراشنے میں ۳۸ دن ۱۲ گھنٹے صرف ہوئے تھے۔

بعض کا خیال ہے کہ وہ ہیرا جسے انگریزی میں گریٹ مغل (Great Moghal) کہتے ہیں یہی "کوہ نور" ہے اور بعض اسے دوسرا ہیرا بتاتے ہیں جو ۱۶۵۰ء میں معدن کولور میں دریائے کرشنا کے ساحل پر پایا گیا تھا اور اس کا وزن ۲۸۰ قیراط تھا، کہا جاتا ہے کہ نادر شاہ اسے بھی لے گیا تھا اور بعد کو اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے۔

یہ بیان تو ہوا ان لوگوں کے نقطۂ نظر سے جو اس پر آج کل قابض ہیں لیکن اس کے ساتھ افغانی روایت بھی سننے کے قابل ہے اس کی رو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی کو یہ ہیرا نادر شاہ کی بیوی نے اس کے حسن خدمات کے صلہ میں دیا تھا اور اسی وقت سے برابر فرمانروایان افغانستان کے پاس رہا یہاں تک کہ جب محمد زئی خاندان کی حکومت شروع ہوئی تو امیر امیر الدولہ شاہ شجاع کے حکم سے جو بعد کو قتل کیا گیا، یہ ہیرا لاہور لایا گیا۔ لاہور میں بعض انگریزی تاجروں کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے اس سے زبردستی چھین لیا اور لندن بھیج دیا، امیر الدولہ کو اس قدر صدمہ ہوا کہ گویا مجنون سا ہو گیا اور اس نے ولایت پہونچ کر ملکہ وکٹوریہ سے درخواست کی کہ ہیرا اسے واپس دے دیا جائے، لیکن جب یہ التجا مقبول نہ ہوئی تو اس نے کہا کہ ایک نگاہ ہیرے کو دکھا ہی دیا جائے، چنانچہ یہ ہیرا اس کو دکھایا گیا تو وہ دیر تک دیکھتا رہا اور پھر ہندوستان واپس آ کر چند دن کے بعد مر گیا۔

افغانستان میں یہ قصہ بہت مشہور ہے اور ہر شخص اپنی اولاد کو وصیت کرتا ہے کہ اس ہیرے کو واپس لانے میں اپنی ساری کوشش صرف کر دے چنانچہ ۱۹۱۹ء میں افغانی وفد ہندوستان سے واپس گیا اور سرحد پر افغانی سرداروں نے اس کا استقبال کیا تو ان میں سے ایک نے سلام کرنے سے پہلے ہی یہ پوچھا کہ۔ "کوہ نور بھی واپس لائے ہو یا نہیں"

انتقادیات

[illegible] فارسی [illegible] کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے: ایرانی ہندوستان کا آخری شاعر۔ فارسی زبان کی پیدائش، پرتو، انتقاد و نظر، شاعر و [illegible] و [illegible] غزل گوئی پر تبصرہ، جدید و قدیم، نقش ہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد الشعر [illegible] قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز

حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا مجموعہ عجیب و غریب ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ [illegible] جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

فراست الید

جس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، مسرت و رنج، عروج و زوال، حیات و بیماری، شہرت و [illegible] تمام پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

ما لہ و ما علیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعرا مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ [illegible] شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے پیران طریقت و علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا [illegible] [illegible] [illegible] لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

[illegible] استفسارات۔ تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک حقیقی مجموعہ۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

نقش ہائے رنگ رنگ۔ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر حضرت نیاز فتحپوری کا ایک مقالہ۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول)

[illegible] جعفری۔ جناب [illegible] کے [illegible] اشعار مع مقدمہ از نیاز فتحپوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

[illegible] جناب [illegible] کی ایک [illegible] بڑی [illegible] پر مکمل انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

[illegible] مذہب۔ [illegible] کی مشہور و معتمد تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلانہ بحث و تنقید کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

[illegible] و اسلام۔ جناب [illegible] کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

[illegible] معرکۂ سخن۔ [illegible] کا باب تذکرہ جس میں فارسی اردو کے اکابر شعرا کے کلام پر اعتراضات کا محاکمہ کیا گیا ہے

[illegible] قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

[illegible] کے شہزادے۔ [illegible] کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے [illegible] وغیرہ کے بعض [illegible] پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

منیجر نگار۔ لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

روایات

سالنامہ ۱۹۲۶ء (مومن نمبر)

یہ مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے قیمت [illegible] علاوہ محصول

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (پاکستان نمبر)

(پاکستان نمبر) نگار کا وہ نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے تابندہ حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان پھر سے عظمت اسلامیہ کے دور زریں کو دہرائیں جس پر سلطنت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر)

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور بہترین افسانے کا معیار کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر)

اس سالنامے کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں اس زمانہ کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ جس میں [illegible] ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد دوران کے موجودہ اقتصادی، معاشی حالات اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے۔ اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ نیاز فتحپوری کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد سے اسلامی ممالک کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب بتائے گئے ہیں۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہیں حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ بے حد ضروری ہے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (قرآن [illegible] اسلام نمبر)

(قرآن، روایات، اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا وہ ذخیرہ ہے جس میں ولادت سے لے کر اس وقت تک تمام مسلم حکومتوں کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہئے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر)

(علوم اسلامی و علماء اسلام نمبر) جس میں اسلامی علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی [illegible] کیا کیا حصہ لیا ہے۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے علماء [illegible] کے مختصر حالات اور ان کی علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر)

خدا کا تصور عہد تاریک سے لے کر عہد حاضر تک مبسوط تاریخی تبصرہ مذاہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر)

غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک بیش بہا ذخیرہ معلومات۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر)

یہ سالنامہ نگار کا وہ مجموعہ ہے جس میں [illegible] علمی ادبی اور مذہبی معلومات کا جن کا علم ہر شخص کے لئے ضروری ہے۔ گویا وہ ایک قسم کا سائیکلوپیڈیا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول ڈاک)

(منیجر نگار۔ لکھنؤ)

نگار

قیمت فی کاپی		سالانہ چندہ (مع مصارف رجسٹری سالنامہ)
ہندوستان و پاکستان	پاکستان	ہندوستان
گیارہ آنے (اار) (علاوہ محصول)	(نو روپئے)	(نو روپئے)

تصانیف نیاز فتحپوری

من و یزداں

جنگ و نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

[illegible] (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

[illegible] (علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

[illegible] (علاوہ محصول ڈاک)

نگارستان

[illegible] (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

[illegible]

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

[illegible]

شہاب کی سرگزشت

[illegible] (علاوہ محصول)

فلاسفۂ قدیم

[illegible]

گلستانِ ہزار رنگ

مضمون وار منتخب اشعار کا حسین و جمیل مجموعہ

مقدمہ از

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد مدظلہ

چھ سو کے قریب عنوانات ۔ شعراء کی تعداد پانچ سو سے زیادہ ۔ ہر شاعر کی مختصر سوانح

حضرت مولانا آزاد مقدمہ میں فرماتے ہیں :- " مجھے یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوئی کہ سید بہاء الدین احمد صاحب نے ایک عرصہ کی محنت اور جستجو کے بعد ایک ایسا مجموعہ مہیا کرنے کی کوشش کی ہے ۔ مجھے امید ہے کہ ان کی یہ کوشش عام طور پر مقبول ہوگی ۔ انھوں نے اُردو شاعری کے نظر و مطالعہ کی ایک نئی راہ کھول دی ہے ۔ آیندہ اس رخ پر ارباب ذوق نئے نئے قدم اُٹھا سکیں گے .... میں کہہ سکتا ہوں کہ عنوانوں کے تجویز کرنے میں ہر طرح کے مواد و مطالب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اشعار کا انتخاب بھی سلیقہ کے ساتھ کیا گیا ہے "

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ۔ گورنر بہار فرماتے ہیں :- " مجلد صورت میں یہ اور بھی اچھی لگتی ہے .... مجمل شعروں کے انتخاب کا معاملہ ہر شخص کے شخصی ذوق سے اتنا وابستہ ہے کہ مشکل ہی سے کوئی دو شخص ایک سا انتخاب کر سکتے ہیں ...... لیکن آپ کی محنت کا پھل سب کے لئے قابل قدر ہے ...... میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مبارک باد دیتا ہوں .... "

جناب رشید احمد صدیقی، صدر شعبہ اُردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ فرماتے ہیں :- " کتاب کے بیشتر اشعار سے آپ کے حسنِ طبیعت کا قائل ہونا پڑتا ہے .... میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اب تک اس نوعیت کی جتنی کتابیں شایع ہوئی ہیں ان میں آپ کی کتاب سب سے بہتر ہے "

شری جواہر لال نہرو نے بھی اس کی تعریف فرمائی ہے ۔

قیمت مجلد دس روپئے (عہ)

(یہ مجموعہ ہندی رسم الخط میں بھی شایع ہوا ہے جس کی تقریظ راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرشاد نے لکھی ہے)

ملنے کا پتہ :-

گیان منزل پبلیکیشنز ۔ دریاپور ۔ پٹنہ ۔ ۴ (بہار)

[illegible] لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی و نفسیاتی مطبوعات

مولانا نیاز فتحپوری کی

[illegible] کے ایک [illegible] ادبی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں، آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعے سے حاصل کر سکتے ہیں۔

[illegible] ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک بذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن [illegible]) کوئی آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا پڑے گا۔

مینیجر نگار — لکھنؤ

سلسلۂ تاریخ و سوانح

تاریخ و تذکرہ نگاری نے پچھلے دس سال کے اندر [illegible] اختیار کی ہیں وہ ان راہوں سے بالکل [illegible] ہیں جو اب سے چند سال قبل پائی جاتی تھیں۔

پچھلا مورخ ایک خشک قسم کا فلسفی ہوتا تھا جو محض حالات و واقعات کو سامنے رکھتا تھا لیکن آج کا مورخ ادیب بھی ہے، شاعر بھی اور نفسیات داں بھی، جو تاریخ کے خشک بے نمک [illegible] کو ایک داستان و تمثیل کے رنگ میں پیش [illegible] اور ہم اسے پڑھ کر رہ جاتے ہیں۔

اس جدید راہ کو حسین حسن و خوبی سے جدید مصری [illegible] نے اختیار کیا ہے اس کا اندازہ آپ کو ذیل کی [illegible] سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار ان کو شروع کر دینا [illegible] کو ختم کرنا ہے — ترجمہ نہایت صاف [illegible] ہے اور طباعت عمدہ و دیدہ زیب۔

[illegible] (محمد حسین ہیکل) ... آٹھ روپیہ
[illegible] (〃 〃) ... دس روپیہ
[illegible] (عمر ابوالنصر) ... ڈھائی روپیہ
[illegible] (〃 〃) ... دو روپیہ
[illegible] (〃 〃) ... پانچ روپیہ

خالد سیف اللہ (ابو زید شلبی) پانچ روپیہ
عمرو بن العاص (حسن ابراہیم حسن) پانچ روپیہ
چنگیز خاں (ہیرلڈ لیمب) پانچ روپیہ
امیر تیمور (〃 〃) سات روپیہ

سلسلۂ نفسیات عملی

آجکل جینا ایک فن ہے اور اب وہی لوگ صحیح معنی میں زندہ رہ سکتے ہیں جو اس فن کے رموز سے واقف ہیں — اس وقت مغرب کی کامیاب زندگی کا راز صرف یہی ہے کہ وہ "نفسیات عملی" کا ماہر ہے اور زندگی کی ہر راہ میں وہ صرف نفسیاتی رموز کو سامنے رکھتا ہے، جن سے اہل مشرق ناواقف ہیں۔ ذیل کی کتابوں سے جو مشہور ماہرین نفسیات کے تجربات کا نچوڑ ہیں آپ کو معلوم ہوگا کہ ہم دنیا میں کیونکر عیش و مسرت کی کامیاب زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ ان تصانیف کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں خشک علمی مباحث پیش نہیں کئے گئے ہیں بلکہ ان میں زندگی کے عملی تجربات کو ظاہر کیا گیا ہے جو اپنے اندر داستان سے زیادہ دلکشی و دلچسپی رکھتے ہیں۔

جینے کا قرینہ (آندرے موروا) چھ روپیہ
پریشان ہونا چھوڑئیے (ڈیل کارنیگی) چھ روپیہ
میٹھے بول میں جادو ہے (〃) سات روپیہ
زندگی اور عمل (ڈاکٹر ماردن) دو روپیہ آٹھ آنے
کامیاب زندگی (ہربرٹ کیسن) دو روپیہ آٹھ آنے
جینے کی اہمیت (لین یو تانگ) بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ (لوئس بیش جیسپر) چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ (〃) چار روپیہ
اپنا راستہ خود بناؤ (ڈاین کارنیگی) چار روپیہ
آداب زندگی (محمد اقبال سلمان) تین روپیہ

بعض اور مفید و دلچسپ کتابیں

مقدمۂ شعر و شاعری (ڈاکٹر وحید قریشی) چھ روپیہ
شعرائے اردو کے تذکرے (ڈاکٹر سید عبداللہ) دو روپیہ
علم کے نئے افق (سی۔ ایم۔ جوڈ) چار روپیہ آٹھ آنے
افکار غالب (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم) آٹھ روپیہ آٹھ آنے
فکر اقبال (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم) دس روپیہ
روح اقبال (ڈاکٹر یوسف حسین خاں) سات روپیہ آٹھ آنے
شعر العجم کامل (مولانا شبلی) ... بارہ روپیہ
تاریخ ملت [illegible]
ترجمان القرآن (مولانا آزاد) [illegible] تیس روپیہ
شعر الہند کامل (عبدالسلام ندوی) [illegible]

اسٹیٹمنٹ بابت ملکیت "نگار" لکھنؤ

(۱) مقام اشاعت لکھنؤ (۲) ماہانہ (۳) پرنٹر و پبلشر قادر علی (انڈین) نظیر آباد۔ لکھنؤ
(۴) مالک نیاز فتحپوری (انڈین) نگار بلڈنگ لکھنؤ

اندراجات بالا میرے علم و یقین سے درست ہیں
دستخط قادر علی پبلشر
تاریخ ۲۰ فروری ۱۹۵۵ء

"نگار" کے پچھلے فایل

(یہ تمام فایل اکٹھا فروخت ہوں گے)

سنہ ۲۶ء	مئی تا اکتوبر	۷ر
سنہ ۲۷ء	جون تا نومبر	۷ر
سنہ ۲۹ء	جنوری تا دسمبر	۱۲ر
سنہ ۳۰ء	جنوری تا دسمبر	۱۲ر
سنہ ۳۱ء	جنوری تا دسمبر	۱۲ر
سنہ ۳۲ء	جنوری تا دسمبر	۱۲ر
سنہ ۳۳ء	جنوری تا جون	۶ر
سنہ ۳۴ء	جنوری تا دسمبر	۱۲ر
سنہ ۳۵ء	جنوری تا دسمبر	۱۲ر
سنہ ۳۶ء	جنوری تا دسمبر	۱۲ر
سنہ ۳۷ء	جنوری تا جون	۶ر
سنہ ۳۸ء	جنوری تا جون	۶ر
سنہ ۴۵ء	جولائی تا اکتوبر	۴ر
سنہ ۴۷ء	جنوری تا نومبر	۱۰ر
سنہ ۵۰ء	جنوری تا جون	۶ر
سنہ ۵۳ء	جولائی، اگست، ستمبر، نومبر، دسمبر	۵ر

منیجر نگار لکھنؤ

رعایتی اعلان

من و یزداں ـــ مذہبی استفسارات و جوابات ـــ نگارستان
۸ر ـــ ۶ر ـــ ۵ر

جمالستان ـــ مکتوبات نیاز تین حصے ـــ مذہب
۶ر ـــ ۱۲ر ـــ ۵ر

الہٰ و ما علیہ ـــ حسن کی عیاریاں ـــ شہاب کی سرگزشت
۳ر ـــ ۳ر ـــ ۳ر

مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم ـــ قول فیصل
۳ر ـــ ۳ر

فراست الید ـــ نقاب اٹھ جانے کے بعد ـــ
۵ر ـــ ۸ر

میزان
۷۵ر

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف پینتالیس روپے میں مل سکتی ہیں
منیجر نگار لکھنؤ

[illegible]

نگار

اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

جلد ۶۶ فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۸ء شمارہ ۳

ملاحظات

مشرقِ وسطیٰ کی موجودہ سیاسیات

اب سے تقریباً چودہ سو سال قبل ریگزارِ عرب کے باشندوں کو "جنت عدن تجری من تحتہا الانہار" کی بشارت دی گئی تھی، لیکن یہ علم کسی کو نہ تھا کہ یہ پیشین گوئی کب اور کیونکر پوری ہوگی۔ زمانہ گزرتا گیا، قومیں بنتی بگڑتی رہیں، ہواؤں کے رُخ بدلتے رہے، یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جب الہامی پیشین گوئی پوری ہوکر رہی اور پٹرول کے چشموں کی دریافت نے "تجری من تحتہا الانہار" کے وعدہ کو مادی حقیقت میں تبدیل کردیا۔ پھر دیکھئے کہ آج سرزمینِ عرب کا وہ کونسا حصہ ہے جہاں "طلائے رقیق" کی یہ نہریں جاری نہیں ہیں اور اس کا کون سا ریگزار ایسا ہے جو "جنتِ عدن" بننے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتا۔ لیکن چونکہ ہر جنت میں کسی نہ کسی شیطان کا داخلہ ضروری ہے اور وہ یہ پسند نہیں کرتا کہ "انسان" زیادہ عرصہ تک فردوس کا لطف اٹھاسکے، اس لئے سرزمینِ عرب بھی اس کے وجود سے پاک نہ رہ سکی اور آج یہی ابلیسی قوت وہاں بھی کارفرما ہے۔

ایک طرف امریکہ یہ سمجھتا ہے کہ سعودی عرب کے پٹرول کے چشمے اس کے اپنے ہیں اور دُنیا کی کوئی قوت اس اقتدار کو اس کے ہاتھ سے نہیں چھین سکتی، دوسری طرف فرانس و برطانیہ شمالی عرب کے پٹرول کے چشموں پر قابض ہیں اور وہ کسی حال میں انھیں چھوڑنے پر آمادہ نہیں، تیسری طرف روس ہے جو اس فکر میں ہے کہ امریکہ و مغرب کے اس اقتدار کو مٹاکر خود وہاں اپنا اثر قایم کرے اور اس طرح ان متصادم طاغوتی قوتوں کی وجہ سے "جنتِ عدن" اب تک محفوظ رہی۔ ورنہ خود عرب حکومتوں کا باہمی اختلاف جو "آدم و حوا" کا سا اختلاف ہے، شاید اس سے پہلے ہی اس جنت سے انھیں نکال چکا ہوتا۔

ان کے اس باہمی اختلاف سے دوسری حکومتوں نے جتنا فایدہ اٹھایا اور دُنیا کے امن و سکون کو اس سے جس قدر نقصان پہنچا اس کو [illegible] تفصیل سے محسوس کیا اور جب ۱۹۵۲ء میں وہاں شخصی حکومت ختم ہوئی تو اس کے ساتھ عرب حکومتوں کے اتحاد کا سوال بھی اس کے سامنے آگیا

[illegible] شام اور مصر کا متحدہ جمہوریت کی صورت اختیار کر لینا، مصر کی اسی دیرینہ کوشش و تمنا کا نتیجہ ہے۔ لیکن [illegible] اس کے متعلق ابھی کچھ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ شام و مصر کے اس اتحاد کے ساتھ ہی عراق اور [illegible] ایک وفاقی حکومت میں تبدیل ہو جانا اس کا ایک توڑ ہے جو بغداد پیکٹ میں شامل ہونے والی حکومتوں کی طرف سے کیا گیا ہے۔

علاوہ اس کے عرب حکومتوں کا اتحاد کوئی معنی نہیں رکھتا جب تک سعودی عرب اس میں شامل نہ ہو اور اس کا بظاہر کوئی امکان نہیں کیونکہ [illegible] سعود اپنے جلالۃ الملک ہونے کی حیثیت سے دستبردار نہ ہوں گے اور دوسری طرف امریکہ کا بڑھتا ہوا اثر اس کی اجازت نہ دے گا۔

ہو سکتا ہے کہ کسی وقت مراکش، تیونس اور الجزائر بھی اس اتحاد میں شریک ہو سکیں اور مصر کی اہمیت بڑھ جائے، لیکن خاص عربستان [illegible] مسئلہ بدستور الجھا ہوا رہے گا۔

اس میں شک نہیں کہ مصر و شام کا اتحاد امریکہ و برطانیہ کے لئے فال نیک نہیں ہے، لیکن جب تک عراق، ایران اور ترکی بغداد پیکٹ میں شامل ہیں اور سعودی عرب جو ایک فیصلہ کن پوائنٹ ہے، اپنے موجودہ موقف میں کسی تبدیلی پر راضی نہیں ہوتا، مشرق وسطیٰ کا مسئلہ بدستور الجھا رہے گا، جو بہ نسبت روس کے امریکہ و برطانیہ کے لئے زیادہ دردِ سر ہے۔

بہر حال یہ صحیح ہے کہ مغرب کا اقتدار یہاں سے تقریباً ختم ہو چکا ہے اور اس خلا کو امریکہ پُر کرنا چاہتا ہے، لیکن جس نہج و اصول پر وہ اس خلا کو پُر کرنا چاہتا ہے، اس میں کامیابی مشکل ہے، اور یہی روس کی سب سے بڑی جیت ہے۔

مشرق وسطیٰ کے تمام حکومتیں اقتصادی، صنعتی و تجارتی ہر حیثیت سے بہت پیچھے ہیں اور ان میں سے کوئی ایسی نہیں جو بیرونی امداد سے بے نیاز ہو، لیکن اس بیرونی امداد کے عوض میں وہ اپنی آئڈیالوجی کا سودا کرنے کے لئے طیار نہیں خواہ وہ روس ہو یا امریکہ، پھر چونکہ روس و امریکہ دونوں کی امداد میں کھلا ہوا فرق یہی ہے کہ ایک کی امداد مشروط ہے اور دوسرے کی غیر مشروط، اس لئے مشرق وسطیٰ کا رفتہ رفتہ مغربی اثرات سے آزاد ہو جانا زیادہ قرین قیاس ہے خواہ وہ اشتراکی اصول حکومت کو قبول کرے یا نہ کرے۔

بعض کا خیال ہے کہ مشرق وسطیٰ کا مغربی اثر سے آزاد ہو جانا، اس کا اشتراکیت اختیار کر لینا ہے، لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ اول تو عرب ذہنیت اس کے منافی ہے دوسرے یہ کہ وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ ان کا فائدہ اسی میں ہے کہ نیوٹرل رہیں۔

مغرب کی ہمدردیوں کا نتیجہ تو وہ اسرائیلی حکومت اور حملۂ مصر کی صورت میں دیکھ چکے ہیں اس لئے اب وہ مزید تجربہ کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے [illegible] رہا روس، سو وہ اس سے اس لئے خائف نہیں کہ اس کا مفاد مشرق وسطیٰ میں اس سے زیادہ نہیں کہ مغربی اقتدار وہاں ختم ہو جائے اور اس کے [illegible] یہ ضروری نہیں کہ مشرق وسطیٰ اصول اشتراکیت اختیار کرے۔ سوال صرف رقیبوں سے دامن کشاں گزر جانے کا ہے اور مشرق وسطیٰ کے لئے یہ نسبتاً زیادہ آسان و نفع بخش ہے۔

ہر چند مصر کا تعلق سرزمین ایشیا سے نہیں، لیکن لسانی، مذہبی، و ثقافتی تعلقات اس کے ضرور مشرق وسطیٰ سے ہیں اس لئے ان دونوں کے سیاسی نقطۂ نظر کا ایک ہونا دونوں کے بقاء و تحفظ کے لئے ضروری ہے اور یہی وہ چیز تھی جس نے شام، مصر اور یمن کو ایک شیرازہ سے وابستہ کر دیا۔

بہر حال مشرق وسطیٰ کے موجودہ حالات مغربی حکومتوں کے لئے زیادہ تشویشناک ہوں یا نہ ہوں، لیکن روس کے لئے ضرور امید افزا ہیں اور وہ یقیناً اس سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے گا۔

[illegible]لی کی کل ہند اردو کانفرنس

تین روز کی گہما گہمی اور چہل پہل کے بعد خیر و خوبی کے ساتھ ختم ہو گئی اور شکر ہے کہ دوران کانفرنس میں کوئی بات ایسی نہیں ہوئی کہ حکومت اسے کوئی غیر معمولی قومی احتجاج تصور کر کے اپنی موجودہ پالیسی [illegible] کا مترادف قرار دیتی اور ارباب کانفرنس کو خود کرنا پڑتا کہ اس کی ذمہ داری کس حد تک ان پر عائد ہوتی ہے۔

معاصر ترقی آما دانے [illegible] کانفرنس کی تجاویز اور اس کے متعلق کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے :-

چونکہ آل انڈیا اردو کانفرنس نے صرف یہی مطالبہ نہیں کیا ہے کہ اردو کو اتر پردیش، بہار، پنجاب اور دلی میں [illegible] اور جن علاقوں میں اس کے بولنے والوں کی تعداد بہ تعداد ہیں ہے وہاں اسے ایک علاقائی زبان مان لیا جائے، بلکہ اس نے حکومت اور اردو والوں کے غور و عمل کے لئے بعض دوسری تجویزیں بھی منظور کی ہیں۔ ان تجویزوں کی اہمیت علاقائی زبان کے مطالبے سے کم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر اردو علاقائی زبان مان لی گئی اور اس کے پڑھنے والوں کی تعداد گھٹتی گئی تو اس سے زبان کا پھیلاؤ اور اس کا فن اور اثر کم ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر اردو داں طبقہ نے تقاضا اور بچوں کو اردو پڑھانے کا معقول انتظام کر دیا تو علاقائی زبان کے مطالبہ کا وزن بڑھ جائے گا اور ہندوستان میں اردو کی جڑیں اور زیادہ گہری ہو جائیں گی۔

اردو کی تعلیم کے انتظام میں مدد کرنا بلاشبہ حکومت کا فرض ہے۔ خود وزیر اعظم نے کانفرنس کا افتتاح کرتے ہوئے اس کو تسلیم کیا ہے کہ جب تک بچہ کو اس کی مادری زبان میں تعلیم نہ دی جائے اس وقت تک اس کی ذہنی نشو و نما پوری طرح سے نہ ہو گی۔ اس اصول کی پابندی کا مطلب یہ ہے کہ ریاستی حکومتوں کو چاہئے کہ اسکولوں میں اردو داں والدین کے بچوں کو اردو میں تعلیم دینے کا بندوبست کرنا چاہئے۔ اس کے لئے اردو والے جد و جہد کر رہے ہیں، اور ان کی جد و جہد کسی قدر کامیاب بھی ہوئی ہے۔ اس کامیابی میں ایک بڑی کسر یہ رہ گئی ہے کہ اکثر مقامات پر اردو کا نصاب صحیح قسم کا نہیں ہے۔

اس خامی کا سبب اتنا حکومت کی پالیسی نہیں ہے جتنا کہ اس کے افسروں کی لاپرواہی اور تعصب۔ اتر پردیش میں انجمن ترقی اردو نے جب اس مسئلہ کی طرف حکومت کو توجہ دلائی تو نصاب کی کتابوں میں کچھ ترمیم کر دی گئی۔ مگر ترمیم شدہ کتابیں بھی ناقص ہیں۔ دہلی کانفرنس نے اس مسئلہ کا یہ معقول حل تجویز کیا ہے کہ ہر ریاست کے اردو نصاب کا خاکہ اس ریاست کی انجمن ترقی اردو تیار کرے اور مرکزی انجمن اس نصاب کو ریاستی محکمہ تعلیم سے منظور کرا کے خود شائع کرے۔ ریاستی حکومتوں اور خاص کر اتر پردیش حکومت کے لئے اس تجویز کو منظور کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہونی چاہئے۔ سرکاری افسر اردو نصاب کی تیاری میں نااہل ثابت ہو چکے ہیں اور ان کی نااہلی کی وجہ سے حکومت بدنام ہوتی ہے۔ یہ کام انجمن ترقی اردو کے سپرد کر کے حکومت اس بدنامی سے بچ سکتی ہے۔ اور اس طرح اردو والوں کی ایک جائز شکایت دور کی جا سکتی ہے۔ انجمن کی طرف سے شائع کی جانے والی کتابیں زیادہ ذمہ داری کے ساتھ مرتب ہوں گی، زیادہ اچھی طرح سے چھاپی جائیں گی اور زیادہ آسانی کے ساتھ حاصل کی جا سکیں گی۔

دہلی کی کانفرنس نے نصابی کتابوں کے مسئلہ کا حل تجویز کرنے کے علاوہ اردو کی تعلیم کی توسیع کے لئے ایک لائحہ عمل بھی منظور کیا ہے۔ انجمن ترقی اردو کی مقامی شاخوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اپنے علاقے میں اردو کی تعلیم اور اس سلسلے کا جائزہ لے کر تین مہینے کے اندر اپنی رپورٹ ریاستی شاخ اور مرکزی دفتر کو بھیج دیں اور [illegible] بچوں اور بالغوں کی تعلیم کے لئے کم از کم ایک مرکز کھولیں، کتب خانے اور مطالعہ کے مرکز کھولنے اور اردو کے مسلمہ امتحانوں کے لئے طلبا کو تیار کرنے کی بات بھی اس ریزولیوشن میں کہی گئی ہے۔ در اصل یہ ایسے مسئلے ہیں جن کی طرف انجمن ترقی اردو کو بہت پہلے توجہ کرنا چاہئے تھی۔ اردو کے لئے جد و جہد اس وقت تک ادھوری رہے گی، جب تک کہ اردو کی تعلیم کا انتظام نہ کیا جائے۔

اگرچہ حکومت سے ایسا انتظام کرانے کی کوشش جاری رہنا چاہئے مگر جس طرح کوئی زبان محض حکومت کے سہارے ترقی نہیں کر سکتی اسی طرح کوئی زبان محض حکومت کی کوشش سے زندہ بھی نہیں رہ سکتی۔ اس کے علاوہ حکومت سے انتظام کرانے کی جد و جہد اکثر اوقات خاصی طویل ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ بہت دیر میں برآمد ہوتا ہے۔ اس اثنا میں اردو والوں نے اپنے طور پر اردو کی تعلیم کا انتظام نہ کیا تو اردو کو ایک ناقابل تلافی نقصان پہنچ سکتا ہے۔ ایسا انتظام انجمن ترقی اردو کے [illegible] میں داخل ہے۔ اور اگر وہ اپنی توجہ محض کتابیں شائع کرنے اور حکومت کو اردو کی حق تلفی پر توجہ دلانے تک محدود رکھنے کے بجائے اس میدان میں [illegible] تو ایک طرف اس کی بات کا وزن بڑھ جائے گا اور دوسری طرف وہ عوام سے زیادہ قریب آ جائے گی — ابھی اگرچہ [illegible] [illegible] کی تعداد اچھی خاصی ہے جو خود اردو پڑھنا اور اپنے بچوں کو اردو پڑھانا چاہتے ہیں لیکن اردو کی تعلیم کا انتظام [illegible] اگر انجمن کی کوشش سے ایسا انتظام ہو جائے تو [illegible] اس انتظام میں [illegible] اس سے فائدہ اٹھانے [illegible] کو بات بھی [illegible] چاہئے، اگر اس سلسلہ میں انھوں نے جلد [illegible] [illegible]

مولانا حسین احمد مدنی

(بعض حقایق و تاثرات)

(عیاذ انصاری)

ہندوستان کی سماجی تاریخ میں تحریکِ ترکِ موالات سمٹتے سمٹتے اب چند ایک شخصیتوں تک محدود ہوکر رہ گئی ہے۔ مولانا آزاد کو چھوڑ کر اس تحریک کی آخری شخصیت حضرت مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ مولانا مدنی کو میں نے پہلی بار ۱۹۲۰ء ہی میں دیکھا تھا۔ مالٹا کی قیدِ فرنگ سے چھوٹ کر شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن اپنے شیخ حضرت مولانا گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ کے مزار پر حاضری کے لئے گنگوہ تشریف لائے تھے۔ شیخ الہند کے ساتھ مولوی عزیز گل اور مولانا حسین احمد مدنی بھی تھے۔ ان حضرات کا ایک روزہ قیام تھا۔ یاد کی دھندلی سی جھلک باقی ہے۔ اس وقت کے مولانا مدنی مالٹا کی نو سالہ اسیری کے باوجود توانا و تندرست، اکہرے بدن کے مضبوط اور ورزشی حسین احمد تھے۔ ہندوستان میں تحریکِ ترکِ موالات زور پکڑ چکی تھی اور اپنے شیخ کی راہبری میں مولانا مدنی فوج کے ایک جرنیل کی طرح برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت سے متصادم تھے۔ یکایک خبر آئی کہ مولانا حسین احمد مدنی گرفتار کر لئے گئے۔ ان کی گرفتاری حکومتِ وقت کا بہت بڑا اقدام سمجھا گیا تھا جو خطرہ سے خالی نہ تھا۔ کہتے ہیں میرٹھ سے سہارنپور تک ہر دس قدم پر گورکھے اور گورے سپاہی رائیفلوں سے لیس متعین تھے۔ جذبات برانگیختہ تھے اور ہزاروں انسان اپنی گرفتاریاں پیش کرنے کے لئے موجود، عوام جذبۂ شہادت سے سرشار اور برطانیہ کی بے پناہ قوت، ایسے میں ایک دوسرے ۱۸۵۷ء کا بپا ہو جانا کچھ تعجبات سے دتھا۔ مولانا حسین کے ساتھ ہندوستان کے دوسرے اور بڑے لیڈر بھی گرفتار ہوئے تھے۔ مولانا محمد علی، شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد، پنڈت مدن موہن مالویہ اور شری شنکر اچاریہ۔ لیکن مولانا مدنی کی گرفتاری کے ساتھ علمائے سلف کا سارا ماضی وابستہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے غازیوں کے کارنامے ابھی تک ذہن میں محفوظ تھے اس لئے انگریز لرزہ براندام تھا۔ صورت کچھ ایسی تھی کہ انگریز نے عدم تشدد کی طاقت کو پوری طرح سمجھا تھا اور نہ تحریک کے رہبر گاندھی جی میں اپنے اس حربہ کو انگریز کے خلاف استعمال کرنے کا ہیاؤ پیدا ہوا تھا۔ وہ عدم تشدد کو ہندوستان کی نضا کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کا تجربہ چاہتے تھے۔ اب عدم تشدد کی پرکھ اور تحریک کی کامیابی کی بازی، دیوبند میں حسین احمد کی گرفتاری پہ لگ گئی۔ مولانا گرفتار ہوئے اور قیدی شان سے گرفتار ہوئے۔

" اے حسین احمد حق کے فدائی " کے نعروں اور نغموں سے آسمانِ وطن گونج اٹھا۔ گلی گلی کی یہی آواز تھی، بچے، جوان اور بوڑھے، سب کی زبان پر یہی ایک ترانہ تھا۔ گویا ہندوستان کی قومی تحریک میں انگریز کی شکست کا یہ پہلا دن تھا، جو حسین احمد کے ہاتھوں سے آشکار ہوا۔ انگریزی فوج ہندوستانی خون کا ایک قطرہ بھی نہ بہا سکی، بلکہ اسے بے نیل و مرام واپس لوٹ جانا پڑا۔ تشدد کے سارے اہتمام دھرے کے دھرے رہ گئے۔ عدم تشدد کی فتح ہوئی اور حسین احمد عدم تشدد کی جنگ کے پہلے سپہ سالار اور ہیرو ثابت ہوئے۔

انسان کی ذہنی زندگی کا اظہار اس کے عمل سے ہوتا ہے۔ وہ مقاصد جن کی حیثیت ابھی تک نظری اور ذہنی ہے عمل کی کسوٹی پر کسے جاتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ جتنی بلندی عمل کو نصیب ہوگی اسی قدر مقصد زندگی سے قریب تر ہوگا۔ تحریکِ ترکِ موالات کو ہندوستان کی قومی تحریک میں بعض مسلمانوں کی تحریک اور اس میں علماء اور احرار کی شرکت کو مذہبی دیوانگی بلکہ ناقابلِ اعتنا خیال کر لینا، میرے نزدیک سخت رجعت پسندانہ ذہنیت ہے اور اسی ذہنیت نے آگے چل کر قومی تحریک کو بے اندازہ نقصان بھی پہونچایا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ فرد اور جماعتوں کے سماجی اور اعمال ہی اخلاق کی

حیثیت سے بلند ہو کر [illegible] میں ڈھلتے ہیں اور پھر انھیں سانچوں پر تاریخ کی تشکیل ہوتی ہے جو افراد اور جماعتوں کو ذہنی [illegible]
ہے۔ ۱۹۲۱ء میں حسین احمد مدنی نے ایثار و قربانی اور ضبط و نظم کا جو بلند معیار ہندوستانی قوم کے سامنے رکھا اس نے قومی تحریک کے عمل کو
ہم آہنگ کرنے میں مقناطیسی قوت کا کام دیا۔ ہندوستان کی سماجی زندگی کو بالعموم اور قومی تحریک کو بالخصوص حسین احمد ہی کی دین ہے
کہ چلن کو [illegible] کے اصول عدم تشدد کو ایک زندہ حقیقت کا بل دے دیا۔ اور پھر ایثار و قربانی اور ضبط و نظم کے اسی تسلسل پر قومی
تنظیم کا مراحلے سے ہمکنار بھی ہوئی جو ۱۹۳۰ء میں نصیب ہوئی۔

"گورکھا گورا پلٹن منگائی — اے حسین احمد حق کے فدائی"

۱۹۲۱ء کی اس خطرناک فضا میں دوسری طرف —

خوف را در سینۂ او راہ نیست

کا تصور کیجیے تو اس مرد قلندر کے عظیم کردار کی ایک جھلک سامنے آتی ہے اور پھر "ولا خوف علیہم ولا ہم یحزنون" کی صحیح تفسیر بھی [illegible]
آتی ہے۔ مولانا مدنی کے اس پیکر جمیل کا تصور کرتے ہوئے یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ بنیادی طور پر وہ کوئی سیاسی آدمی نہ تھے جو وقت کے
کا رمز شناس ہو۔ جو سیاست میں مصلحت اندیشیوں پر عمل پیرا ہو۔ عہد حاضر میں سیاسیوں کے مروجہ خیال سے ان کا دور کا بھی واسطہ
نہ تھا۔ عالم حدیث کی حیثیت سے انھوں نے زندگی شروع کی تھی۔ قال اللہ و قال الرسول کے ذوق جستجو میں اس طالب علم نے مصیبتیں [illegible]
مصائب برداشت کر کے حصول علم کیا تھا۔ بیس سال کی عمر میں حجاز سے چل کر گنگوہ پہنچے۔ جدہ سے بمبئی تک مچھیروں کی کشتیوں میں [illegible]
حسین احمد بمبئی سے پیدل سفر کر کے خانقاہ رشیدیہ میں حاضری کی سعادت حاصل کرنے والا حسین احمد ہی تو تاریخ کا ایک اتفاقی حادثہ [illegible]
کے شریف حسین نے حضرت شیخ الہند کے ساتھ گرفتار کر کے انھیں بھی انگریزوں کے حوالے کر دیا۔ مالٹا کی دور اسیری میں بھی ان کی دلچسپی قرآن و [illegible]
تفسیر و تشریح تک محدود رہی ہوگی۔ یہ صرف ان کے بلند کردار کا اعجاز تھا یا پھر ان کے استاد محترم کی راہبری کا کرشمہ جس نے اس عالم بے بدل [illegible]
بے مثال عمل کی ہدایت بخشی کہ آج آپ نے ہندوستان کی قومی تحریک میں ایک اہم باب کا اضافہ کر دیا اور پھر کراچی کا مشہور مقدمہ ہوا، جس [illegible]
ملی سانچے سے کہا تھا کہ وہ غلامی کی زندگی کو کتے اور بلی کی زندگی سے بدتر سمجھتے ہیں۔ دو سال کی قید تنہائی گزار کر جب وہ واپس ہوئے
کی سیاسی فضا مسموم ہو چکی تھی، شدھی اور سنگٹھن، تبلیغ اور تنظیم کے نعرے ابھر چکے تھے، فرقہ وارانہ فسادات کی آگ سے ہندوستان کا
جھلس رہا تھا۔ اقلیت اور اکثریت کے وہ لیڈر جو ابھی دو سال پہلے کندھے سے کندھا ملا کر برطانوی سامراج سے ٹکرا چکے تھے، حکومت
"ڈیوائڈ اینڈ رول" پالیسی کا شکار ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے۔ ایسی مسموم اور گھٹی ہوئی فضا میں انفرادی طور پر خود اپنا
اور اجتماعی طور پر جمعیۃ العلماء کو اس سمت سے بچا لینا صرف مولانا ہی کا اعجاز تھا۔

سیاست کا دھارا پھر شدھی اور سنگٹھن سے گزر کر نہرو رپورٹ اور اس کے بعد آل پارٹیز کانفرنس تک پہنچا۔ ۱۹۲۸ء میں [illegible]
صدارت میں آل پارٹیز کانفرنس اسی شہر دلی میں منعقد ہوئی اور ناکام رہی۔ مولانا کا دستور تھا وہ اہم سیاسی جلسوں کی شرکت
سہارنپور ضرور تشریف لاتے اور میرے بھائی حافظ محمد یوسف انصاری رحمۃ اللہ علیہ سے تبادلۂ خیال فرماتے۔ حافظ صاحب مرحوم [illegible]
سیاسی مشیر تھے۔ آل پارٹیز کانفرنس کے بعد کی تشریف آوری کی ایک دھندلی سی یاد میرے ذہن میں ہے۔ میرا حافظہ کا اگر [illegible]
غلطی نہیں کرتا تو مجھے احساس ہے کہ مولانا اس وقت مسٹر جناح سے بہت قریب ہو کر واپس لوٹے تھے انھیں مسٹر جناح سے محض [illegible]
پاکستان رہ گیا تھا۔

حضرت مولانا کی دلیل منطقی بھی اور بہت وزنی۔ ان کا خیال تھا کہ ملک چنار کا طریقہ ہندوستان کی قومیت کے منافی ہو [illegible]
ہندوستان میں ایک قوم کی تشکیل ناممکن ہو گی! ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۷ء تک چھ سال کی متحدہ اور مسلسل جدوجہد [illegible]
اس وقت مولانا ایوس نہیں تھے۔ وہ فرماتے تھے کہ تحریک ترک موالات ان فسادات سے زیادہ قوی اور موثر تحریک [illegible]

[illegible] قریب کا جائیں گے چند [illegible] میں ہو چکے تھے۔ چنانچہ [illegible] کے ستیہ گرہ میں مولانا اسی ذوق و شوق سے شریک ہوئے۔

[illegible] اور [illegible] کی تحریکوں میں بھی مولانا برابر کانگریس کے ساتھ جیل جاتے رہے۔ لیکن اب کانگریس کے پلیٹ فارم پر مولانا کم نظر آتے تھے۔ کانگریس پارٹی میں چاہے مولانا کی آتنی اہمیت نہ رہی ہو لیکن حکومت کے پاس مولانا کا نام ہمیشہ سرِ فہرست رہا ہے۔ [illegible] میں کانگریس ورکنگ کمیٹی کی گرفتاری شاید ۹ اگست کو بمبئی میں ہوئی تھی اور اُسی رات کو دیوبند سے مولانا کو گرفتار کر کے سہارنپور لایا گیا۔ سہارنپور میں اس وقت پولیس کے ایک مشہور اور بڑے کارگزار افسر تعینات تھے۔ یہ افسر مولانا کے عقیدتمند اور حافظ صاحب کے عزیز دوست تھے۔ جس رات کو مولانا کو گرفتار کر کے سہارنپور لایا گیا اس کی صبح کو سویرے موصوف ہمارے گھر پر تشریف لے آئے۔ ہم سب اُس وقت چائے پی رہے تھے، خانصاحب کی یکایک آمد پر گھر کے سب لوگ سہم گئے۔ حافظ صاحب نے معمولاً استقبال کرتے ہوئے فرمایا۔ "کیوں خانصاحب! حق دوستی ادا کرنے کا ارادہ نہیں؟" خانصاحب نے مسکراتے ہوئے ذو معنی لہجہ میں صرف "ہاں" کہا اور ہم سب ایک لمحہ کے لئے گھبرا گئے۔ میرا بھانجہ عزیز خالد سیف الله انصاری اس وقت ستیہ گرہیوں کی تنظیم کا کام بڑی شدت سے کر رہا تھا۔ اس کی گرفتاری کی خبر بھی فضا میں گھوم رہی تھی۔

حافظ صاحب نے زیادہ سنجیدگی سے ایک دفعہ پھر استفسار کیا۔ "آپ کو بچے کو؟" خانصاحب مرحوم بھی پوری طرح طیار تھے، کہنے لگے "دولہا کو" لیکن ساتھ ہی انھیں مسئلہ کی نزاکت کا بھی احساس ہوا۔ اُن کی سنجیدگی مسکراہٹ میں بدل گئی، میری طرف رخ کر کے انھوں نے فرمایا "اگر تمہارا جی چاہے تو تم بھی ان لوگوں کے ساتھ چل سکتے ہو۔ مولانا گرفتار ہو گئے ہیں اور اس وقت جیل میں ہیں۔ وقت کم ہے اس سے پہلے کہ انھیں کہیں اور منتقل کیا جائے تم لوگ ان سے مل لو۔ ہم سب اندر اطلاع کئے بغیر خانصاحب کے ساتھ باہر نکل آئے۔ جیل پہونچے تو مولانا برآمدہ میں جلوہ افروز تھے۔ اور ڈپٹی جیلر صاحب سے معروفِ گفتگو، حافظ صاحب مرحوم کو دیکھتے ہی وہ اٹھ کھڑے ہوئے اور فرمانے لگے "جناب کی شانِ نزول؟"

حافظ صاحب نے کہا "آپ کی زیارت"۔ "مگر خوب تجویز کی آپ نے"۔ مولانا نے فرمایا۔ "خانصاحب کی عنایت ہے"۔ حافظ صاحب نے جواب دیا۔ "آپ کب تک اس عنایت سے سرفراز ہوں گے"۔ مولانا نے پھر ارشاد فرمایا، خانصاحب ابھی تک خاموش الگ کھڑے تھے، یکایک آگے بڑھ کر بیچ میں بول پڑے۔ "اس کے لئے تو خالد سلمہ ہی پہل کرتے نظر آتے ہیں"۔ حافظ صاحب نے صرف انشاء الله کہا اور تھوڑی دیر کے لئے ہم سب پر اور مولانا ایک تحفیف دہ سناٹا چھا گیا۔ ایک لمحہ کی خاموشی کے بعد مولانا نے رات بھر کی اُن تمام راحتوں کا ذکر فرمایا جو ڈپٹی جیلر حبیب الله خانصاحب کی وجہ سے مولانا کو حاصل ہوئیں اور پھر دو چار فقروں میں سابرمتی جیل کے شدائد کا ذکر فرمانے لگے۔ الله، الله، وہ عالمِ بے مثل جس نے ہندوستان میں حدیث کے چراغ کو روشن رکھا۔ جس نے دس برس تک مسجدِ نبوی کے زیر سایہ قال الرسول کے درس کی سعادت حاصل کی، ہندوستان کی قومی جنگ کی خاطر وہ قید فرنگ میں رسیاں بٹنے، آٹا پیسنے اور بیڑیاں پہننے کی صعوبتیں بھی جھیل چکا تھا۔ ہندوستان کی قومی تحریک میں مسلمان کے ایثار و قربانی اس سے بڑی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس نے حسین احمد جیسا ملت کا جواہر پارہ قومی تحریک کے لئے وقف رکھا۔

[illegible] کے بعد مولانا کی سیاسی جد و جہد اور دارالعلوم کی صدر مدرسی کے فرائض میں تصادم ہونے لگا تھا۔ مولانا کا دستور تھا کہ ہر جمعرات کی شام کو دیوبند سے باہر تشریف لے جاتے، جمعہ کا تمام دن سیاسی کام کرتے اور ہفتہ کے دن کسی نہ کسی وقت دیوبند پہونچکر سبق شروع فرما دیتے۔ [illegible] سے سیدھے دارالعلوم تشریف لے گئے اور دارالحدیث میں منتظر طلباء کے مجمع میں شامل ہو کر فوراً سبق شروع فرما دیا۔ اس [illegible] کے بعد یاران طریقت نے مولانا پر اعتراضات کی بوچھار کر دی تھی۔ حکومت تو ایسے غنیمت موقعوں کی منتظر ہی تھی۔ نظام حیدرآباد کی سبق کو حرکت ہوئی۔ نظام کا ایک نمائندہ [illegible] پیغام لیکر دیوبند پہونچا کہ جب تک دارالعلوم کے حالات سے نظام پوری طرح مطمئن نہ ہوں گے مدرسہ کی سالانہ امداد کی رقم بند رہے گی۔ ظاہر تھا کہ مدرسہ کے حالات سے مراد مولانا کی سیاسی جد و جہد کے سوا اور کیا تھی۔ چنانچہ مجلس عاملہ کا ایک جلسہ فوراً طلب کیا گیا۔ حافظ محمد یوسف انصاری مرحوم اس وقت دارالعلوم دیوبند کی مجلس عاملہ کے ممبر بھی تھے، انھوں نے نظام کے نمائندہ [illegible] بھیجا کہ اگر نظام بالکل خود اپنی امداد کو جاری رکھنا چاہیں تو چاہے دے [illegible] بات [illegible] وہ بڑی خوشی سے وہ

[illegible] قلم بند کر سکتے ہیں۔ دارالعلوم سے دلچسپی رکھنے والوں میں سب سے اہم کڑی اور مولانا کے ساتھ حافظ صاحب مرحوم [illegible]
رمضان کا مہینہ شروع ہونے والا تھا، مولانا کا معمول تھا کہ رمضان کی چھٹیاں دیوبند سے باہر ہی گزارتے تھے۔ [illegible]
دیوبند واپس تشریف لاتے تو دارالعلوم کی سالانہ محرم کی پوری تنظیم مولانا کے ساتھ تھی۔ کہتے ہیں دارالعلوم کا [illegible]
یہاں کی روایات میں یہی رہا ہے کہ بجٹ کے بعد قلم کی فکر ہوتی رہی ہے۔

غرض مولانا کی ذات مرجع صفات تھی۔ وہ ایک عالم باعمل تھے۔ عالم بھی اور مجاہد بھی۔ اسلامی تاریخ میں ایسی شخصیتیں شاذ و نادر ہی [illegible] مولانا کچھ اس سے بھی زیادہ تھے۔ صاحب اوقات بزرگ، خلفائے عہد کی جو مثالیں مولانا کی زندگی سے ملتی ہیں وہ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ [illegible] بہت کمیاب ہیں۔ اتنی بڑی شخصیت کے باوجود سادگی و بے ساختگی کا یہ عالم تھا کہ گنگوہ تشریف لے جاتے تو شہر سے ایک میل کی دوری سے پیدل چلتے تھے اور پہلے حضرت گنگوہی کے مزار پر حاضری ہو جاتی تو پھر بستی میں قدم رکھتے تھے۔ ہمعصروں کے ساتھ مروت اور وضعداری کا جو معاملہ تھا [illegible] لطف و عنایات کا عنصر ہمیشہ غالب رہتا۔

میرے علم میں ایک نہیں متعدد ایسے لوگ ہیں، جن کی مولانا نے قرض حسنہ سے امداد کرائی۔ اپنے حلقۂ اثر میں صاحب ثروت لوگوں سے [illegible] اور ضرورت مندوں کو قرض حسنہ دے ڈالتے۔ دینے والے خوش ہوتے کہ تقاضا نہ ہوگا، اور قرض لینے والے شدت ضرورت، محرومی [illegible] اور پھر بازیافت کا اطمینان کر کے روپیہ دیا جاتا۔

چھوٹوں پر شفقت کی مجھے یہ چیز کہ اتنی دیر سے اس کی شیریں یادیں آنسو بہا رہا ہوں۔ [illegible] کے ایک تا سمجھ دس برس کے بچے [illegible] ایک ادھیڑ عمر جاذ کو مولانا نے ہمیشہ یکساں شفقت کی نظر سے دیکھا ہے۔ جب سابرمتی جیل سے مولانا سہارنپور واپس تشریف لائے تو میں [illegible] دارالعلوم میں ابتدائی کتابیں پڑھتا تھا۔ حضرت حافظ عبداللطیف صاحب مرحوم اس وقت میرے استاد خصوصی تھے۔ ان کی اجازت [illegible] خصوصی امتحان ہوا اور بطور انعام مولانا کی ایک پوری کی خوبصورت بیت مجھے عنایت فرمائی۔ اس بیت پر پہلے حافظ محمد یوسف صاحب [illegible] نظر تھی اور مولانا انھیں اس بیت کو دینے کے لئے کسی طرح تیار نہ تھے۔ اب میں جو امتحان میں کامیاب ہوا تو مولانا نے بیت کا خصوصی انعام [illegible] اس لئے عنایت فرمایا کہ وہ بیت اس طرح حافظ صاحب کے پاس پہونچ جائے۔ عرصہ تک وہی بیت حافظ صاحب موصوف کے استعمال [illegible] اور اب حکیم محمد اسماعیل صاحب کے پاس بطور یادگار حافظ صاحب موجود ہے۔

بیاہ شادیوں کی فضول رسموں میں نام کی خاطر روپیہ لگانے اور جہیز و مہر پر طول و عریض سامان دینے اور رقم لگانے کی مولانا ہمیشہ [illegible] رہے۔ یوں اپنے سلسلہ کے حضرات میں تقریباً سب نے ہی اس خرچ کو "اسراف" کہہ کر ناپسند فرمایا ہے، لیکن مولانا خصوصی طور پر اس سلسلہ [illegible] اظہار ناپسندیدگی فرمانے میں ذرا تامل نہ فرماتے تھے۔ حافظ محمد یوسف صاحب کی صاحبزادی عزیزہ بی بی ام سلمہا کی شادی کے موقع پر مولانا کی [illegible] شادی مرزا کے لئے باراتیوں کے لئے صرف چاء کا اہتمام کیا گیا تھا۔ یہ سعادت بھی صرف بی بی ام سلمہا کو حاصل رہی کہ اس کے نکاح میں مولانا [illegible] بنفس نفیس باراتیوں کی تواضع میں شریک تھے۔ اس شادی کی سادگی و بے ساختگی پر مولانا بے حد مسرور تھے اور ہمیشہ اس شادی کا ذکر [illegible] فرماتے تھے۔

مولانا کی زندگی کی جو جھلک میرے سامنے آتی ہے وہ — "صبغۃ اللّٰہ ومن احسن من اللّٰہ صبغۃ ونحن لہ عٰبدون" کی زندہ تفسیر تھے۔ ان کی سیرت میں جلال و جمال کا جو امتزاج ملتا ہے، وہ علامہ اقبال کے مرد مومن کی تعریف سے کس قدر قریب ہے:

مرثیہ نگاری اور میر انیس

[illegible]

ایک محاکمہ

(نیاز فتحپوری کا تصورِ الٰہ)

(از عصمت جاوید ایم۔ اے)

عبداللہ :- ارے بھئی۔ میں نے نگار کا شمارہ بابت ماہ اگست ۱۹۵۵ء تمھارے پاس بھیجا تھا۔ ملا یا نہیں ؟

منافق :- مل گیا تھا۔ شکریہ۔ آج کل مصروف بہت زیادہ ہوں۔ لیکن "نگار" جب بھی مل جاتا ہے میں اسے دیکھنے کے لئے ضرور وقت نکال لیتا ہوں۔

عبداللہ :- کیوں نہ وقت نکالو گے ؟ ۔ تم جیسے گم کردہ راہ کے لئے یہ گمراہ کن رسالہ ہادی و رہبر جو ٹھہرا۔

منافق :- اور اسی لئے شاید تم نے یہ رسالہ میرے پاس بھیجا۔

عبداللہ :- جی نہیں۔ ویسے تو میں یہ رسالہ تمھارے پاس نہ بھیجتا لیکن اس میں ایک ایسا مضمون بھی ہے جو نگار کی ملحدانہ پالیسی پر ایک ضرب کاری لگاتا ہے اس لئے سوچا کہ اگر یہ مضمون بھی تمھاری نظر سے گزر جائے تو اچھا ہے۔

منافق :- شکریہ۔ غالباً تمھارا اشارہ سید وصی احمد بلگرامی کے مضمون "دیر و حرم کا افسانہ" کی طرف ہے۔ حالانکہ معاف کرنا مجھے تو اس میں ہدایت کی روشنی کہیں نظر نہیں آئی۔

عبداللہ :- تعجب ہے، میرے خیال میں تو اس مضمون میں ایک ملحد کے اعتراضات کا بڑا مدلل و مسکت جواب دیا گیا ہے۔

منافق :- مثلاً

عبداللہ :- مثلاً یہی کہ انسان خدا کے کاموں کو جو بظاہر انمل بے جوڑ سمجھتا ہے وہ در اصل مربوط و مسلسل اور انصاف و اصول پر مبنی ہے بشرطیکہ دیکھ سکتا ہو اور اس کی مثال ایک ایسے شعر سے دی ہے جو بظاہر املا کی غلطیوں سے پر اور غیر مرتب الفاظ پر مشتمل ہے لیکن حقیقت میں بامعنی شعر ہے جسے ایک غبی طالب علم تو مہمل قرار دے گا لیکن ایک زیرک طالب علم کی دوررس نگاہیں اس ربط و تسلسل دیکھ سکتی ہیں۔

منافق :- جی ہاں۔ میں نے یہ شعر دیکھا ہے لیکن معاف کرنا اس طرزِ استدلال سے مجھے حسن ظن کی بو آتی ہے۔ جب انسان ایک مفروضہ کو حقیقت سمجھنے لگتا ہے اور جب دوسرے متناقض حقائق پر تاویل کا خوشنما پردہ ڈال دیتے ہیں اور اپنی مزعومہ و مفروضہ حقیقت کو حقیقت سمجھنے پر مصر رہتے ہیں۔

عبداللہ :- معاف کرنا۔ میں سمجھا نہیں تم کیا کہنا چاہتے ہو۔

منافق :- بات صاف ہے۔ جب تم نے یہ فرض کر لیا اور یہ فرضی بات درجہ ایقان تک پہونچ گئی کہ یہ کائنات ایک صانع کی تخلیق ہے اور یہ کہ اس نے یہ دنیا ایک مقصد کو سامنے رکھکر بنائی ہے تو پھر جب ایسی باتیں تجربے اور مشاہدہ میں آتی ہیں جو اس کائنات کی بے مقصدی پر دلالت کرتی ہیں تو تم سوا اس کے اور کیا کہہ سکتے ہو کہ یہ باتیں ہماری سمجھ سے باہر ہیں۔ خدا کے بھید خدا ہی جانے۔ پتہ نہیں وہ کونسی مصلحت خداوندی ہے کہ ایک اور زاد اندھا اور بدصورت پیدا ہوتا ہے اور دوسرا انتہائی حسین و جمیل۔ ایک بچہ پیدا ہوتے ہی امراض کا شکار ہو جاتا ہے اور پیدا ہونے کے بعد ہی اپنے والدین کو جو اس کے وجود مسعود کے عرصے سے منتظر تھے داغ مفارقت دے جاتا ہے۔ ایک ظالم و فاسق بادشاہ جس کے ہاتھ سینکڑوں بے گناہوں کے خون سے رنگین ہیں ان تمام فردوسی نعمتوں سے بہرہ ور ہے جس کا وعدہ ایک متقی عبادت گزار کے لئے کیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ چونکہ اس قسم کے مشاہدات

تصور حقیقی خالق پر جو شاید ... اصول کی حیثیت رکھتا ہے ... [illegible]

سمجھا اور ان مشاہدات کی ... [illegible] ہوا اور جب یہ مشاہدات کو ... [illegible]

کا سہارا لیتے ہو۔ انسانی ذہن کی بے بسی کا اعتراف کرنے لگتے ہو اور اس مفروضہ عظیم قوت کے سامنے اپنے آپ کو ... [illegible] تسلیم کر لیتے ہو۔

عبداللہ :- بھئی تمہاری منطق میری سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس کائنات میں قدم قدم پر ظلم و تشدد کی مثالیں ملتی ہیں۔ شیر کے ہاتھوں ہرن کی غذا مہیا کی گئی ہے۔ مچھلی کو پکڑ کر کھانے کے لئے مکڑی جالا تنتی ہے، سانپ مینڈک کھا جاتا ہے۔ مینڈک کیڑے مکوڑے۔ اس کے علاوہ انسان بھی گائے، اونٹ، بھیڑ کو ذبح کر کے ان کے لذیذ گوشت سے اپنے کام و دہن کی لذت حاصل کرتا ہے اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ کائنات میں ظلم ہی ظلم ہے تو اس سے یہ نتیجہ کہاں نکلتا ہے کہ تمہارے خیال کے مطابق چونکہ اس کائنات کا بنانے والا ظالم ہے اس لئے اس کا وجود ہی نہیں۔ اس کا ظالم ہونا اس کے عدم وجود کا تو ثبوت نہیں۔ تم تو اس کے وجود ہی سے منکر ہو۔

منات :- ہاں، لیکن اس کی وجہ وہ نہیں جو تم نے بیان کی ہے۔ میں اتنا کوڑھ مغز نہیں کہ چونکہ اس کائنات کا خالق ظالم ہے، اس لئے اس کا وجود ہی نہیں۔ اس لئے کہ اسے ظالم سمجھنا یا اسے خالق کہنا ہی اس کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔

عبداللہ :- پھر تم کس بنیاد پر اس کے وجود کے منکر ہو۔ حالانکہ ایک معمولی سوجھ بوجھ کا آدمی بھی جانتا ہے کہ جب کوئی چیز موجود ہے تو اس کا بنانے والا ضرور ہوگا۔ مثالیں کیا دوں، تم خود سمجھدار ہو۔ "پیلے" (Paley) کی گھڑی والی مثال کافی ہے۔ گھڑی ہے تو گھڑی ساز کا ہونا ضروری ہے۔ جب گھڑی ساز ہے تو اس کا بنانے والا بھی ضرور موجود ہوگا۔

منات :- اور پھر اس کا بنانے والا ؟

عبداللہ :- اس کا بنانے والا کون ہو سکتا ہے ؟ وہ تو خود پہلے سے موجود ہے۔ وہ قدیم ہے۔ واجب الوجود ہے۔

منات :- دیکھو بھئی جب تم نے یہ اصول مان لیا کہ اگر کوئی چیز موجود ہو تو اس کا بنانے والا ضرور ہوگا تو اس اصول کا اطلاق اس خدا پر بھی ہونا چاہئے جو خالق کائنات تصور کیا جاتا ہے۔ شروع شروع میں لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ زمین گائے کے سینگ پر قائم ہے اور گائے مچھلی پر۔ لوگ اس عقیدہ سے مطمئن تھے۔ ان کے ذہن میں یہ خیال کبھی نہیں آیا کہ مچھلی کس پر ہے۔ بعینہٖ یہی حال خدا پرستوں کا ہے۔

عبداللہ :- اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ نعوذ باللہ خدا کا بنانے والا بھی کوئی ہوگا۔ پھر اس کا بنانے والا بھی کوئی ہوگا اور یہ سلسلہ کسی نقطۂ آخر پر جا کر رکے گا ہی نہیں۔ اس لئے کہ جس "آخری خدا" کو سب خداؤں کا بنانے والا سمجھا جائے گا اس پر بھی یہ اصول منطبق کرنا پڑے گا جس کی زد میں آ کر وہ آخری نہیں رہے گا۔

منات :- بالکل درست۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ہم نے جو چیز پہلے فرض کی تھی وہ غلط ہے۔ اس لئے کہ نتیجہ لغو ہے۔ علم ہندسہ میں اسے (AD ABSURDUM) کہتے ہیں۔

عبداللہ :- اگر بقول تمہارے فرض کی ہوئی بات لغو ہے تو حیران ہوں کہ کونسی بات معقول ہے۔ کیا یہ فرض کر لینا انتہائی لغو نہیں کہ ساری کائنات، یہ ہزاروں کروڑوں سورج جو بظاہر تارے نظر آتے ہیں، یہ نظام شمسی، یہ نباتات، حیوانات، یہ جمادات سب آپ ہی آپ پیدا ہو گئے ہیں۔ یہ انسان جو تمام مخلوقات سے ارفع و اعلیٰ ہے یونہی خلا میں سے پیدا ہو گیا۔ یہ سب نظام اتفاقی ہے ؟ یہ کیونکر ممکن ہے مگر کوئی آکر تم سے کہے کہ کل میں نے ایک عجیب و غریب واقعہ دیکھا وہ یہ کہ کل خلا میں سے یکایک ایک ٹرین پیدا ہو گئی جس میں گدے دار نشستیں، بجلی کے قمقمے اور پنکھے تھے اور وہ بغیر ڈرائیور کے چل رہی تھی تو کیا تم اس کے اس عینی مشاہدے کو ایک بے معنی داستان قرار نہیں دو گے۔

منات :- یقیناً، کیونکہ ممکن ہے اہل مذہب اس عینی مشاہدے کو سچ مان لیں، لیکن میں تو اسے مجذوب کی بڑ ہی قرار دوں گا۔

عبداللہ :- تو پھر کیا یہ سوچنا مجذوب کی بڑ نہیں کہ یہ سارا نظام عالم عدم سے آپ ہی آپ وجود میں آ گیا ؟ میں جانتا ہوں کہ کسی طرح بھی خالق کائنات کے تصور سے انکار ممکن نہیں۔ اہل مذہب ایسی ہستی کے قائل ہیں جو اس دنیا کا خالق ہے اور اپنی صفت میں [illegible]

... اصل ہے اور سبب الاسباب ۔ مادہ پرست کہتے ہیں کہ یہ دُنیا آپ ہی آپ پیدا ہو گئی ۔ فرق صرف یہ ہے کہ تم قوت ... اور تم ملک مادّہ کو ۔ چونکہ مادّہ اپنی صفت میں بے روح ، بے شعور اور بے حس ہے اس لئے تم بھی ایک نامعلوم اور پُراسرار قوت کو ... جاری وساری مانتے ہو ۔ اب چاہے اسے تم "قوتِ حیات" (LIFE FORCE) کہو چاہے "عدیم الشعور کُل" (PASSIONLESS ABSOLUTE) یا محرّکِ جوہری (VITAL IMPULSE) یا "اصولِ حیات" (LIFE PRINCIPLE) یا چاہے کوئی اور نام دے دو لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ کوئی قوت ضرور ہے جو ساری کائنات کا نظام سنبھالے ہوئے ہے ۔

منات :- دیکھو تم یہاں غلط بحث کر رہے ہو ۔ ایک ایسی قوت کو خالقِ کائنات تصور کرنا جو شعوری ہے اور جو اس دُنیا کے کاروبار کو شعوری طور پر چلا رہی ہے اور ایک ایسی قوت کے وجود کو ماننا جو قایم بالذات یا مجرد نہیں بلکہ جو غیر شعوری و غیرارادی ہونے کے علاوہ مادہ کی داخلی صفت ہو زمین آسمان کا فرق ہے ۔

عبداللہ :- مجھے تو اس میں صرف اندازِ بیان کا فرق معلوم ہوتا ہے ۔

منات :- نہیں ۔ بلکہ اس میں بنیادی فرق ہے ۔ پہلا تصوّر "انسانی" (ANTHROPOMORPHIC) ہے جو اصنام پرستی کی ایک منجھی ہوئی اور ترقی یافتہ شکل ہے ۔ جب ہم اس قوت کو انسان کی طرح باشعور مانتے ہیں تو اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ اس قوت نے جس کا ایک علٰحدہ مستقل وجود ہے یا بالفاظِ دیگر "جوہر" ہے ایک خاص مقصد کے تحت اس کائنات کی تخلیق کی ۔ وہ نہ صرف یہ نظام چلاتا ہے بلکہ اس میں شعوری دلچسپی لیتا ہے ۔ اسے انسان کے اعمال و افعال سے دلچسپی ہے ۔ قوموں کے عروج و زوال سے دلچسپی ہے وہ انسان کو نیک اور بااخلاق دیکھنا چاہتا ہے وہ عبادت یعنی خوشامد سے خوش ہوتا ہے ۔ بُرا کام کرنے والوں سے اسے نفرت ہے ۔ وہ انھیں سزا دیتا ہے ۔ وہ قحط ، زلزلہ ، وبائیں ، آندھیاں اور طوفان بطور سزا بھیجتا ہے وہ رحمٰن ہے قہار و جبار ہے ، وہ دیکھتا ضرور ہے بغیر آنکھوں کے سہی وہ سنتا ضرور ہے چاہے اس کے کان نہ ہوں ۔ وہ بات ضرور کرتا ہے چاہے اس کا منہ نہ ہو ، اور وہ انسان کی وضع کی ہوئی زبان استعمال کرتا ہے اس وقت مجھے ایپکیورس (EPICURUS) کا دلچسپ استدلال یاد آگیا ۔ جس سے وہ "انسانی خدا" کے وجود کا ابطال کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ خدا (۱) یا تو بُرائی کو ختم کرنا چاہتا ہے اور کر نہیں سکتا یا (۲) ختم کر سکتا ہے لیکن کرنا نہیں چاہتا یا پھر (۳) نہ تو ختم کرنا چاہتا ہے اور نہ کر سکتا ہے یا (۴) وہ اسے ختم کرنا چاہتا ہے اور کر سکتا ہے ۔ ان چار صورتوں میں سے صرف آخری صورت ہی خدا کے شایانِ شان معلوم ہے ۔ لیکن چونکہ دُنیا میں بُرائی موجود ہے اس لئے یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ایسے خدا کا کوئی وجود نہیں جو انسانی اعمال و افعال کو منضبط کرتا ہے ۔ خیر یہ تو جملۂ معترضہ تھا ۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جب ہم اس قوت کو بجائے جوہر کے عرض سمجھتے ہیں تو اس کا مفہوم بنیادی طور پر بدل جاتا ہے ۔ پھر یہ قوت مادے سے الگ وجود نہیں رکھتی ہم اس قوت کو مادّے سے الگ تسلیم نہیں کرتے نہ اسے شعوری خیال کرتے ہیں ۔ آندھیاں اور طوفان اس لئے نہیں آتے کہ کسی فاسق و فاجر قوم کو سزا دینا مقصود ہوتا ہے بلکہ مادی تغیرات اس کا سبب ہوتے ہیں ۔ زلزلوں میں فاسق و بدکار لوگوں کے ساتھ ساتھ معصوم و بے گناہ مرد عورتیں اور بچے بھی لقمۂ اجل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ زلزلے مادے کے کیمیاوی تعامل سے پیدا ہوتے ہیں ۔ زہر کھانے سے صرف بُرے آدمی ہی نہیں مرتے ۔ نیک آدمی بھی مر سکتے ہیں اس لئے کہ زہر کی خاصیت مارنا ہے ۔ یہ طبیعی اصول ہے ۔ اخلاقی اصول سے اس کا کوئی سروکار نہیں مگر ایک چور اور ایک بے گناہ دونوں آگ میں سے گزریں تو آگ دونوں کو جلا کر بھسم کر دے گی اس لئے کہ آگ کی خاصیت جلانا ہے ۔ پانی اگر درجۂ صفر پر منجمد ہو کر برف بن جاتا ہے یا ۱۰۰ درجے سے زیادہ حرارت پا کر بھاپ بن جاتا ہے تو یہ اس مادّہ کی بنیادی خصوصیت ہے ۔ اس کے سامنے کوئی مقصد نہیں ہوتا ، سورج اس مقصد سے روشن نہیں ہوتا کہ سمندر کے پانی کو بھاپ بنا دے تاکہ وہ بادل بن کر زمین پر برسے ، پانی اس مقصد سے نہیں گرتا ہے کہ وہ زمین سے طرح طرح کے پھول اور پھل اگائے ۔ یہ مادّہ کی خصوصیات ہیں اور بس ۔

عبداللہ :- گویا یہ سب کچھ اتفاقی ہے ۔

منات :- بالکل ۔

بداللہ :- لیکن کیا اتنے اتفاقات کا یکجا ہونا عجیب نہیں۔ اگر ... [illegible]

تہ نہ رہ سکے۔ سورج نہ ہوتا تو دنیا تاریک ہوتی ... [illegible] نہ ہو۔ درختوں میں رنگ نظر آتے۔ نہ ہوا چلتی، بادل نہ رک سکتے اور نہ ہوا میں ... [illegible]

نہ ہوتی تو سیارے ایک دوسرے سے ٹکرا جاتے۔ اگر آنکھیں نہ ہوتیں تو آدمی دیکھ نہ سکتے۔ کان نہ ہوتے تو سن نہ سکتے۔ معدہ نہ ہوتا تو کھانا ہضم نہ ہوتا

پھیپھڑے نہ ہوتے تو فاسد خون صاف نہ ہو سکتا۔ دل نہ ہوتا تو دوران خون رک جاتا، خون نہ ہوتا تو جسم کی نشوونما نہ ہو سکتی۔ جگر نہ ہوتا تو خون کیسے بنتا

نہ ہوتے، گردے نہ ہوتے تو خون سے کس طرح اثرات دور نہ ہو سکتیں۔ مسامات نہ ہوتے تو خون سے فاسد مواد خارج نہ ہو سکتے۔ غرضیکہ کوئی کہاں تک گنتا

جائے اور یہ سب تمہارے خیال کے مطابق شعوری کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ بے جان اسباب بے سمجھے بے مقصد جمع ہو گئے ہیں۔

ثاقب :- بس یا اور کچھ کہنا ہے، بھائی میرے ان تمام اتفاقات کا جمع ہو جانا بھی ایک اتفاق ہے۔

عبداللہ :- غلط۔ بالکل غلط۔ اس بات کو ایک معمولی سوجھ بوجھ کا آدمی بھی تسلیم نہیں کر سکتا۔

ثاقب :- یہی تو رونا ہے۔ انسان کی انھیں خصوصیات نے تو ایک ایسی بھاری غلط فہمی پیدا کر دی ہے کہ اسے دور کرنے کے لئے ابھی کئی

صدیوں تک معمولی سوجھ بوجھ والے ذہن کو تگ و دو کرنا پڑے گا۔

عبداللہ :- یہ تو تمہاری صریح دھاندلی اور ہٹ دھرمی ہے کہ ایک امر بدیہی کو غلط فہمی تصور کر رہے ہو۔ اس سے بڑھکر دوسری غلط فہمی اور کیا ہوگی؟

اگر مجھ پر یہ الزام عاید نہیں ہوتا کہ چونکہ تمہاری فرض کی ہوئی حقیقت سے دوسرے متناقض حقائق ٹکرا رہے ہیں اس لئے تم تاویل سے کام لے رہے ہو۔

ثاقب :- یہ بات نہیں۔ میں تاویل کا بالکل قایل نہیں۔ میرے دعوے کے جواز میں ثبوت بھی ہیں۔

عبداللہ :- فرمائیے۔

ثاقب :- تو سنو، کیا تم سمجھتے ہو کہ یہ کل کائنات صرف اس کرۂ زمین سے عبارت ہے جس میں ہم تم رہتے ہیں؟

عبداللہ :- بالکل نہیں، اور بھی کئی دنیائیں اس فضائے بسیط میں موجود ہیں۔

ثاقب :- کئی نہیں سیکڑوں، ہزاروں بلکہ کروڑوں دنیائیں اس دنیا کے علاوہ موجود ہیں جن میں سے معدودے چند انسان کے علم میں ہیں

یہ بتاؤ کہ کیا کرۂ زمین کے علاوہ کسی معلوم سیارے میں زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں؟ ہرگز نہیں، مریخ میں زندگی کے آثار کا ہونا ابھی تک

متنازع مسئلہ ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی شعوری قوت نے ان تمام سیاروں اور ستاروں کو پیدا کیا تو ان میں زمین کی طرح آثار

حیات کیوں نہیں۔ کیا ان ان گنت سیاروں اور ستاروں کی تخلیق کا مقصد ... [illegible] نہیں جبکہ وہ بے مصرف ہیں اور ان سے سورج اور چاند کو چھوڑ کر

ہمیں ... کوئی فایدہ بھی نہیں۔ زمین میں اتفاق سے نہیں بلکہ مادہ کے کیمیاوی عمل سے ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ ان کے نتیجہ میں اس سطح میں

زندگی ممکن ہو سکی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو دیگر اجرام سماوی کی طرح یہ زمین بھی ویران اور اجاڑ رہتی اور کون کہہ سکتا ہے کہ ابتدائے آفرینش ہی

یہ دنیا آدم سے آباد تھی، زمین جو ابتداً ایک گیس تھی رفتہ رفتہ سرد ہوتی گئی پھر وہ ایک ٹھوس شے میں تبدیل ہوئی، اس میں لاکھوں سال تک پیشتر

طوفان آئے۔ مختصر یہ کہ ایک طویل زمانہ کے بعد یہ زمین اس قابل ہوئی کہ زندگی کے آثار اس میں پیدا ہو سکیں۔ پھر اس میں "ذی روح مادہ" [illegible]

پیدا ہو کر پلازم (PROTOPLASM) ظہور میں آیا پھر آگے چل کر ہزاروں انواع (SPECIES) ظہور پذیر ہوئے۔ [illegible]

... کتنے انواع ناپید ہو گئے، کتنے نئے ظہور پذیر ہوئے۔ پھر بقائے اصلح کے اصول کے تحت اربوں نفوس کی قربانی دینے کے بعد انسان

... پیدا ہوا۔ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ زمین بھی بتدریج سرد ہوتی جا رہی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ زمین آگے چل کر کرۂ زہرہ بن جائے اور

یہاں زندگی بالکل ناپید ہو جائے اور ممکن اسی زمانہ میں زہرہ کا درجۂ حرارت جو فی الحال کافی گرم ہے اس حد تک کم ہو جائے کہ وہاں زندگی کے

آثار پیدا ہونے لگیں۔ اگر خدا کو زمین میں زندگی کا قائم رکھنا اتنا ہی عزیز ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ وبائیں، سیلاب، طوفان اور زلزلوں سے

لاکھوں انسانی اور غیر انسانی جانیں تلف ہوتی رہتی ہیں، اگر خدا کو انسان سے محبت ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ صدیاں گزرنے کے بعد ... [illegible]

... افراد کے موت کے گھاٹ اترنے کے بعد انسان موجودہ مقام پر پہنچا ہے۔ کیا خدا ابتداء ہی میں انسان میں ... عقل ... [illegible] نہیں

[illegible] وہ مکان تعمیر کرتا۔ نئی نئی ایجادیں کرتا۔

عبداللہ :- تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ انسان جو اپنے آپ کو اشرف المخلوقات۔ روح عالم اور خلیفۃ الارض سمجھتا ہے۔ وہ اس کی بے جا تعلی ہے۔ ایک بے معنی افسانہ ہے۔ نہ تو اس کی زندگی کا کوئی مقصد ہے اور نہ آفرینش عالم کی کوئی وجہ اس کی حیثیت حشرات الارض کی طرح ہے، وہ بھی انہی خصوصیات کا ایک مظہر ہے۔

مناف :- اس میں کیا شک ہے، ایک زمانہ تھا کہ انسان دیگر حیوانات کی طرح مظاہر قدرت (PHENOMENA OF NATURE) سمجھنے سے بالکل قاصر تھا۔ اس وقت وہ ہر اس مظہر قدرت کے آگے خوف کے مارے سربسجود ہو جاتا تھا جسے وہ سمجھنے سے عاجز تھا، آگ۔ دولت سمندر، سانپ، سورج سب کو تمہارا اشرف المخلوقات دیوتا سمجھتا، زمین سے چونکہ اناج اگتا ہے اس لئے وہ ماں کہلائی، صبح " اوشا " کی پوجا کر لوگوں کو صبح سویرے جگانے لگی، سورج اپالو اور راندر دیوتا قرار پایا۔ " ورون " جل دیوتا بنا۔ " ماروت " ہوا کا دیوتا ٹھہرا، اگنی (آگ) کا علیحدہ دیوتا مقرر ہوا۔ وہ ان دیوی دیوتاؤں کو راضی رکھنے کے لئے انسانی زندگی بھینٹ چڑھانے سے بھی گریز نہ کرتا۔ لیکن جیسے جیسے اس کا شعور پختہ ہوتا گیا وہ سوچنے لگا کہ ان مظاہر قدرت کے پیچھے ایک واحد قوت کارفرما ہے جس کی جنبش ابرو پر یہ سارا کارخانہ چل رہا ہے۔ اسے کثرت میں وحدت نظر آنے لگی اور پھر وہ اس قوت کے آگے سرکے بل گر گیا۔ چونکہ اس نے یہ محسوس کیا کہ وہ تمام مخلوقات پر حاوی ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے وہ اس حسن ظن کا شکار ہو گیا کہ یہ دنیا صرف اسی کے لئے تخلیق ہوئی ہے۔ وہ زمین کو مرکزی کرہ سمجھنے لگا جو صرف اسی کے لئے بطور مسکن بنی، اور چاند، سورج، ہوائیں اور باربرداری کے جانور سبھی کو اپنا خادم سمجھنے لگا۔

عبداللہ :- تو کیا تم چاہتے ہو کہ انسان اپنے آپ کو اشرف المخلوقات بھی نہ سمجھے؟

مناف :- یہ میں نے کب کہا ہے؟ انسان مادہ کی معراج ہے۔ وہ شعور رکھتا ہے۔ اسی لئے اس نے مادے کے مخفی خزانوں کا نہ صرف پتہ لگایا بلکہ اسے اپنی مرضی کے تابع بھی کر لیا ہے۔ یہ اس کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ اس میں وہ تمام صفات موجود ہیں جو دوسری مخلوقات کو میسر نہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ نہ اس میں ہاتھی کی قوت حافظہ ہے، نہ چیتے کی پھرتی۔ نہ گھوڑے کی طرح اس میں تیز رفتاری ہے اور نہ باربرداری کی قوت نہ چیونٹی جس نہ شکاری کتے کی طرح اس کی قوت شامہ تیز ہے اور نہ اس کی بصارت کا دائرہ اتنا وسیع ہے جتنا ایک چیل یا پرندے کا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود چونکہ وہ حیوان ناطق ہے اور اس دولت کے باعث اس نے اپنی ذہنی صلاحیت کو صرف جبلت تک محدود رہنے نہیں دیا بلکہ اسے تبادلۂ خیالات اور تجربوں کی مدد سے ترقی دے کر عقل کی صورت دیدی اس لئے اس ہتھیار کی مدد سے اس نے ہاتھی، شیر، چیتے، شکاری کتے اور گھوڑے سبھی کو اپنا مطیع و فرمانبردار بنا لیا ہے۔ عقل ہی کی مدد سے اس نے کپاس، اون اور ریشم سے کپڑے بنائے، زبان وضع کی، تحریر ایجاد کی اور رہنے کے لئے مکانات تعمیر کئے۔ سڑکیں بنائیں، پل تعمیر کئے۔

عبداللہ :- تو پھر وہ اپنے آپ کو اشرف المخلوقات سمجھنے میں بالکل حق بجانب ہے۔

مناف :- ہاں، لیکن وہ کچھ زیادہ ہی سمجھنے لگا، اس نے سوچا کہ وہ سماوی مخلوق ہے۔ اس کی زندگی غیر فانی ہے وہ چونکہ صانع عالم کا شاہکار اس لئے وہ فانی ہو ہی نہیں سکتا، وہ ابدی و ازلی حقیقت سے بچھڑ کر اس دنیا میں آگیا ہے وہ ایسا جزو ہے جس میں کل کی ساری صفات موجود ہیں۔ جب پہلے پہل ابتدائی انسان نے اپنے کسی متوفی عزیز کو خواب میں دیکھا تو یہ سمجھ لیا کہ مرنے کے بعد بھی آدمی زندہ رہتا ہے۔ وہ پہلے سے حسن ظن کا شکار تو تھا ہی اس نے حیات بعد ممات کا تصور پیدا کر لیا۔

عبداللہ :- جو یقیناً غلط نہیں اور بحث کی خاطر اسے غلط مان بھی لیا جائے تو اس کی افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے یہ تصور کہ مرنے کے بعد جاودانی زندگی ہے، انسان کو نیک بننے پر اکساتا ہے۔ پھر اس کے علاوہ انسانی خدا کا تصور اسے ہمیشہ برائی سے روکتا اور نیکی پر آمادہ کرتا ہے .... جب اس سے کہا جاتا ہے کہ اسے نیکی کا اجر ملے گا اور برائی کی سزا سے وہ بچ نہیں سکتا تو اجر کی خواہش اور سزا کے خوف سے وہ ایسے کام کرنے سے باز رہتا ہے جو اس سے اس صورت میں سرزد ہوتے جب وہ یہ سمجھتا کہ اس کے

کی امید نہیں ہوگی ۔ پھر جو انسان [illegible] نہیں ایسے حالات میں اگر وہ مصیبت میں مبتلا ہو جاتے ہیں جب وہ اپنے آپ کو بالکل بے بس [illegible]
[illegible] انسانی خدا کا قائل ہے تو وہ اس مصیبت سے ہار مان کے اس کے آگے سر تسلیم خم کر دیتا ہے اور یہ خیال کہ کوئی قوت ضرور اس کی مدد [illegible]
[illegible] نہیں دیتی ۔ " لا تقنطوا من رحمۃ اللہ " کا نعرہ اس کے مایوس دل میں نئی قوت، نئی توانائی اور نئی امنگ [illegible]
ہے ۔ لیکن اگر وہ تمہاری طرح ملحد ہے تو ایسی صورت میں ناامیدی اسے دبوچ لیتی ہے اور قنوطیت اس کے دل و دماغ پر مستولی ہو جاتی ہے
اگر ایک خدا پرست کسی مصیبت سے چھٹکارا نہیں پاتا تو ایسی صورت میں بھی وہ اس مصیبت کو خدا کی مرضی پر محمول کر کے راضی برضا ہو جاتا ہے
اور سمجھنے لگتا ہے کہ خدا اس کا امتحان لے رہا ہے ۔

منات :- اب چلی تھی حقایق کی ۔ اب تم افادیت کی باتیں کرنے لگے ۔ خیر، تو سنو ۔ خدا پرستی میں جہاں کئی بظاہر افادی پہلو ہیں وہاں [illegible]
نقصانات بھی ہیں ۔ [illegible] تو میں انہیں نام نہاد افادی پہلو کو لیتا ہوں جن کا تم نے ذکر کیا ہے، تمہارا یہ کہنا کہ جاوداں زندگی کا عقیدہ انسان کو
نیک بننے پر مجبور کرتا ہے ادھورا خیال ہے اس لئے کہ جب تک اس عقیدہ کے ساتھ اس انسانی خدا کا تصور جو نیکی کا اجر اور بدی کی سزا دیتا ہو
شامل نہ ہو نیک بننے کی خواہش کے لئے تحریک پیدا نہیں ہو سکتی تو تم نے اس کا بھی ذکر کر ڈالا ۔ بادی النظر میں یہ عقیدہ بڑا ہی مفید ہے اور
ترقی یافتہ مذاہب اس عقیدہ کو اساس بنا کر نیکی کی تلقین کرتے اور بدی کے انجام سے ڈراتے ہیں ۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ایک اصول یا عقیدہ چاہے
کتنا ہی حسین کیوں نہ ہو دیکھنا یہ ہے کہ عملی دنیا میں وہ کس حد تک کامیاب ہوا ہے ۔ جب ہم عملی زندگی میں اس کے اثرات دیکھتے ہیں تو ہمیں
بڑی مایوسی ہوتی ہے ۔ دنیا کی تاریخ اٹھا کر دیکھو اور حقایق پر نظر ڈالو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ انسانوں کے اس جم غفیر میں چند ہی نفوس تھے
جنہیں " بشیری و نذیری " نے نیک بنائے رکھا ۔ ورنہ اکثریت ایسے لوگوں کی رہی ہے اور آج بھی ایسے لوگ کثرت سے پائے جاتے ہیں جو
اس تصور پر اعتقاد رکھنے کے باوجود شانِ کریمی کو بہانہ بنا کر گناہوں کے دلدل میں دھنسے ہوئے ہیں ۔

عبداللہ :- یہ تم کیونکر کہہ سکتے ہو ؟ ۔

منات :- کیا مشاہدات و واقعات اس کی تصدیق نہیں کرتے ؟ خرقۂ سالوس اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے ۔ اگر تم سمجھتے ہو کہ حشر و نشر
یا تناسخ کو ماننے والے سب نیک ہیں تو پھر دنیا سے انتظامیہ اور عدلیہ کو اٹھا کر دیکھو ۔ پولیس کا انتظام ختم کر دو اور لوگوں کو اعمالِ صالح کی
تلقین کرو پھر دیکھو کتنی افراتفری مچتی ہے ۔ لوگوں سے کہو کہ سفر کرنے سے پہلے تم اپنا صحیح کرایہ اسٹیشن پر ایمانداری سے ایک صندوق میں ڈالو
اگر ایسا نہیں کرو گے تو تمہیں آخرت میں یا اگلے جنم میں سزا ملے گی ۔ کتنے لوگ ہوں گے جو ایمانداری سے اپنا اپنا صحیح کرایہ ادا کریں گے ۔ چوری کی
سزا قطع الید یا جیل خانہ تجویز کرنے کے بجائے یہ کہہ دو کہ اس دنیا میں نہیں بلکہ حشر میں اس کی سزا دی جائے گی دیکھو کتنے لوگ اس قبیح
چوری کرنے سے باز رہتے ہیں ۔ یہ یقین کہ مرنے کے بعد آدمی پھر حیاتِ دوام پاتا ہے اسے اس دنیا میں اپنی زندگی برقرار رکھنے کے لئے تگ و دو
کرنے سے باز نہیں رکھتا ۔

کتنے ہیں جو بیمار ہو کر موت سے بچنے کی دعائیں نہیں مانگتے اور اس سے بچنے کے لئے ہر ممکن کوشش نہیں کرتے ۔

عبداللہ :- تم ان شہیدوں کو بھول رہے ہو جنہوں نے حیاتِ دوام کی آرزو میں اپنی جانیں قربان کر دیں ۔

منات :- ایسے لوگ معدودے چند تھے پھر تاریخ ایسی مثالیں بھی پیش کرتی ہے کہ اس زندگی کو عارضی سمجھنے والوں نے بھی اعلیٰ مقصد یا
نصب العین کے لئے اپنی جانیں دی ہیں ۔ کیا اٹلی میں آج بھی برونو کی سالگرہ نہیں منائی جاتی ۔

عبداللہ :- تم اس بات کو بھول رہے ہو کہ اکثر مفکرین نے مذہبی عقاید کی صحت سے انکار کرنے کے باوجود اس کی افادیت کے پیش نظر اسے
اور ناگزیر سمجھا ہے ۔ کیا تمہیں نہیں معلوم کہ میکاولی نے اسے کسی نہ کسی شکل میں عوام کے لئے ضروری قرار دیا ہے ۔

منات :- میں جانتا ہوں اور یہ بھی جانتا ہوں کہ میکاولی کس قسم کا آدمی تھا، تاریخ مذاہب کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر [illegible]
[illegible] مذہب کو عوام کے سامنے [illegible] رنگ میں پیش کیا گیا اور خواص کے لئے اس کے خدوخال [illegible]

علم نجوم، علم [illegible] اور ساحری وغیرہ اسی اصول پر کاربند تھے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ مصلحت کب تک نبھائی جاسکتی ہے بقول لنکن چند آدمیوں کو ہمیشہ غلط فہمی میں مبتلا رکھا جاسکتا ہے، سب آدمیوں کو کچھ دنوں کے لئے غلط فہمی میں مبتلا نہیں رکھا جاسکتا۔ فرضی ہوّا کا تصور ایک آدمی کو بچپن میں تو ڈرا سکتا ہے لیکن بڑا ہونے پر بھی اگر اس کے ماں باپ اسے اسی ہوّا سے ڈرائیں تو کیا یہ ایک مضحکہ خیز حرکت نہیں ہوگی؟ - کیا تمہیں اس سے انکار ہے کہ انسانی ذہن عالم طفولیت سے نکل گیا ہے اور یہ کہ سائنس نے خیال و فکر کے ان گوشوں پر بھی روشنی ڈالی ہے جو اب تک تاریکیوں میں ملفوف رہنے کی وجہ سے مختلف قیاسات و توہمات کی آماجگاہ تھے۔

عبداللہ: - تمہارے کہنے کا تو یہ مطلب ہوا کہ سائنس مذہب کی مخالف ہے، جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں۔ سائنس کا دائرہ صرف مشاہدات محسوسات تک ہی محدود رہا۔ وہ صرف انھیں چیزوں پر حکم لگاتی ہے جو تجربہ اور مشاہدے سے ثابت ہوسکتی ہیں اور چونکہ خدا اس دائرہ میں نہیں آتا اس لئے اس کے سلسلہ میں وہ خاموش ہی رہتی ہے۔

منافق: - لیکن کیا تم اس حقیقت سے انکار کرسکتے ہو کہ سائنس کی ایجادات ونظریات نے مذہب کی چولیں ہلاکر رکھ دی ہیں۔ ڈارون نے قصۂ آدم کو ایک چڑیا چڑے کی کہانی کی حیثیت دیدی۔ گیلیلو نے کاپرنکس نظریے کا احیاء کرکے انجیل پر سے کئی لوگوں کا اعتقاد اٹھادیا۔ آسمان ایک حدنظر بن کر رہ گیا، جغرافیہ میں "عرش کا نقشہ" نایاب ہوگیا۔ زمین کے سات طبقے افسانہ ثابت ہوگئے اور چڑیلوں، بھوتوں، جنوں، پریوں، اپسراؤں، فرشتوں اور حوروں کا وجود انسان کا واہمہ قرار پایا۔

عبداللہ: - ہم کیونکر کہہ سکتے ہیں، جبکہ سائنس کے یہ نظریات محض نظریات کی حیثیت رکھتے ہیں اور ایک سائنس داں دوسرے سائنسداں کے نظریے کی تکذیب کرسکتا ہے جب نیوٹن کے اصولوں کی تردید کرنے کے لئے ایک آئنسٹائن پیدا ہوسکتا ہے تو پھر سائنسی نظریات کو حرف آخر قرار دے کر ان پر کس طرح آمنّا وصدقنا کہا جاسکتا ہے؟ کیا ڈارون کے "انتخاب طبیعی" کا برنارڈشا نے بارہا مضحکہ نہیں اڑایا ہے؟ کیا فرائڈ کا نظریہ "ایڈیپس کمپلکس" آج بھی بجنسہ قابل قبول ہے؟ پھر ایسی صورت میں سائنس کہاں تک رہبری کرسکتا ہے۔

منافق: - اگر سائنس بھی رہبری نہیں کرسکتی تو ع "کس کو اب رہنما کرے کوئی"

عبداللہ: - رہنما ان کو بناؤ جو ماندرون پردہ سے واقف ہیں۔ جو محرمان راز ہیں۔ جن کی دور رس نگاہیں حقایق کی کنہ تک پہنچ جاتی ہیں۔ اگر تم کسی چیز کو دیکھ نہیں سکتے۔ اسے پرکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اگر تمہاری نگاہیں مادہ کی کثافت چیر کر روحانی نفاست ولطافت تک نہیں پہنچ سکتیں تو ان کی رہبری اختیار کرو جو اس کا دعوے کرتے ہیں۔ جو دھوکا دینے کے لئے، لالچ کی خاطر یا حصول شہرت کے لئے ایسا دعویٰ نہیں کرتے کہ ان کے دعوے پر جھوٹ کا احتمال ہو۔ بلکہ وہ تمہاری دینوی و اخروی فلاح و نجاح کے سچے دل سے متمنی ہیں۔ یہ کیا تماشا ہے کہ تم مدعیان سائنس کے نظریات پر تو ایمان لے آتے ہو حالانکہ وہ ایمان لانے کی دعوت بھی نہیں دیتے اور رشیوں اور پیغمبروں کے اقوال کو شک کی نظر سے دیکھتے ہو۔ یہ کیا تماشا ہے کہ عام زندگی میں تو تم سب کچھ "اتھارٹی" پر مانتے ہو لیکن مذہب کے معاملہ میں "یومنون بالغیب" کی صف میں آنے سے ہچکچاتے ہو۔ اگر تم جغرافیہ کی کتاب میں یہ لکھا دیکھو کہ پیرس فرانس میں ہے تو تم ان دیکھے اس پر ایمان لے آؤ گے، اگر تاریخ کی کتاب میں یہ لکھا دیکھو کہ سکندر اعظم ایک فرمانروا گزرا ہے تو تم اسے بھی بے چون وچرا تسلیم کرلوگے۔ بیماری کی تشخیص کے سلسلہ میں تم ماہر ڈاکٹر کی رائے کو صحیح سمجھتے ہو لیکن جہاں مذہب کا معاملہ آیا اور اگر کوئی گرہ تمہاری عقل کے ناخن سے نہ کھل سکی تو تم اس معاملہ میں کسی روحانی ماہر سے رجوع ہونے سے ہچکچاتے ہو۔ اس قسم کی ہٹ دھرمی تم جیسے دہریوں ہی کو مبارک ہو۔ پھر لطف تو یہ ہے کہ اتنے بلند بانگ دعاوی کے باوجود اور وجود باری سے صریحاً انکار کے باوصف اتنا تو نہیں ہوسکتا کہ اپنے معمل میں ایک کیڑا ہی پیدا کرسکو۔ کیڑا تو خیر ایک بڑی چیز ہے درخت کا ایک معمولی پتہ ہی تخلیق کرسکو۔

منافق: - یہ تو کوئی بات نہ ہوئی۔ اس کا الزامی جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ اگر انسان ایک پتہ نہیں بنا سکتا تو وہ قوت جسے تم مختار کل سمجھتے ہو کپڑا نہیں بنا سکتی، بلڈنگ تعمیر نہیں کرسکتی۔ یہ تو خیر بڑی چیزیں ہیں ایک معمولی حقیر پن بنانے سے قاصر ہے۔ بالفاظ [illegible]

تو اس کے متعلق بھی [illegible] اختلاف [illegible] ہے۔ تم نے پیرس، سکندرِ اعظم، اہرامِ مصر اور رشیوں منیوں کا ذکر [illegible]
اِن دونوں مثالوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ میں جغرافیہ کی کتاب میں پیرس کا ذکر پڑھ کر اس بات کا یقین [illegible]
معلوم ہے کہ آج تک کسی شخص نے [illegible] کہا کہ پیرس ایشیا یا افریقہ میں ہے۔ اگر میرا فرض ہوا تو میں پیرس جا کر [illegible]
اپنی ذاتی مشاہدے سے بتائی ہوئی بات کی خود تصدیق کرسکتا ہوں۔ میں تاریخ کی کتابوں میں سکندر کے وجود کو بھی اس بنا پر [illegible]
مانتا ہوں کہ اول تو سب مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ سکندر نامی فاتح ہو گزرا ہے اور اس کے علاوہ تاریخ میں ایسے واقعات بھی
جو سکندر کی ذات سے وابستہ ہیں یعنی سکندر کی ذات سے علیحدہ ہو کر وہ واقعات تشنہ رہتے ہیں۔ ڈاکٹر کی تشخیص بھی اسی صورت میں
قابلِ قبول ہو سکتی ہے جب مجھے مرض میں اس کے علاج سے افاقہ نظر آسکے۔ میں اس کی رائے کو حرفِ آخر نہیں کہتا۔ رہا رشیوں
منیوں کا معاملہ تو وہ ان مثالوں سے قطعی جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ ان کا میدان مابعد الطبیعات ہے۔ وہ ایسے حقائق ربانی کی طرف
اشارہ کرتے ہیں جن کی اگر میں چاہوں بھی تو تصدیق نہیں کرسکتا اس لئے کہ یہ مبینہ حقائق قابلِ تصدیق ہوتے ہی نہیں۔ پھر اگر [illegible]
بات پر متفق بھی ہوں کوئی کچھ کہے اور کوئی کچھ تو میں کیونکر ان کی باتوں پر ایمان لاؤں۔ رہا ان کی ایمانداری، خلوص اور بے لوثی کا معاملہ
تو اس سے انکار نہیں۔ وہ بنی نوعِ انسان کے سچے ہمدرد تھے۔ تہذیبِ اخلاق اور تزکیۂ نفس ان کا مطمحِ نظر تھا۔ اس لئے انہوں نے
مابعد الطبیعاتی نظریے پیش کئے جن کی وساطت سے اخلاق میں بلندی پیدا کی جاسکتی تھی۔ اس نصب العین کے حصول کے لئے [illegible]
عقائد و عبادت کو وسیلہ قرار دیا۔ گویا ایک ان دیکھے انسانی خدا پر اعتقاد اور عبادات ذریعے تھے اخلاق پاکیزگی پیدا کرنے اور انسانی
فرد کو بہتر سے بہتر بنانے کا۔ لیکن کیا یہ قابلِ احترام بزرگ عظیم ہستیاں اپنے مقاصد میں کامیاب ہوئیں؟ عملی زندگی میں ہوا یہ
کہ مابعد الطبیعاتی عقائد اور عبادات و مراسم مقصد قرار پائے اور اخلاق کو جو ان کا بنیادی مقصد تھا پس پشت ڈال دیا گیا۔ [illegible]
انسانیت کا خون کیا گیا اور مذہب کے نام پر انسانی زندگیوں سے خون کی ہولی کھیلی گئی۔ استحصالی طبقے نے جلبِ منفعت کے لئے [illegible]
ایک عام انسان کے ذہن کو توہمات کے جال میں پھنسائے رکھا۔ اسی مقدس دامن میں تعصب، تنگ نظری اور کینہ توزی [illegible]
[illegible]۔ اسی مذہب کے سہارے انسان پر انسان کی برتری ثابت کی گئی اور [illegible] کو غلام بنائے رکھا گیا۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ تم مذہب
[illegible] کے کیونکر قائل ہو۔ وہ تو ہر لحاظ سے ناقابلِ قبول ہے۔ کارل مارکس نے ہیگل کے متعلق جو یہ کہا تھا کہ اس نے حقیقت کو سر کے بل
کھڑا کر دیا ہے تو یہ مقولہ مذہب پر حرف بحرف صادق آتا ہے۔ یہ دنیا ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ اسے مایا، مجاز اور سراب سمجھا
گیا۔ ظن و قیاس اور داخلی تجربات کو عرفانِ حقیقت سے تعبیر کیا گیا۔ ستاروں پر انسان کی قسمت کی اساس رکھی گئی اور [illegible]
[illegible] حقیقت ٹھہری۔ مادہ غیر فانی ہے اسے فانی سمجھا گیا۔ روح عارضی ہے اسے غیر فانی تصور کیا گیا۔ خرد کا نام جنوں رکھا گیا [illegible]
[illegible]۔ تم نے کیونکر فرض کر لیا کہ روح فانی ہے وہ روح جو قفس میں مدغم ہو کر مادہ کو حیرت انگیز خصوصیات کا مالک بنا دیتی
ہے جو مادہ کے میکانکی اصولوں کی مخالفت کرتی ہے فانی کیونکر ہو سکتی ہے۔ بے جان چیزیں کششِ ثقل کے باعث زمین پر
[illegible]۔ پتھر ہوا میں اچھالو وہ یقیناً زمین پر آ رہے گا۔ لیکن ذی روح اشیاء اس میکانکی اصول کی مخالفت کرتی ہیں۔ [illegible]
[illegible] پرندوں پر چڑھنا اس کا بین ثبوت ہے۔ یہی روح ہے جو مادہ کو نقل بالارادہ (SELF MOTION) کی آزادی عطا کرتی ہے جو [illegible]
کی دولت سے مالا مال کرتی ہے۔ اس میں نشو و نما کی صلاحیت پیدا کرتی ہے، بے جان مادے سے [illegible] تغیر پیدا کرتی ہے۔
[illegible] انضمام کے باعث دماغ میں تبدیلی نہیں کرتی ہے۔ یہ مادہ میں احساسات و جذبات کی خالق ہے اسے ذاتی تحفظ کا احساس
[illegible] ہے اس میں تناسل کی صلاحیت پیدا کرتی ہے۔ تسلیم کہ برق و بخارات میں بے پناہ حرکی قوت ہے لیکن وہ شعور سے عاری
[illegible] اسے کرۂ ہوا میں اڑانے اور اسے من مانے مقامات پر پہنچانے کے لئے انسان کا یعنی روح کا خارجی شعور پیچھے رہتا ہے جبکہ ایک
[illegible] یہ شعور از خود موجود ہوتا ہے۔ کیا تم بتاسکتے ہو کہ یہ شعور، یہ احساس، یہ جذبہ۔ یہ فعالی کیفیت مادہ میں کہاں سے آتی ہے؟

[illegible] مرنے کے بعد لباس کا عنصری حصہ بدستور قائم رہتا ہے۔ اس میں فوراً کوئی کیمیاوی تغیر نہیں ہوتا۔ [illegible] کے [illegible] موجود رہتے ہیں لیکن ساز نغمے سے عاری ہو جاتا ہے، شمع بجھ جاتی ہے اور جلائے نہیں جلتی، آخر کیوں مرنے کے بعد [illegible] غائب ہو جائیں یا کان ناپید ہو جائیں یا ناک کالعدم ہو جائے۔ لیکن پھر بھی مردہ نہ دیکھ سکتا ہے نہ سن سکتا ہے نہ سونگھ سکتا ہے نہ [illegible] سکتا ہے۔ آخر یہ کیوں زندگی میں قاقم و سنجاب پر استراحت کرنے والا بدن زمین پر بے حس و حرکت پڑا رہتا ہے۔ ٹس سے مس نہیں ہوتا، یہی نہیں بلکہ امتداد وقت کے ساتھ ساتھ اسی بدن میں فساد شروع ہوتا ہے وہ گلنے اور سڑنے لگتا ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اتنی عظیم، بے پناہ اور پر اسرار قوت کہاں چلی جاتی ہے اور جسد خاکی ایک بے حس و حرکت تودہ بن کر کیوں رہ جاتا ہے پھر کیا یہ سوچنا قرین عقل نہیں کہ یہ پر اسرار قوت انسانی بدن کو جو مادہ ہے اپنا عارضی مسکن بناتی ہے جسمانی لباس زیب تن کرتی ہے اور پھر اس مسکن کو ترک کر کے اس لباس کو اتار کر جہاں سے آئی تھی وہیں چلی جاتی ہے؟ بے جان مادے سے اس کی صلاحیتیں الگ۔ خصوصیات جدا آن بان مختلف۔ پھر اگر مادہ فانی ہے اور یقیناً فانی ہے تو اس عظیم قوت کو ضرور غیر فانی ہونا چاہیئے۔ پھر جب تم مادہ کو غیر فانی سمجھتے ہو اس صورت میں بھی تمہیں روح کو غیر فانی ہی سمجھنا چاہیئے۔ اس لئے کہ تمہارے نظریے کے مطابق یہ مادہ کی قوت کا نام ہے اور مادہ کا مظہر ہونے کی حیثیت سے اسے بھی غیر فانی ہونا چاہیئے۔ بہر حال مادہ کا حدوث و قدم مابہ النزاع مسئلہ تو ہو سکتا ہے لیکن روح کی ابدیت روز روشن کی طرح واضح ہے۔

منافق:۔ تمہاری ان ساری باتوں کا جواب دینے سے پہلے فنا و بقا کے مفہوم کو متعین کرنا از حد ضروری ہے۔ چونکہ آج تک فنا و بقا کا صحیح مفہوم عام انسان تو چھوڑ دو پڑھے لکھے اور باشعور لوگوں کے ذہن میں بھی نہیں پایا جاتا اس لئے بعض بھاری غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں، جن میں بڑے بڑے دماغ آج بھی پھنسے ہوئے ہیں۔ اب بحث چھڑ گئی ہے تو لاؤ اس مفہوم کی بھی وضاحت کر دوں اس کے بعد روح کے متعلق اپنے خیال کا اظہار کروں گا۔ اصل بات یہ ہے کہ نہ تو فنا کا کوئی وجود ہے اور نہ آفرینش کا۔

عبداللہ:۔ کیا مطلب ہے؟

منافق:۔ مطلب یہ ہے کہ نہ تو کوئی چیز پیدا ہوتی ہے اور نہ مرتی ہے۔

عبداللہ:۔ خرد کا نام جنوں پڑ گیا جنوں کا خرد   جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

چوہوش، نہ کوئی چیز پیدا ہوتی ہے اور نہ مرتی ہے۔ حیرت ہے کہ تم عالم کون و فساد میں بیٹھ کر اس قسم کا دعویٰ کر رہے ہو۔۔۔۔۔۔۔ لاکھوں روز مرتے اور پیدا ہوتے ہیں لیکن برا ہو فلسفہ طرازی کا۔ ہاں تو میرے دیو جانس کلبی ذرا میں بھی تو سنوں کی خاطر اس خیال کی تفصیل بتاؤ

منافق:۔ تو سنو، میں نے یہ عرض کیا تھا کہ کوئی چیز نہ پیدا ہوتی ہے نہ مرتی ہے، فنا ہونے اور پیدا ہونے کا مفہوم عام طور پر یہ لیا جاتا ہے کہ کوئی چیز وجود سے عدم وجود میں چلی گئی یا عدم سے وجود میں آ گئی۔ مجھے اس سے انکار ہے۔ جب کوئی شئے اپنی صورت ظاہری ترک کر دیتی ہے تو عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فنا ہو گئی۔ مثلاً اگر کاغذ کا ایک پرزہ جلایا جائے، تو کاغذ کی ظاہری صورت جل کر باقی نہیں رہتی۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ کاغذ فنا ہو گیا۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ یہ کاغذ فنا نہیں ہوا بلکہ اس کا کچھ حصہ تو دھواں بن کر فضا میں منتشر ہو گیا اور باقی حصہ راکھ میں تبدیل ہو گیا۔ اگر اس راکھ کو بھی برباد کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ اپنی شکل بدل دے گی۔ اگر لوہے کا ایک ٹکڑا بلندی پر سے پھینکا جائے تو اس کی حرکی قوت زمین سے ٹکرا کر صدا اور قوت حرارت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ جب ہم گھڑی میں کوک بھرتے ہیں تو گویا حرکی قوت کو "قوت کامنہ" (POTENTIAL ENERGY) میں تبدیل کرتے ہیں۔ پھر یہی قوت کامنہ قوت حرکی میں تبدیل ہو کر گھڑی کی سوئیوں کو متحرک رکھتی ہے۔ اگر تم اس دنیا کے کاروبار کو بہ نظر امعان دیکھو تو تمہیں مادہ میں یہی تبدیلی ہیئت کا عمل کار فرما نظر آئے گا۔ مادہ اپنی شکل بدلتا ہے فنا نہیں ہوتا۔ اس حقیقت کو چند اسلامی مفکرین مثلاً امام غزالی، امام رازی اور ابن رشد بھی مانتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس کی بنا پر وہ اس نتیجہ پر نہیں پہنچتے جس پر مادئین پہنچے ہیں۔ بہر حال مادہ غیر فانی ہے۔ اس کے اجزا مسلسل حرکت میں رہتے ہیں یہ نظریہ قدیم ہے ہیرا قلیطس (HERACLITUS) نے پہلی بار

بتایا کہ مادی اشیاء جو بظاہر ساکن و مستقل نظر آتی ہیں غلط ہے۔ وہ ہر لمحہ تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ دیمقراطیس (DEMOCRITUS) نے کہا کہ مادہ "جواہر" (ATOMS) سے مرکب ہے جو مسلسل حرکت میں رہتے ہیں۔ اسی لئے مادہ کے اجزاء ... اور ... حرکت کا یہ عمل ذی روح اجسام میں شدت سے ہوتا ہے اس لئے دائمی و مسلسل حرکت کے باعث آگے چل کر جسمانی ... مسلسل ... ہیں اور مادی اجزا منتشر ہونے لگتے ہیں۔ اسے یوں سمجھو کہ ذی روح مادے میں دو طرح کے عمل کارفرما ہوتے ہیں ایک تعمیری اور دوسرا تخریبی۔ تعمیری عمل کو "تعمیر الخلوی" (ANABOLISM) اور تخریبی عمل کو تجدد الخلوی (KATABOLISM) کہتے ہیں۔ مجموعی عمل (METABOLISM) "میٹابولزم" کہلاتا ہے جب "تعمیر" پر "تجدد" غالب آتی ہے تو آدمی مر جاتا ہے، تعمیر سخت چوٹ یا ضرب سے بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ مادہ غیر فانی یعنی قدیم ہے تو پھر اس کے پیدا ہونے یعنی عدم سے وجود میں آنے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ یہ تو امر مسلمہ ہے کہ عدم سے کوئی چیز وجود میں نہیں آسکتی (NOTHING COMES OUT OF NOTHING) یہ اصول ... کائنات پر بھی منطبق ہو سکتا ہے اور اس خدا پر بھی جو اس کا خالق تصور کیا جاتا ہے۔ یعنی دونوں عدم سے وجود میں نہیں آسکتے۔ اگر یہ فرض کیا جائے جیسا کہ عام طور پر یہ فرض کیا جاتا ہے کہ دنیا حادث ہے، تو پھر اس کے پیدا کرنے والے کی طرف ذہن جاتا ہے لیکن معاملہ یہاں ختم نہیں ہوتا، سوال اس خالق کا بھی باقی رہتا ہے۔ اور یہ سلسلہ جیسا کہ تم نے شروع شروع میں اعتراف کیا ہے لا انتہا ہو جاتا ہے۔ اس بھول بھلیاں سے باہر نکلنے کی ایک ہی صورت باقی رہتی ہے۔ وہ یہ کہ یہ مان لیا جائے کہ کوئی ایسی قائم بالذات قوت کا وجود ... نہیں جس نے یہ عالم پیدا کیا، قیاس المنطقی (SYLLOGISM) کی بنیاد پر اسے یوں سمجھو۔ مقدمۂ کبریٰ: کوئی چیز عدم سے وجود میں نہیں آسکتی۔ مقدمۂ صغریٰ: یہ کائنات موجود ہے۔ استنتاج: یہ دنیا ہمیشہ موجود تھی۔ یعنی مادہ قدیم ہے۔ اب یہ اور بات ہے کہ وہ ابتداء ... "سحابیہ" NEBULOUS رہی ہو۔ اب مسئلہ آفرینش کی طرف آؤ۔ میں نے ابھی ابھی کہا تھا کہ دنیا کی کوئی چیز فنا نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک شکل سے دوسری صورت اختیار کرتی ہے۔ چونکہ ہماری آنکھوں کے سامنے مادہ کی ایک نئی صورت آتی ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ فلاں چیز پیدا ہو گئی، یہ اور بات ہے کہ فارسی میں پیدا ہونے کے معنی ظاہر ہونے کے بھی ہیں۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ چیز تخلیق ہوئی یعنی عدم سے وجود میں آئی۔ حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ دنیا میں کوئی چیز پیدا نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے۔ تم اپنے کمرے میں ایک کرسی دیکھتے ہو۔ کیا تم یہ کہہ سکتے ہو کہ یہ کرسی پیدا ہوئی؟ ہرگز نہیں تم یہی کہو گے کہ جنگل کی لکڑی کو انسان کے شعور نے ایک مخصوص شکل دی ہے۔ یہی بات دوسری مصنوعات کے متعلق کہی جا سکتی ہے۔ اب تم درخت کے ایک بیج کو لو، بظاہر وہ ایک حقیر سا بیج ہے لیکن اس میں اتنی صلاحیت موجود ہے کہ وہ زمین کے ... ملاپ لیکن صلاحیتوں سے پہاڑ سا درخت۔ پتوں، پھولوں اور پھلوں میں تبدیل کر سکتا ہے۔ - - - - - - - -

- - - - - - - - - - تم کہو گے کہ خدا نے بیج کو وسیلہ بنا کر درخت، پتے، پھول اور پھل پیدا کئے لیکن میں کہوں گا کہ بیج میں از خود یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ اسی زمین کے عناصر سے مل کر مختلف صورتوں میں ظاہر ہو تم اسے تخلیق کہتے ہو میں کیمیاوی عمل کہتا ہوں۔

مولانا: یہ تو صرف انداز بیان کا فرق ہوا۔

بات: بالکل نہیں۔ یہ بہت بڑا بلکہ یہ کہنا چاہئے بنیادی فرق ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ انسان شعوری طور پر درخت کو کرسی میں تبدیل کر سکتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ وہ درخت سے ستون بھی بنا سکتا ہے۔ پلنگ بھی بنا سکتا ہے۔ مختلف قسم کے کھلونے بھی بنا سکتا ہے یعنی شعوری طور پر اسے من مانی شکل دے سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا خارجی شعور اشیاء کو متشکل کرتا ہے۔ لیکن بیج میں یہ صلاحیت نہیں۔ گندم سے گندم ہی پیدا ہوگا اور چنے سے چنا ہی۔ اس لئے کہ تبدیلی کی صلاحیت ان بیجوں میں داخلی طور پر موجود ہے۔ کوئی خارجی ارادہ یا بیرونی ... اسے من مانی شکل نہیں دیتا ہاں اگر انسان چاہے تو اپنے شعور سے مادہ کی داخلی صلاحیتوں میں تعامل کو بڑھا کر نئی چیز میں ... کو ممکن بنا سکتا ہے۔ جیسے تمہیں "کراس بریڈنگ" (CROSS BREEDING) اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ فرق کوئی معمولی

...لمفکر:۔ یہی بات تو خدا بھی کہتا ہے :۔ " ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا " (خدا کے قوانین میں کبھی تبدیلی نہیں پاؤ گے)
...ات :۔ تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ خدا " فاعل با اختیار " نہیں۔ پھر اس کا قادر مطلق ہونا بے معنی سی بات ہے۔
...اللہ:۔ وہ قادر مطلق ضرور ہے لیکن اس کی مصلحت نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ میں مانتا ہوں کہ ہمیں خدا کی صفات میں بظاہر تضاد
...ائی دیتا ہے۔ یعنی وہ ستار و غفار بھی ہے اور قہار و جبار بھی " تخلقوا باخلاق اللہ " اس کی عین مرضی بھی ہے یعنی وہ انسان کو
...، عدل پرور اور انصاف پسند بھی دیکھنا چاہتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ بذات خود وہ آمر مطلق بھی ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے عزت دیتا
اور جس کو چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اس نے انسان کا انسان پر درجہ مقرر کیا ہے، اس نے مرد کو عورت کا قوام بنایا ہے، ہمیں بظاہر ان
...فات میں تضاد اور بے انصافی نظر آتی ہے۔ لیکن کیا ہم نہیں جانتے کہ جب تک مشین کے کل پرزے چھوٹے اور بڑے نہ ہوں مشین مکمل
...ں ہوتی۔ تصویر اگر مختلف الالوان نہ ہو اور سب رنگ برابر کے شوخ ہوں تو تصویر ایک رنگین دھبہ ہو جائے گی پھر کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ
...ہر تضاد ہماری محدود سمجھ کا پھیر ہو۔ ہو سکتا ہے کہ خدا کو جانچنے اور سمجھنے کے پیمانے ہمارے پاس نہ ہوں، ہم حادث، وہ قدیم پھر کیونکر حادث
...کے متعلق سب کچھ جان سکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو تولنا ہے ہم اسے ناپ رہے ہوں، ہم زمان کو مکان کی کسوٹی پر اور مکان کو
...ن کی کسوٹی پر کس رہے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ ہم کسی چیز کی قیمت وقت کے پیمانے سے دیکھ رہے ہوں۔ یعنی یہ سمجھ رہے ہوں کہ فلاں چیز کی
...ت پانچ منٹ ہے اور یہ کہ کوئلہ ۲ فٹ لمبا ہے۔ وغیرہ۔ پھر کیا تم نے ام کشتی مسکین۔ جان پاک دیوار یتیم کا قصہ نہیں سنا۔ خضر نے اس
...کے کچھ تختے اکھاڑنے شروع کر دئے جس میں وہ اور حضرت موسیٰ سوار تھے، موسیٰ کو اس پر تعجب ہوا۔ پھر خضر نے ایک نوجوان کو قتل کر دیا۔
...یٰ نے اس پر بھی اعتراض کیا، پھر آگے چل کر انھوں نے ایک شکستہ دیوار کو دیکھا اور اسے بنانا شروع کیا۔ موسیٰ کو اس پر تعجب ہوا کہ
...ت خضر نے ان لوگوں کی شکستہ دیوار کیوں تعمیر کی جبکہ ان لوگوں نے موسیٰ اور خضر دونوں کے ساتھ مہمانوں کا سا سلوک بھی نہیں کیا، کشتی
...تختے اکھاڑنا، ایک نوجوان کو قتل کر دینا اور پھر بے آدمیوں کے لئے شکستہ دیوار کا تعمیر کرنا۔ بظاہر متضاد فعل تھے جنھیں موسیٰ ...
...رتے، لیکن جب حضرت خضر نے ان متضاد افعال کی توجیہ کی تو موسیٰ مطمئن ہو گئے۔ جناب خضر نے بتایا کہ میں نے کشتی کے تختے اس لئے اکھاڑے
...کہ ایک ظالم بادشاہ پیچھے پیچھے آ رہا تھا جو سالم کشتیوں کو بیگار میں پکڑتا تھا۔ میں نے چند تختے اکھاڑ کر کشتی کو عیب دار بنا دیا تاکہ غریبوں
...شتی اس ظالم کی دستبرد سے محفوظ رہے۔ میں نے اس نوجوان کو اس لئے قتل کر دیا کہ وہ اپنے والدین کو گمراہ کرنے جا رہا تھا۔ شکستہ دیوار تعمیر
...لئے کی کہ اس کے نیچے یتیموں کا مال مدفون تھا۔ یہ سن کر موسیٰ جن کا علم محدود تھا مطمئن ہو گئے۔ کیا ہمارا بھی یہی حال نہیں ؟ تم کہتے ہو
...ارے خدا کا تصور انسانی ہے، اگر انسانی نہیں تو کیا نباتاتی اور جماداتی ہوگا ؟ بقول اسپنوزا، اگر مثلث خدا کے متعلق سوچتا تو اسے
...ثی ہی سمجھتا۔ پھر یہ صفات خداوندی تو انسان کے افہام و تفہیم کے لئے ہیں۔ اس لئے " انسانی " ہیں ورنہ وہ ذات ایک صحیح معنوں میں
...منزہ " ہے۔ اگر واقعات کی ساری کڑیاں ہماری نظر یا عقل کے سامنے نہ ہوں اور ہم اپنے ناقص اصولوں پر انھیں جانچ کر اچھے اور
...ے کا حکم لگا رہے ہوں تو " چشمۂ آفتاب را چہ گناہ " ؟ اکبر الہ آبادی نے کیا خوب فرمایا ہے :۔

عقل میں جب گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا
جو سمجھ میں آ گیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

...ات :۔ معاف کرنا تمہارے طرز فکر میں بڑا تضاد پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو تم عقل کو کام میں لا کر اللہ کی نشانیوں کو دیکھتے اور
...ق کائنات کے وجود پر ایمان لاتے ہو اس لئے کہ حیوان عقل کی بے بسی کا رونا رونے لگتا ہو اور اس لئے کہ حیوان عقل سے محروم ہونے کے
...ث اس پر مکلف نہیں۔ لیکن جب یہی عقل اس تصور کی خامیاں گنانے لگتی ہے تو تم عقل کی بے بسی کا رونا رونے لگتے ہو اور اسے چھوڑ کر
...ن جنون اور عشق کو اپنا رہنما بناتے ہو۔ جن کی کوئی بات مستند نہیں۔ اقبال کا " عشق " ان کی عقل سے کہتا ہے :۔

راز ہستی کو تو سمجھتی ہے
اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کا دیکھنا استیحاءِ ذاتی (AUTO SUGGESTION) کا نتیجہ ہو جس کی اصل [illegible] ہے۔ [illegible]
میں یہ ہے کہ عقل ابعد الطبیعاتی نظریے کی دشمن ہے۔ جب تم بھی عقل کو رہنما بناتے ہو تو گویا اپنے دشمن کو [illegible]
کر لیتے ہو۔ پھر جب یہ دشمن اندر سے کام کرنے لگتا ہے تو تم اس کا گلا گھونٹنا چاہتے ہو۔ اس کی آواز دبا دینا چاہتے ہو جس سے تم خود
کو دو پہلو سے واقف ہو چکے ہو۔ یہ تضاد تمہیں ہی مبارک ہو۔ تم نے اپنے ذہن میں "مصلحت" کا ایک وسیع خانہ بنا رکھا ہے جو کسی
چیز کو ماننے سے انکار کر دیتی ہے تم فوراً اسے مصلحت کے خانہ میں رکھ کر مطمئن ہو جاتے ہو۔ یا پھر اسے "دل باخبر" کو کافی قرار دے کر
بہلنے کی کوشش کرتے ہو۔ بہر حال بات چلی تھی تخلیق کی تو بھائی میرے تخلیق کا تصور ہی سرے سے غلط ہے۔ میں بھی اپنے ذہن کے بھلانے میں
اکبر الہ آبادی ہی کا ایک شعر پیش کرتا ہوں:-

نئے منظر نہیں آتے چمن میں گل کھلاتے ہیں   یہی فتنے ابھرتے ہیں یہی گویا نئی منزل ہو

ممکن ہے نظریۂ الحاد کے مجاز میں اس شعر کو پیش کرنے سے ان کی روح کو اذیت پہنچے۔ لیکن کیا کیا جائے۔

عبداللہ:- تو گویا تم بھی روح کے قائل ہو۔

منات :- بھئی، یہ تو صرف انداز بیان ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے اور اپنے شعر کی اس طرح مٹی پلید ہوتے دیکھتے
تو ان کی روح یعنی ذہن کو اذیت پہنچتی۔

عبداللہ:- تم بھی تاویل کرنے میں کسی سے کم نہیں ہو۔ تمہارے ہونٹوں پر روح کا ذکر یہ ثابت کرتا ہے کہ تمہارے تحت شعور میں روح کے
غیر فانی ہونے کا تصور ناگزیر ہے۔

منات :- ہرگز نہیں۔ ہم روزمرہ کی بول چال میں متداول تصورات ہی سے کام لیتے ہیں چاہے ان تصورات پر ہمارا ایمان نہ ہو مثلاً یہ
ماننے کے باوجود کہ سورج ساکن ہے اور زمین گردش کرتی ہے اور التباس نظر کی بدولت سورج متحرک نظر آتا ہے۔ ہم روزمرہ کی گفتگو میں
یہی کہیں گے کہ آج سورج مشرق سے نکلا یا مغرب میں ڈوب گیا۔ رہا روح کے غیر فانی ہونے کا سوال تو اس کے متعلق بھی میری رائے
سن لو۔ تم اسے ایک مجرد قائم بالذات قوت تصور کرتے ہو جو جسم یا مادے میں گوناگوں خصوصیات پیدا کرتی ہے۔ میں اسے ایسا نہیں
سمجھتا۔ میں اسے کوئی مستقل مادی شے سمجھنے کے بجائے اسے مادے کی کیفیت سے تعبیر کرتا ہوں جو مادی اجزاء کے تفاعل سے پیدا ہو کر
آتی ہے جیسے برق، روشنی وغیرہ چونکہ یہ مادی شے نہیں بلکہ مادی کیفیت ہے اس لئے مادہ کی ترتیبی خاصیت کے ملنے یا ہلنے کے بعد اپنی
خاصیت بدل دیتی ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ یہ کیفیت غائب ہو گئی۔ دو چیزوں کی رگڑ سے ایک قوت "برق" پیدا ہوتی ہے جو ہمیشہ قائم نہیں
رہتی۔ برق، روشنی خرچ ہوتی یعنی اپنی خاصیت بدلتی ہیں، تم سمجھتے ہو کہ جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد بھی یہ کیفیت ان تمام خصوصیات کی
حامل ہوتی ہے جو اسے جسم سے مربوط ہونے کے بعد میسر ہوتی ہے۔ یہ ایک مضحکہ خیز تصور ہے۔ میرے قلم میں روشنائی ہے جس کی مدد سے میں
اپنے تصور کو جنبش دے کر کاغذ پر الفاظ بناتا ہوں۔ یہ الفاظ میرے خیالات کی نمائندگی کرتے ہیں، وہ گر میں کہوں کہ روشنائی میرے تمام
خیالات کی حامل ہے تو یہ کس قدر مضحکہ خیز بات ہو گی۔ یا اگر میں یہ کہوں کہ کسی ٹھوس چیز پر بکھرنے بغیر بھی الفاظ تحریر کر سکتی ہے تو یہ کس قدر
بے معنی بات ہو گی۔ اگر روح کوئی مجرد قوت ہوتی جو مسبب الاسباب کی مرضی سے دخول و خروج کرتی ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ ڈاکٹر اس آدمی
کو پھر سے زندہ کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں جو ابھی ابھی حرکتِ قلب بند ہو جانے سے مرا ہو۔

عبداللہ:- (حیرت سے) یہ تو میں نے آج تک نہیں سنا۔

منات :- تو اس سے نفس امر میں کیا فرق پڑ سکتا ہے؟ یہ حقیقت ہے کہ حرکتِ قلب کے بند ہو جانے کے باعث مرے ہوئے آدمی کے بعض
حرکت دل کو مرنے کے فوراً بعد یعنی دس پندرہ منٹ کے اندر اگر مساج کیا جائے تو دل اپنا فعل از سر نو شروع کر دیتا ہے۔ اس کی تمہارے پاس
کیا توجیہ ہے؟ دس پندرہ منٹ تک تو آدمی مردہ تھا تو پھر کیا اس وقت تک اس کی روح عالم برزخ میں چلی گئی تھی؟ اگر ایسا تھا تو پھر

[illegible] سے واپس نہ آئی۔
[illegible] کی بھی تھی۔

ث :- بہت خوب تم نے دلیل دی۔ اس وقت مجھے ایک لطیفہ یاد آگیا، ایک بزرگ غالباً شنکر اچاریہ اپنے چیلوں کے ساتھ باتیں کرتے ہوئے
[illegible] رہے تھے۔ موضوع گفتگو دنیا تھی۔ وہ بزرگ فرما رہے تھے کہ دنیا مایا ہے۔ اس کی کوئی حقیقت نہیں، کوئی وجود نہیں۔ اتنے میں ایک
[illegible] ہوا ان کے سامنے آگیا۔ وہ بزرگ سرپٹ دوڑے۔ اور آن کی آن میں یہ جا وہ جا۔ بعد میں ان کے ایک چیلے نے ان سے پوچھا
کہ آپ تو دنیا کو مایا سمجھتے تھے، یہ ہاتھی بھی تو مایا تھا پھر آپ اس سے کیوں بھاگے؟ بزرگ نے بڑے اطمینان سے جواب دیا "بچہ یہ ہمارا
[illegible] بھی تو مایا تھا" خیر یہ تو جملۂ معترضہ تھا۔ ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا کہ تاویل سے قطع نظر انسان اپنی مرضی سے واپس کیسے بلا لیتا ہے؟
مینڈک کا دل اگر ایک مخصوص محلول میں ڈال دیا جائے تو پھر وہ کیوں حرکت کرنے لگتا ہے؟ مرجانے کے بعد بھی مذبوحہ جانور کا گوشت
[illegible] پھڑکتا ہے؟ ان تمام باتوں سے ظاہر ہے کہ روح ایک تبدیل ہوجانے والی کیفیت کا نام ہے وہ جسم سے علیحدہ اپنا کوئی وجود نہیں رکھتی۔
[illegible]۔ تو گویا ارواح سے بات چیت کرنے کے جو واقعات بیان کئے جاتے ہیں اور جو لوگ حاضرات (SEANCE) کی مدد سے روحوں
[illegible] ملاقات کرتے ہیں وہ سب غلط ہے؟

[illegible] :- غلط اور کس قدر غلط۔ دراصل "سیٹنگز" استہوار ذاتی (AUTO SUGGESTION) کا نتیجہ ہیں۔ صوفیوں کا "عرفان ذات"
[illegible] بھی استہوار ذاتی کا کرشمہ ہے۔ تفصیل کے لئے حضرت نیاز فتحپوری کا مقالہ بعنوان "حیات و ماوراء حیات" دیکھ سکتے ہو۔
[illegible]۔ یعنی تم عقل کے زرخرید غلام ٹھہرے۔ ہر بات کو اسی کی کسوٹی پر جانچنا تمہارا ایمان ہے۔ ہم عقل کو وہیں تک اپنے ساتھ لیتے
[illegible] تک اس کی رہبری ہمیں اس "علت العلل" کی طرف لیجاتی ہے جو کائنات کی جان ہے۔ عقل ہماری نظر میں ایک آگ ہے۔ آگ اگر
[illegible] ہو تو اس سے بڑے مفید کام لئے جاسکتے ہیں۔ اس سے روشنی کا بھی کام لیا جاسکتا ہے۔ کھانا بھی پکایا جاسکتا ہے اور پانی بھی گرم کیا
[illegible] ہے۔ یہ ایک بہترین خادم ہے لیکن اگر یہی آگ قابو سے باہر ہوجائے تو انتہائی تباہ کن ثابت ہوتی ہے۔ یہ شہر کے شہر جلا کر بھسم کرسکتی ہے۔
[illegible] زیادہ خطرناک "آقا" کوئی نہیں ہے۔ تم نے عقل کو آقا تسلیم کیا ہے اس لئے اس کی آگ میں صدیوں کے پرانے تصورات جنکی افادیت
[illegible] انکار نہیں کرسکتا جل کر راکھ ہوجاتے ہیں۔

[illegible] :- لیکن حقیقت کا سونا نکھر کر کندن بن جاتا ہے۔ بھائی میرے تمثیلیں بڑی خوفناک ہوتی ہیں۔ آدمی ان سے من مانی بات ثابت کرسکتا
[illegible] تو صرف اتنا دیکھنا ہے کہ حقایق ان تمثیلوں کا ساتھ دیتے بھی ہیں یا نہیں۔ میں نے عقل کی مدد سے جو کچھ سمجھا اسے تمہارے سامنے
[illegible]ت پیش کردیا۔ چونکہ یہ باتیں تمہارے لئے بالکل نئی ہیں اس لئے تم انہیں قبول کرنے سے انکار کررہے ہو۔ قدامت پسند ذہن فطرتاً کاہل ہوتا
[illegible] اس نئے خیال، انکشاف یا دریافت سے آنکھیں بند کرلیتا ہے اس لئے کہ اگر وہ اسے قبول کرے تو اس کے پارینہ تصورات کو دھچکا لگتا ہے
[illegible] توازن بگڑ جاتا ہے۔ اسے اپنے تصورات و نظریات کا از سر نو جائزہ لینے کی زحمت گوارا کرنا پڑتی ہے جس سے وہ اپنے فطری تساہل کے باعث
[illegible] ہے۔ اس کے برخلاف ایک حقیقت پسند ذہن ہمیشہ "کھلا" رہتا ہے۔ وہ حقیقت کی ٹوہ میں لگا رہتا ہے اور ہمیشہ آزمایش و
(TRIAL & ERROR) کے اصول پر کاربند ہوتا ہے۔

[illegible] - تمہاری اس ساری گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ انسان خدا کے وجود سے انکار کردے۔ حشر و نشر کا قایل نہ ہو اور "ایپکیورس"
(EPIC[illegible]) کے نقش قدم پر چل کر جو تمہاری طرح مادہ پرست تھا "لذتیات" کی دنیا میں گم ہوجائے اور لہو لعب کو اپنی زندگی
[illegible] قرار دے۔

[illegible] - بالکل نہیں، میں اسے حیوانیت سمجھتا ہوں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ انسان اپنے منصب اعلیٰ کو ہمیشہ اپنے سامنے رکھے۔ وہ یہ
[illegible]

"بود و مسعود" سے اسے کوئی سروکار نہیں۔ اسے کبھی بہتا ہوا دریا نظر آتا ہے۔ جب سے کبھی اور حسرت بہی رہتی ہے کہ ...
وہ اس دنیا کو نیا آب و رنگ دے اور اسے حسین سے حسین تر بنانے کی کوشش کرے۔ اسے حسین تر بنانے کا مطلب یہی ہے کہ ایک فرد بھی
کہ اس میں عیش و عشرت دے اور ... دنیا کو ویران اور کروڑوں لوگوں کو غلام بنا دے۔ "خوش باش دمے کہ زندگانی این است"
"بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست"۔ یہ تباہ کن نعرہ ہے۔ یہ نعرہ انسان کی ان اصلی حقیقتوں پر رنگ چڑھا دیتا ہے جو اس میں ...
ہیں، عیش و عشرت کا اپنا مقام ہے۔ یہ زندگی کا ایک پہلو ہے۔ ساری زندگی میں انسان کا یہ فرض ہے کہ وہ بنی آدم کو اعضائے یک دیگر
سمجھے اور اس بات کی کوشش کرے کہ ہر فرد بشر زندگی کی نعمتوں سے متمتع ہو۔ ... انسانی زندگی نے تجربے کی بنیاد پر جو اصول اخلاق
وضع کئے ہیں ان کی پابندی اس خیال سے نہ کی جائے کہ نیکی کا اجر ملے گا اور برائی کی سزا اور نہ ان اصولوں کو ازلی و ابدی سمجھا جائے بلکہ
انہیں انسانی معاشرے کے لئے مفید اور از بس ضروری سمجھ کر ان پر کاربند ہونا چاہئے، اگر کسی مخصوص طبقے نے یہ اخلاقی قوانین کسی اور
طبقے کو غلام بنائے رکھنے کے لئے وضع کئے ہیں تو انہیں بدلنا چاہئے۔ اس لئے کہ اخلاق کی قدریں بدلتی رہتی ہیں اخلاق ازلی و ابدی یا
بنیادی نہیں بلکہ سیاست اور قانون کی طرح "بالا فوقی بناوٹ" (SUPER-STRUCTURE) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جذبۂ خیرات کو تسکین دینے اور
جنت میں محل تعمیر کرنے کے خیال سے فقرا و مساکین کی وقتاً فوقتاً مدد نہیں کرنا چاہئے بلکہ ایسے نظام کو رائج کرنے کی کوشش کرنی چاہئے جس میں
فقرا و مساکین کا وجود ہی نہ ہو اور اپاہجوں کی کفالت کی ذمہ داری ریاست پر ہو۔ ذہنی عمل کو عبادت و ریاضت میں ضائع کرنے کے بجائے
مادہ کے مخفی خزانوں کا پتہ لگانا انسان کا مقصد اعلیٰ ہونا چاہئے۔ اور پھر اسے کسی ایک مخصوص طبقے کی نہیں بلکہ سب انسانوں کی بھلائی
کے لئے عام کر دینا چاہئے۔

عبداللہ: مذہب بھی تو یہی چاہتا ہے۔ یہی اس کا بھی مطمع نظر ہے، مذہبی ٹھیکیداروں نے مذہب کی اصلی صورت مسخ کر دی ہے ورنہ اس کا
بنیادی مقصد بھی بنی نوع انسان کی بھلائی ہے۔ ہمارے راستے مختلف سہی لیکن منزل تو ایک ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ تم ملحد ہونے کے باوجود بھی
انسان کے اعلیٰ منصب کو نہیں بھولے۔ تمہارے سوچنے کا ڈھنگ الگ سہی لیکن چونکہ تمہارے دل میں بھی انسان کا درد موجود ہے۔ تم بھی
اخلاق کے قائل ہو۔ اس لئے کم سے کم تمہارے گمراہ کن عقاید سے مجھے شکایت نہیں۔ اگر تمہارا دل صاف ہے۔ تمہاری نیت نیک ہے اور
تمہارے مقاصد اعلیٰ ہیں تو مجھے یقین کامل ہے کہ ایک نہ ایک دن خدا ضرور تمہارے دل میں ایمان کی روشنی بھر دے گا۔

جناب راز یزدانی کی ایک اپیل

جناب راز یزدانی رامپوری، اردو داستان گوئی پر ایک بڑا گرانقدر مقالہ مرتب کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں وہ لکھنؤ اور دہلی
کے بعض مشہور داستان گویوں کے حالات معلوم کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

مثلاً:- (۱) دہلی کے میر باقر علی، میر نواب اور خواجہ امان

(۲) لکھنؤ کے میر احمد علی، محمد حسین جاہ، احمد حسین قمر، شیخ تصدق حسین، محمد اسماعیل اثر اور چھوٹے مرزا (نواب)

ان میں لکھنوی طلسم ہوشربا کے اصل مصنف میر احمد علی ہیں اور دہلوی طلسم ہوشربا کے میر نواب داستان گو۔

اس لئے جو حضرات اس باب میں ان کی کوئی مدد فرما سکتے ہیں، وہ از راہ کرم براہ راست جناب راز یزدانی سے :-
(بازار ملا ظریف۔ رامپور کے پتہ پر) مراسلت فرمائیں۔ ممنون ہوں گا۔

نیاز فتحپوری

قصیدہ نگاری کا دورِ آخر

اور

عزیز لکھنوی

ابومحمد سحر - ایم - اے)

منیر شکوہ آبادی، امیر مینائی اور ان کے معاصرین کی قصیدہ گوئی کا زمانہ کم و بیش غدر کے کچھ پہلے سے شروع ہوکر بیسویں صدی کی پہلی دہائی تک ختم ہوتا ہے۔ اس دور کے خاتمہ سے تقریباً پینتیس سال قبل اُردو شاعری میں ایک نئی تحریک کا آغاز ہوچکا تھا جس کو جدید اُردو شاعری کی تحریک سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غدر میں ملکی اور غیر ملکی قوتوں کے تصادم اور اس کے نتیجے نے سیاسی و معاشرتی فضا کو یکسر منقلب کر دیا۔ مغلیہ سلطنت کے خاتمے کے ساتھ انگریزوں کا تسلط قایم ہوا۔ ہنگامی حالات ختم ہوئے تو سیاسی اقتدار نے معاشرتی فضا کو بھی بدلنا شروع کیا اور ملکی معاشرت میں انگریزی تہذیب، زبان اور خیالات گھر کرنے لگے۔ زندگی کے حقایق تو پہلے سے موجود تھے لیکن ان کی تلخی کے احساس اور اس پر غور و فکر کے لئے مزید اور انگریزی اثرات کی ضرورت تھی۔ چنانچہ غدر کے بعد بدلتے ہوئے سیاسی و معاشرتی حالات اور انگریزی اثرات کے تحت اُردو کے ادیبوں کو ادب اور زندگی کے تعلق اور اس کی افادی حیثیت کا ادراک ہوا۔ یوں تو اس ادراک کے تحت شعر و شاعری کے متعلق نئے خیالات کا اظہار ۱۸۶۷ء سے شروع ہوگیا تھا جیسا کہ آزاد کے لکچر "نظم اور کلام موزوں" سے ظاہر ہے لیکن جدید شاعری کی تحریک کا باقاعدہ آغاز ۱۸۷۴ء میں ہوا جبکہ آزاد ہی کے ہاتھوں انجمن پنجاب[1] کے زیر اہتمام ایک ایسے مشاعرے کی بنیاد پڑی جس میں شعراء کو پہلی بار مصرع طرح کے بجائے موضوعات پر نظم لکھنے کی دعوت دی گئی۔ ادب کی ہر ہمہ گیر تحریک جہاں نئی اصناف کو جنم دیتی ہے وہاں پرانی اصناف کو بھی متاثر کرتی ہے جدید اُردو شاعری کی تحریک ایک ہمہ گیر ادبی تحریک تھی۔ چنانچہ جہاں اس نے نئی روشوں کی آبیاری کی وہاں وہ قدیم اصنافِ سخن پر بھی اثرانداز ہوئی اور مثنوی، مرثیہ، غزل اور رباعی کے علاوہ قصیدہ بھی اس سے اثر قبول کئے بغیر نہ رہ سکا۔

دورِ جدید سے پہلے اگرچہ خال خال شعراء نے قصیدہ میں بعض دوسرے موضوعات و مقاصد کو بھی جگہ دی تھی لیکن مجموعی حیثیت سے قصیدہ سلاطین و اربابِ دولت کی مدح و ستائش اور اس کے ذریعے انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے وقف تھا۔ قصیدہ میں شاعر کے کمال کی بنیاد مبالغہ اور تخیل پر تھی۔ جدید اُردو شاعری کی بنیاد حقیقت نگاری اور افادیت پر رکھی گئی تھی۔ چنانچہ اس تحریک کے علمبرداروں نے قصیدہ کو بھی حقیقت نگاری اور افادیت سے ہمکنار کرنے کی طرف توجہ کی۔ اس کوشش میں سب سے پہلے اسمٰعیل میرٹھی کا نام قابلِ ذکر ہے۔ انھوں نے قصیدہ کو مدح تک محدود نہیں رکھا بلکہ مستقل طور پر اس میں دوسرے موضوعات بھی داخل کئے اور تخئیل کے بجائے محاکات سے کام لیا حالی نے اسمٰعیل کے طرز پر قصیدے نہیں لکھے۔ لیکن انھوں نے یہ قدم اُٹھایا کہ مدحیہ قصاید میں حقیقت اور اصلیت پر زور دیا اور مبالغے سے بچنے کی کوشش کی۔ ان سے پہلے مدح کی جان مبالغہ تھا۔ حالی نے ممدوح کے حقیقی اوصاف کو سیدھے سادے پیرایہ میں بیان کرنے کی طرح ڈالی اس کے علاوہ انھوں نے مدح میں صرف شخصی اوصاف کا ذکر کیا اور قدیم طرز کے برخلاف ممدوح کے ساز و سامان، مثلاً تلوار، گھوڑے اور

---

[1] یہ انجمن ۱۸۶۵ء میں قائم ہوئی تھی۔ ملاحظہ ہو نقوش، شخصیات نمبر - محمد حسین آزاد، آغا محمد باقر

...ﷺ کی تعریف مطلق قلم انداز کردی۔ نظم طباطبائی نے بھی قصیدہ کے دامن کو وسیع کیا لیکن ان کا راستہ سب سے الگ تھا۔ انھوں نے ...ہ میں حقیقت نگاری کی روش کو فروغ دینے کے لئے اسلامی تاریخ خصوصاً پیغمبر اسلام کی حیات اقدس کے کچھ واقعات کو منتخب کیا۔ یہی ...ت سے نظم کے قصاید نعت و منقبت کے تحت میں آتے ہیں لیکن تاریخی عنصر اور اصلیت کی آمیزش نے ان کی نوعیت کو بالکل بدل دیا ہے۔ ...ر تاریخی واقعات میں اکثر ظہور اسلام کے زمانہ کی لڑائیوں کا ذکر ہے اس لئے نظم کے قصاید میں واقعہ نگاری کے ساتھ ساتھ رزم کی بھی گنجائش ...آ گئی ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ نظم نے مدح کی بنیاد بالعموم ممدوحین کے اصل واقعات زندگی اور حقیقی فضایل و محاسن پر رکھی ہے اس لئے ان کے ...اید میں مدح سیرت نگاری اور کردار نگاری کی مترادف بن گئی ہے۔ جو اردو قصیدہ میں اپنی طرز کی پہلی چیز ہے۔ نظم کے قصاید میں واقعہ نگاری ...یہ نگاری اور سیرت نگاری کا یہ امتزاج ایک قابل قدر اضافہ ہے جس کی اہمیت کبھی کم نہیں ہو سکتی۔ ان کے قصیدے پڑھ کر ہیئت کے فرق ...ادہ دو شعرائے ماسبق میں انیس اور شعرائے مابعد میں حفیظ کے شاہنامۂ اسلام کا خیال آتا ہے۔ کبھی کبھی یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ حفیظ نے ...اہنامہ کا اسلوب شبلی اور اقبال کی بعض نظموں سے اخذ کیا ہے۔ لیکن اگر نظم کے قصاید کو مدنظر رکھ کر حفیظ کے شاہنامہ کا مطالعہ کیا جائے تو ...سلے میں چنداں تامل نہ ہوگا کہ حفیظ کا فن تمامتر نظم کے قصاید سے مستعار ہے۔

جدید رجحانات سے متاثر ہو کر بعض دوسرے شعراء نے بھی قصیدہ میں نئے نئے موضوعات داخل کئے مثلاً ثاقب لکھنوی نے ایک قصیدہ ...طلوع ہمت" کے عنوان پر لکھا۔ لیکن ان تغیرات کے ساتھ ساتھ اس دور میں قصیدہ کی روایتی حیثیت بالکل ختم نہیں ہوئی بلکہ بعض شعراء ...اسی کو برقرار رکھنے میں امتیاز حاصل کیا۔ ان میں صفی لکھنوی، محشر لکھنوی اور عزیز لکھنوی اہمیت کے مالک ہیں۔ صفی، محشر اور عزیز ...صوصاً عزیز کے قصیدوں میں اگرچہ طرح طرح کی جدتیں ملتی ہیں جن میں کہیں کہیں جدید شاعری کا اثر بھی دکھائی دیتا ہے، لیکن مجموعی حیثیت ...ان کا رشتہ جدید شاعری کے بجائے قصیدہ کی قدیم روایات سے زیادہ ملتا ہے۔ صفی، محشر اور عزیز نے ارباب دولت سے قطع نظر کر کے ...رگان دین کی شان میں قصیدے لکھے ہیں۔ چنانچہ ان کے تمام قصیدے مذہبی حیثیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے تشبیب میں جدت اور ...نوع پیدا کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے۔ اس کے علاوہ مدحیہ مضامین کا روایتی حصار بھی ان کے قصیدوں میں ٹوٹ گیا ہے۔ ممدوحین ...ے اوصاف اور ساز و سامان کی تعریف میں قطعیت، مبالغہ اور تخئیل کی وہ کارفرمائی بہت کم رہ گئی ہے جو ان سے پہلے بزرگان دین کی ...دح کا ایک لازمی جز تھی۔ انھوں نے ممدوحین کے فضایل و محاسن اور فیوض و برکات وغیرہ کا بیان مذہبی جوش عقیدت کے ساتھ کیا ہے ...لیکن اکثر و بیشتر ان کی حیات اقدس کے مشہور و معروف واقعات کو پیش نظر رکھا ہے۔ تلوار اور گھوڑے کی تعریف انھوں نے ہر جگہ نظر ...نہیں کیا بھی، بلکہ حسب موقع اسے ترک کر دیا ہے، یا اگر ان کا ذکر کیا ہے تو بے سروپا مبالغہ اور تخئیل سے بچنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے قصاید ...میں جدت، مضمون آفرینی، علمیت، معنویت اور شکوہ الفاظ کی جھلک جابجا دکھائی دیتی ہے لیکن زبان کی صفائی، تسلسل بیان، روانی ...اور تغزل زیادہ نمایاں ہیں۔ محشر کے قصیدے عموماً رواں دواں ہیں۔ اس کے برخلاف صفی اور عزیز جابجا اشکال اور دقت پسندی کی طرف ...مایل نظر آتے ہیں۔ عربی و فارسی کے نامانوس اور ثقیل الفاظ و تراکیب اور فقرے بعض موقع ذہن کے لئے سد راہ ثابت ہوتے ہیں اور ...اور آمد اور برجستگی تصنع اور آورد میں بدل جاتی ہے۔ مجموعی حیثیت سے ان کے قصاید میں مذہبی روایات اور اعتقادات کا عنصر اس قدر ...غالب ہے کہ ان میں ادبیت کے باوجود عمومیت بہت کم برقرار رہ سکی ہے۔ اس کا ایک بڑا سبب یہی ہے کہ انھوں نے قدیم شعراء کے ...برخلاف بزرگان دین کی مدح میں اختصار اور تعمیم کے بجائے تفصیل اور تخصیص سے کام لیا ہے۔

عزیز کے مجموعۂ کلام موسوم بہ "صحیفۂ ولا" میں پچاس سے زیادہ قصیدے ہیں جن میں سے بیشتر قصیدے طویل الذیل ہیں۔ یہ تمام قصیدے بزرگان دین کی شان میں ہیں۔ عزیز نے کئی قصیدوں میں وہی روش اختیار کی ہے جو نظم طباطبائی نے اختیار کی تھی ...ان کے قصاید کے موضوعات اور لب و لہجہ بھی بعض موقعوں پر نظم سے ملتا جلتا ہے۔ نظم کی طرح پیغمبر اسلام اور ائمۂ معصومین کی زندگی ...سے متعلق واقعات کو بعض قصیدوں میں انھوں نے پیش کیا ہے۔ اس مماثلت کے پیش نظر اگر عزیز نے نظم کے قصیدوں سے استفادہ کیا...

[illegible] کی ... نہیں لیکن عزیز کے قصیدے مجموعی حیثیت سے اپنی نوعیت میں نظم کے قصیدوں سے جداگانہ ہیں۔ نظم کے قصیدوں میں ظہورِ اسلام کے زمانہ کے تاریخی واقعات اور معرکہ آرائیوں کے بیان کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہے۔ عزیز نے بھی بعثت اور فتح خیبر وغیرہ کے حالات میں قصیدے لکھے ہیں لیکن ان کا حاوی رجحان مدحت طرازی ہے۔ ظہورِ اسلام کے زمانہ کی مشہور لڑائیوں کا ذکر انھوں نے کیا ہے لیکن رزمیہ نگاری سے کام نہیں لیا۔ واقعہ نگاری ان کے قصیدوں میں ہے لیکن وہ بھی ممدوحین کے فضایل و محاسن کے بیان کی تابع ہو کر محض ضمنی طور پر آتی ہے۔ عزیز کے قصیدوں میں مدح کی یہی مرکزیت ہے جس کی وجہ سے ان کا رشتہ روایت سے مل جاتا ہے۔

عزیز کے قصیدے بنیادی طور پر روایت سے وابستہ ہونے کے باوجود جدّت اور اختراع کا ایک بے نظیر نمونہ ہیں۔ سب سے اہم جدّت جو عزیز کے قصیدوں میں دکھائی دیتی ہے اور جو کثرت استعمال کی وجہ سے ان کا مخصوص رنگ بن گئی ہے وہ تغزل کی آمیزش ہے۔ قصیدہ کی روایت پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغزل اس کی سب سے بڑی کمزوری سمجھی گئی ہے لیکن عزیز نے تغزل کو قصیدہ کے آہنگ میں اکثر و بیشتر اس طرح سمو دیا ہے کہ یہی ان کا امتیازی کارنامہ بن گیا ہے۔ انھوں نے قصیدہ میں تغزل کی آمیزش کے نت نئے طریقے نکالے ہیں۔ کبھی غزل کے پیرایہ میں تشبیب میں حسن و عشق کے مضامین قلم بند کئے ہیں، کبھی حسن و عشق اور عاشق و معشوق کے درمیان مکالمہ لکھا ہے۔ کبھی حسن و عشق کا موازنہ کیا ہے۔ کبھی معشوق کا سراپا بیان کیا ہے۔ کبھی حسینوں کا ذکر چھیڑا ہے۔ کبھی عشق کی فضیلت بیان کی ہے اور کبھی منازلِ عشق کی کیفیات کو نظم کیا ہے۔ مضامینِ حسن و عشق کا بیان ملاحظہ ہو ؎

نہیں کٹتی شبِ فرقت لبوں پر گھٹ کے جان آئی ۔۔۔ کہاں تک لے دلِ رنجور دعوائے شکیبائی
بلا کا جذبہ ہے کافر ادا اس حسن دلکش میں ۔۔۔ تری جانب سے پھرتی ہی نہیں چشمِ تماشائی
علاجِ داغ کرتا ہے کبھی کاوشِ ناخن ۔۔۔ مقدر سے ملا ہے چارہ گر بھی مجھ کو سودائی

"نگارِ ایشیائی" کا سراپا دیکھئے ؎

نگاہیں ہیں کہ اک پیمانۂ زہرِ ہلاہل ہیں ۔۔۔ ہیں افعی کا کلیں اور عقرب جرّارہ ہیں ابرو
ہے خال اک مشک دانہ اور بادام سیہ آنکھیں ۔۔۔ رخ رنگیں ہے سیب اور شمیم بینی ہے گل شبو
بنفشہ زار ہے روئے مخطط اس ستمگر کا ۔۔۔ دہن پستہ ہے لب خرمانخداں مثلِ شفتالو
یہ سب کچھ ہے مگر غائب دہن بھی ہے کمر بھی ہے ۔۔۔ وہ ہے صفرِ عدم اور یہ ہے اک باریک تارِ مو

لیکن عزیز کی عاشقانہ تشبیبیں سیدھے سادے جذباتِ عشق اور معشوق کے خد و خال کے بیان تک محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں معنویت اور گہرائی بھی پائی جاتی ہے۔ حسن و عشق کا مفہوم ان کے یہاں بہت بلند اور وسیع ہے۔ وہ حسن حقیقی اور عشق سرمدی کے قایل ہیں اور ایک عارف کامل کی طرح دونوں میں ایک اتحادِ معنوی ڈھونڈھ نکالتے ہیں ؎

ہے حسن و عشق میں اک اتحادِ معنوی باہم ۔۔۔ برآمد دونوں یہ گوہر ہوئے ہیں ایک دریا سے

قصیدۂ سرجوش غدیریہ کی دعائیہ تشبیب میں عشق کے تصور کی وسعت اور ہمہ گیری ملاحظہ ہو ؎

مجھے اس بحرِ عشقِ سرمدی کا ایک قطرہ دے ۔۔۔ کہ جس نے انبیا کے چشمۂ دل میں جگہ پائی
بوقتِ ذبحِ اسمٰعیل جس نے دل دہی کی تھی ۔۔۔ خلیل اللہ کو دے دے کے تعلیمِ شکیبائی
یہی تھا باعثِ چاکِ قمیصِ حضرتِ یوسف ۔۔۔ اسی نے تھی گواہی پاک دامانی پہ دلوائی
بھلا یوں بیستوں تیشۂ فرہاد سے کٹتا ۔۔۔ اسی نے بازوؤں میں کوہکن کے دی توانائی
یہی تھا حکمراں ملکِ حقیقی و مجازی میں ۔۔۔ اسی نے عمر بھر دونوں جہاں میں کی ہے دارائی
اسی وادی کے ہو رستے ہیں وسعت ہے بیاباں کو ۔۔۔ اسی وجہ کے ہر قطرہ میں ہے جزر و مدِ دریائی

عزیز نے تشبیب میں بہاریہ اور رندانہ اشعار بھی لکھے ہیں۔ انھوں نے اپنی بہاریہ شاعری میں عام عاشقانہ رنگ اختیار کیا ہے
اکثر ان کے قصیدوں کی تشبیبوں میں، جنوں حاضر کو ذکر کرتے ہیں۔ بہاریہ اشعار میں کہیں کہیں محاکات اور زیادہ تر مضمون آفرینی اور
تخییل سے کام لیا ہے۔ مبالغہ کی جگہ حسن تعلیل نے لے لی ہے لیکن بعض اشعار مبالغہ کے روایتی انداز سے خالی نہیں ہیں مثلاً۔

گماں ہو اس پہ خطِ نامہ سے سنبل تر کا　　اگر چھپائے کوئی اک دستۂ گیسوئے بستاں پہ

بہاریہ اور رندانہ مضامین کے سلسلہ میں چند دوسرے اشعار ملاحظہ ہوں ؎

بہار برشکال آئی کہاں ہے ساقیِ مہرد　　جگادے آج کی شب تو خدا جیتا ہوا جادو
گھٹائیں ہر طرف اُمڈی ہوئی برسات کی راتیں　　معاذ اللہ پھر اس پہ دل اسیر حلقۂ گیسو
حسینوں کو دم گلگشت ہے یہ شغل دلچسپی　　قبائے سبز کے دامن میں باندھے جاتے ہیں جگنو
فصیل اکھڑ رہی ساقی کی زاہد سے بھی کہ اٹھیں　　یہ بہار روز فرود دیں کا ہے پی جام صہبائی
کھلے بال اس طرح سنبل نے کھولے بہر آرائش　　گلابی مدھ بھری آنکھ اس طرف نرگس نے کھولی

عزیز نے عاشقانہ مضامین کی طرح رندانہ مضامین کو بھی قصیدہ میں مختلف طریقوں سے شامل کیا ہے۔ کبھی وہ عاشقانہ مضامین نظم کرتے کرتے رندانہ مضامین کی طرف رجوع ہو جاتے ہیں۔ کبھی بہاریہ اشعار کے بعد رندانہ اشعار لکھتے ہیں۔ کبھی رندوں کی ایک محفل آراستہ کرتے ہیں اور اس میں ایک شیخ صاحب کی آمد اور رندوں اور شیخ کے درمیان حلت صہبا کے مسئلہ پر مناظرہ و مکالمہ کا بیان کرتے ہیں۔ کبھی واعظ سے خطاب کرکے رندی اور بادہ پرستی کا جواز اور صلائے عام دینے کی فرمائش کرتے ہیں۔ اکثر رندانہ اشعار انھوں نے ساقی نامہ کے انداز میں لکھے ہیں۔

عزیز نے بعض قصیدوں کی تشبیب میں صبح و شام کا سماں، رات کی کیفیت اور گرمی کی شدت وغیرہ کا بھی بیان کیا ہے۔ ان مضامین کے بیان میں ان کے قصیدوں میں قصیدہ کی مبالغہ اور تخییل کی قدیم روایات اور انیس و دبیر کے مرثیوں کی منظر نگاری کی خصوصیات کا امتزاج دکھائی دیتا ہے، ایک قصیدہ کی تشبیب میں گرمی کی شدت کا بیان یوں کرتے ہیں ؎

مجمر چرخ مُجدّر کی ہے یہ کیفیت　　اخگر تیر زباں سے ہے شعلہ صفت
بسکہ ہر جسم دہکتا ہے بسانِ اخگر　　جوہر روح اڑا جاتا ہے سیماب صفت
سایہ ہر شخص کا تیزیِ حرارت سے سیاہ　　شعلہ خیزی سے ہر اک جسم میں ہے جوش حرارت
کیا تعجب ہے کہ ہو موم دل ہر جوہر　　آج کل آئینہ دیکھے جو کوئی مرطلعت

موسم کی کیفیات ہوں یا مناظر فطرت کا بیان عزیز اپنے مخصوص رنگ کو کہیں نہیں بھولتے۔ گرمی کی شدت کے بیان میں اس کی گنجائش نہ تھی لیکن دیکھئے یہاں بھی اس کو کس طرح کھپایا ہے ؎

خطۂ حسن میں اک آگ لگی ہے دیکھو　　گرمیِ جوش جوانی پہ ہے دونی حدت
شمع عارض ہے ادھر جلوہ فروز گیتی　　اس طرف مہر جہاں تاب کی ہے اک شہرت
آتشِ عشق نے عشاق کو بس پھونک دیا　　تھی ادھر حسن ادھر مہر جبیں حدت

ان مضامین کے علاوہ عزیز نے بعض قصیدوں کی تشبیب میں اخلاقی و علمی مضامین بھی نظم کئے ہیں۔ قصیدہ "انقلاب جہاں" میں انھوں نے بے ثباتیِ دنیا کو بڑے مؤثر پیرایہ میں بیان کیا ہے اور اس کے بعد تربیت نفس اور معرفت الٰہی کی تلقین کی ہے۔ قصیدہ موسوم بہ "شمع حرم" میں انھوں نے تمام مذاہب و ملل کے علماء کی محفل سجائی ہے اور اس میں مکالمہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مختلف مذاہب و علوم کے تصورات و عقائد اور اصطلاحات وغیرہ کا بیان کیا ہے۔ اسی طرح قصیدہ موسوم بہ "برق تجلّی" کی تشبیب میں انھوں نے معرفت کی ترغیب دی ہے

حکمت و فلسفہ کے غلط نظریات کی تردید کی ہے ۔ ان تشبیبوں میں عزیز کا نقطۂ نظر العلم حجاب الاکبر کا مصداق ہے ۔ وہ علم کے بجائے معرفت الٰہی عشق کو حقیقت کے مبلغ ہیں ۔ لیکن ان کے مقاصد اور نظریات اور اصطلاحات جن میں جدید علوم بھی شامل ہیں اسی طرح بیان کر جاتے ہیں کہ ان کے قصیدوں میں ایک عالمانہ فضا پیدا ہو جاتی ہے ۔ قصیدۂ موسوم بہ شمع حرم میں کہتے ہیں ؎

روایت سے کوئی برہان قاطع پیش کرتا ہے　　درایت سے کوئی لاتا ہے استدلال دعوے پر

وہ کہتا ہے کہ یہ عالم قدیم الاصل ثابت ہے　　یہ کہتا ہے غلط تفسیر حرف کن ہے سرتاسر

وہ کہتا ہے خلا ممکن ہو کیسے کیوں محال اس کو　　دکھاتا ہے یہ اک سربند شیشہ قطع حجت پر

وہ کہتا ہے نظام جدید فیثاغورث اعلیٰ ہے　　ارسطو اور بطلیموس تو ناداں تھے سرتاسر

کشش اک دوسرے سے پلکے اجرام سماویہ　　مدد کرتے ہیں گردش بزور خسرو خاور

قصیدۂ موسوم بہ برق تجلی میں کہتے ہیں ؎

نصاب کتب پیر مغاں ہے درس عرفانی　　رہے گا تابکے سرمست حکمتہائے یونانی

بنا تصدیق مظنونات و وہمیات پہ کب تک　　ہوئے ہیں سب تصور تیرے تسویلات شیطانی

رہی شکل حماری تو فنا اقلیدس میں اس درجہ　　ہوئے جاتے ہیں تجھ سے سلب خاصیات انسانی

عزیز کی تشبیبوں میں مضمون آفرینی اور تنوع کے ہمراہ تسلسل بیان کو بڑا دخل ہے ۔ وہ مختلف النوع مضامین کو ربط و تسلسل کے پہلو نکال کر ایک ہی رشتہ میں اس طرح منسلک کر دیتے ہیں کہ بسا اوقات ان میں ایک قصہ کا لطف پیدا ہو جاتا ہے ۔ ان کے قصیدوں کی گریز میں بھی عموماً برجستگی اور بے تکلفی ہے ۔ مدح میں انھوں نے ممدوحین کے فضایل و محاسن کے بیان میں جابجا ان کی زندگی کے واقعات کو پیش نظر رکھا ہے جس سے ایک طرف ان کے قصیدوں میں واقعہ نگاری کا عنصر داخل ہو گیا ہے تو دوسری طرف ممدوحین کی شخصیت کے اصلی خدوخال بھی سامنے آ گئے ہیں ۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ چونکہ اس میں عقیدہ پرستی اور اس کی جزئیات کا دخل بہت بڑھ گیا ہے اس لئے اس کی فضا سرتاسر مذہبی ہو گئی ہے اور سوا مسلمانوں کے بہت کم لوگ اس سے لطف اندوز اور متاثر ہو سکتے ہیں ۔ ایسی کہیں انھوں نے ممدوحین کی تلوار اور گھوڑے کی تعریف بھی کی ہے لیکن اس میں مبالغہ اور تخئیل کی سے اعتدالیاں اور صناعیاں ہیں قریب نہ ہونے کے برابر ہیں ۔ البتہ مذہبی جوش اور حسن عقیدت ہر جگہ کارفرما ہے ۔

عزیز کے قصیدے پڑھ کر ان کی قادر الکلامی علم و فضل اور جدت پسندی کا قایل ہونا پڑتا ہے ۔ انھیں قصیدے کے وقار کو برقرار رکھنے میں خاص کامیابی ہوئی ہے ۔ علوم و فنون کی اصطلاحات ، تشبیہات و استعارات اور تلمیحات وغیرہ کا استعمال انھوں نے بڑی چابکدستی سے کیا ہے ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ۔ قصیدۂ بہار ربیع کی تشبیب میں کہتے ہیں ؎

ہے تا بعرش گلستاں کا گوشۂ دستار　　کہ سرزمین عراق عرب سے آئی بہار

نشاط فصل ربیع و بہار عام الفیل　　بساط سبزۂ گلکار دامن کہسار

زوال بہمن و دے جوش موسم اردی　　کمال نامیہ و سربلندی اشجار

بساط خاک پہ لیٹا ہے کروٹیں سبزہ　　کہ مست خواب جوانی ابھی ہے فصل بہار

عروج بادہ پرستی کا ہے یہی ہنگام　　کہ برج سعد میں ہیں سب ثوابت و سیار

ذنب ہے قوس میں مریخ اپنے برج میں ہے　　قمر ہے اول میزاں میں آج آئینہ دار

حضرت علی اور ان کی شمشیر کی مدح میں کہتے ہیں ؎

کھیجے پر اثر ہونا دیوار کا در ہونا　　یہی یہ علامت ہے اک فاتح خیبر کی

وہ معرکۂ خیبر ہو صفین ہو یا خندق — فرنام اُن نے ہر ایک مہم سر کی
خندق جہاں دیواریں خیبر سے دہل اٹھا — بجلی جو ادھر کی شمشیر دو پیکر کی
وہ تیغ زباں آور وہ تیغ ظفر پیکر — وہ تیغ ثنا گستر ویلے ہے حیدر کی
وہ تیغ زباں کش وہ تیغ ظفر آیہ — جو موت مجسم ہے اب مرحب و عنتر کی

گریز اور مدح کے اجزاء عزیز کے قصیدوں میں کم نہیں ہیں لیکن انھوں نے تشبیب پر زیادہ زور صرف کیا ہے۔ اس کی وجہ سے بعض قصیدوں میں مدح تشبیب کے مقابلہ میں بہت مختصر ہو گئی ہے۔ قصیدۂ انقلاب ہستی اس کی مثال ہے۔ تغزل کے التزام میں جہاں کہیں قصیدے کی متانت اور لب و لہجہ کا خیال نہیں رکھا جا سکا وہاں عزیز کے قصیدے غزل بن کر رہ گئے ہیں۔ انھوں نے بعض قصیدوں میں ایسی زمینیں منتخب کی ہیں جو قصیدہ کے بجائے غزل کے لئے زیادہ موزوں تھیں۔ ان کے اس قسم کے قصیدے پڑھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کی طبیعت غزل گوئی کے لئے زیادہ موزوں تھی بالکل اسی طرح جیسے ان کی بعض غزلیات قصیدہ طور پڑھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ انھیں قصیدہ سے زیادہ مناسبت تھی۔ اس کے علاوہ بعض موقع پر ثقیل اور نامانوس الفاظ و تراکیب اور عربی کے فقرے اور آیات وغیرہ کی کثرت استعمال کلام کے اشکال و اغلاق کو بہت بڑھا دیتی ہے۔ کبھی کبھی پورے پورے مصرعے عربی میں کہہ جاتے ہیں۔ فارسی کے علاوہ عربی زبان سے بھی عزیز کو مناسبت تھی۔ انھوں نے حضرت زین العابدین کی شان میں ایک قصیدہ کے آخر میں فرزدق کے مشہور عربی قصیدے کا ترجمہ بھی شامل کیا ہے۔

دورِ جدید میں نئے رجحانات اور سامنتی نظام کے زوال کے پیشِ نظر قصیدہ کی بقا کی دو ہی صورتیں رہ گئی تھیں۔ ایک یہ کہ قصیدہ کو جدید نظم کے قالب میں ڈھال دیا جائے اور دوسرے یہ کہ بزرگانِ دین کی مدح کی جائے، اُردو شعراء نے اول اول ان دونوں میدانوں میں زورِ قلم صرف کیا۔ لیکن اول الذکر صورت کو بقول ڈاکٹر اعجاز حسین قصیدہ کی وضعداری نے قبول نہ کیا[1] اور موخرالذکر صورت کو مذہبی عناصر کے غلبہ کی وجہ سے کوئی خاص مقبولیت نہ حاصل ہو سکی اور آخرکار اس صنف کا خاتمہ ہو گیا۔

---

[1] نئے ادبی رجحانات

دیوان ذوق مرتبۂ آزاد — پر ایک نظر

محمد انصار اللہ نظر (خورجوی)

شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد دہلوی نے جس محنت و کاوش سے اپنے استاد خان بہادر شیخ ابراہیم ذوق دہلوی کا کلام جمع کیا اور ... سلیقہ سے مرتب کیا یقیناً قابلِ تعریف ہے اس کی ترتیب میں مولانا نے بقولِ خود "اچھینے دن رات آنکھوں کا تیل ٹپکایا ہے۔"[1] لیکن ... یہ کہا جا سکتا ہے کہ کلام کے جمع کرنے میں کماحقہٗ تلاش و تجسس سے کام نہیں لیا ممکن ہے کہ یہ کسی مصروفیت کے سبب ایسا ہوا ہو، ... بہرحال یہ افسوسناک حقیقت ہے۔

اس دیوان ذوق میں غور کیجئے تو بعض اشعار ایسے بھی مل جائیں گے جو دوسرے اساتذہ کے ہیں لیکن کسی غلط فہمی کی بنا پر مولانا اپنے استاد کے دیوان میں شریک کر بیٹھے، بہادر شاہ ظفر کو تو خیر جانے دیجئے جن کی غزلیں مولانا نہایت اطمینان سے اپنے استاد ... منسوب کر دیتے ہیں، مثال کے طور پر یہ غزل دیکھئے ؎

مزا چکھا یا ہے کوکن کو جو عشق آیا ہے امتحاں پر کرلایا تو جوئے شیر لیکن چھٹی کا دودھ آگیا زباں پر

اسی غزل کے متعلق مولانا کا ارشاد ہے :-

"استاد مرحوم بادشاہ کے سامنے اپنا شعر یا غزل نہ پڑھتے تھے طبیعت سے واقف تھے ..... جب ایسا موقع ہوتا تو اپنی غزل میں ان کا تخلص ڈال کر بھیج دیتے ..... جب بادشاہ کا پہلا دیوان چھپ کر آیا تو مجھے یاد ہے۔ والد مرحوم نے غزل مرقوم الذیل دیکھ کر مجھ سے کہا دیکھو یہ غزل بھی بادشاہ کو دے دی لڑکپن کی ہے۔ والد کو پہلے سے ساری یاد تھی"[2]

حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ ظفر کا پہلا دیوان ۱۲۶۰ھ میں شائع ہو چکا تھا اور مولانا ۱۸۳۰ء میں پیدا ہوئے، پیدائش سے ... ... کے واقعہ کے متعلق مولانا کا بیان ملاحظہ فرمائیے۔ یہی نہیں بلکہ استاد ذوق ۱۲۲۰ھ میں میر کاظم حسین بے قرار کی جگہ ولی عہد کو اصلاح دینے پر مامور ہوئے چنانچہ دیوان اول کی کسی غزل کے متعلق یہ کہنا کہ یہ ذوق کی ہے یا ذوق کی اصلاح کردہ ہے قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں غزل مذکورہ کی بحر بہادر شاہ کی پسندیدہ ترین بحر ہے اور استاد کے دیوان میں اس بحر میں کوئی دوسری کاوش نہیں تھی۔ اس غزل کے مقطع پر غور فرمائیے ؎

کہاں رہی مجھ میں جاں ہے باقی کہ ہے دھواں ہو کہ آتی جو ذوق آنسو کی بوند ٹپکی ہمارے دل طپاں پر

اہلِ ذوق اس بات کو خوب سمجھ سکتے ہیں کہ اس مقطع میں ظفر کا تخلص ذوق سے زیادہ کھپتا ہے لیکن بہرحال مولانا کا فیصلہ یقیناً کسی بنیاد ہی پر ہوگا۔

مزا تو یہ ہے کہ ظفر کے علاوہ دوسرے اساتذہ کا کلام بھی اس دیوان کی زینت ہے، اب تقریباً سو برس ذوق کے انتقال کی ... ہیں وسائل بھی نہایت محدود ہو کر رہ گئے ہیں اس لئے ہر ہر شعر کے متعلق تحقیق کرنا کہ واقعی ذوق کی کاوش ہے یا کسی اور کی

---

[1] دیوانِ ذوق — [2] ایضاً ص ۱۱۲ — [3] حیات ظفر مصنفہ مفتی انتظام اللہ ص ۵۸

ت شکل ہے پھر بھی بعض اشعار و غزلیات کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ ذوق کی کاوش نہیں ہیں مثلاً

سروِ عاشق ہوگیا اس غیرتِ شمشاد کا ۔۔۔ غل مچا یا قمریوں نے ہے مبارکباد کا

یہ مطلع اس طرح دیوان تاسخ جلد دوم میں درج ہے :-

سروِ عاشق ہوگیا اس غیرتِ شمشاد کا ۔۔۔ غل مچا یا قمریوں نے بھی مبارکباد کا

صرف ایک لفظ یعنی "بھی" کا فرق ہے۔ مولانا آزاد اس غزل کے متعلق فرماتے ہیں کہ "یہ غزل ناسخ کی غزل پر کہی تھی"[1] قیاس ہے ذوق نے بطور طرح یہ مطلع کہیں لکھ رکھا ہوگا مولانا کے ہاتھ لگا اور استاد کے دیوان میں شریک ہوگیا۔

ایک غزل مولانا آزاد نے "آبِ حیات" میں نقل کی اور کئی سال بعد اسے دیوان ذوق میں درج کیا، اس وقفہ میں غزل کی ہیئت یکسر بدل گئی اور مزا یہ کہ یہ نئی صورت پہلی شکل کے مقابلہ میں نہایت گری ہوئی بلکہ بعض شعر مہملیت کے درجہ تک پہونچ رہے ہیں اس کے علاوہ پہلی شکل کی تائید تو قدیم تذکروں اور دیوان ذوق کی پہلی ترتیبوں سے ہو جاتی ہے لیکن اس نئی صورت کا اس سے پہلے کہیں سراغ نہیں ملتا۔ حالانکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ "آبِ حیات" میں مولانا نے استاد ذوق کا منتخب کلام صحیح ترین مسودہ سے نقل کیا ہوگا اور دیوان ذوق کے لئے ذوق کے کلام کا اس سے زیادہ معتبر مسودہ ڈھونڈھنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی ہوگی اور اگر محسوس بھی ہوتی تو اس کے مواقع کہاں تھے جب کہ مولانا کے خطوط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسودات ضایع ہو رہے ہیں[2]۔ تبرکاً یہ غزل ملاحظہ فرمایئے :-

آبِ حیات سے اصل صورت میں

مزے یہ دل کے لئے تھے نہ تھے زباں کے لئے
سو ہم نے دل میں مزے سوزشِ نہاں کے لئے

فروغِ عشق سے ہے روشنی جہاں کے لئے
یہی چراغ ہے اس تیرہ خاکداں کے لئے

صبا ہو آئے خس و خار گلستاں کے لئے
قفس میں کیونکہ نہ پھڑکے دل آشیاں کے لئے

حجر کے چومنے ہی پر ہے حج کعبہ اگر
تو بوسہ ہم نے بھی اس سنگِ آستاں کے لئے

نہ چھوڑ تو کسی عالم میں راستی کہ یہ شے
عصا ہے پیر کو اور سیف ہے جواں کے لئے

جو پاس مہر و محبت کہیں یہاں بکتا
تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہرباں کے لئے

خلش سے عشق کے ہے خارِ پیرہن تن زار
ہمیشہ اس ترے مجنونِ ناتواں کے لئے

تپش سے عشق کی یہ حال ہے مرا گویا
بجائے مغز ہے سیماب استخواں کے لئے

دیوان ذوق میں نظر ثانی کے بعد

مزے تو دل کو ملے تھے ہوئے زباں کے لئے
یہ ہم نے دل میں مزے سوزشِ نہاں کے لئے

فروغِ عشق سے ہے روشنی جہاں کے لئے
کہ یہ چراغ ہے اس تیرہ خاکداں کے لئے

صبا ہے آئی خس و خار گلستاں کے لئے
قفس میں لوٹ رہا ہے دل آشیاں کے لئے

جو سنگِ کعبہ کے بوسہ میں حج کعبہ ہے شیخ
تو بوسے ہم نے بھی اس سنگِ آستاں کے لئے

نہ دینا ہاتھ سے تم راستی کو عالم میں
عصا ہے پیر کو اور سیف ہے جواں کے لئے

دکان حسن میں رکھتے نہیں متاعِ وفا
وگرنہ لیتے ہم اک اپنے مہرباں کے لئے

خلش سے عشق کے ہے خار پیرہن اے یار
یہ جان اس ترے مجنونِ ناتواں کے لئے

الٰہی سوزِ محبت سے اڑتا ہے تن زار
کرا یا عشق سے ہے سیماب استخواں کے لئے

---

[1] دیوان ذوق صفحہ ۲۲ — [2] مجموعۂ مکاتیب آزاد (رقعہ بنام فراق) صفحہ ۹۰

الہی کان میں کیا اس صنم نے پھونک دیا	الہی کان میں ہے کیا صنم نے پھونک دیا
کہ ہاتھ رکھتے ہیں کانوں پہ سب اذاں کے لئے	کہ ہاتھ رکھتے ہیں کانوں پہ سب اذاں کے لئے
نہیں ہے خانہ بدوشوں کو حاجت ساماں	تو خمیدہ جو اپنے ہیں بال زیب و بال
اثاثہ چاہئے کیا خانۂ کماں کے لئے	اثاثہ کچھ تو رہے خانۂ کماں کے لئے
نہ لوح گور پہ مستوں کے ہو نہ ہو تعویذ	مری تو گور پہ جام و سبو کی ہو تصویر
جو ہو تو خشت خم ہے کوئی نشاں کے لئے	کہ یادگار زمانہ رہے نشاں کے لئے
اگر امید نہ ہم سایہ ہو تو خانۂ یاس	امید ہو گئی ہم سایہ ورنہ خانۂ یاس
بہشت ہے ہمیں آرام جاوداں کے لئے	بہشت تھا ہمیں آرام جاوداں کے لئے
وہ مول لیتے ہیں جس دم کوئی نئی تلوار	نگاہ ناز نے دیکھے تھے جو ہنر آج اپنے
لگاتے پہلے مجھی پر ہیں امتحاں کے لئے	دل اپنا ہم کو بھی یاد آیا امتحاں کے لئے
مریض چشم سخن گو تری کہے نہ کہے	تمھاری نرگس بیمار نے جو کی تھی نگاہ
جواب صاف ہے پر طاقت و تواں کے لئے	وہی جواب ہوا طاقت و تواں کے لئے
رہے ہے ہول کہ برہم نہ ہو مزاج کہیں	مزاج ان کا نہ بجلی ہے اور نہ ہے سیماب
بجا ہے ہول دل ان کے مزاج داں کے لئے	خطر جو ہے تو یہی ہے مزاج داں کے لئے
مثال نے ہے مرا جب تلک کہ دم میں دم	نہیں ہوں نے مگر اتنا مجھے بھی ہے معلوم
فغاں ہے میرے لئے اور میں فغاں کے لئے	فغاں ہے میرے لئے اور میں فغاں کے لئے
بلند ہووے اگر کوئی میرا شعلۂ آہ	اڑا کے آہ کا شعلہ کبھی بنائیں گے ہم
تو ایک اور ہو خورشید آسماں کے لئے	شب فراق میں خورشید آسماں کے لئے
چلے ہیں دیر کو مدت میں خانقاہ سے ہم	چلے ہیں دیر کو مدت سے خانقاہ سے ہم
شکست توبہ لئے ارمغاں مغاں کے لئے	شکست توبہ لئے ارمغاں مغاں کے لئے
بنایا آدمی کو ذوق ایک جزو ضعیف	بنایا ذوق جو انساں کو اس نے جزو ضعیف
اور اس ضعیف سے کل کام دو جہاں کے لئے	تو اس ضعیف سے کل کام دو جہاں کے لئے

اس غزل کے باقی اشعار دیوان ذوق میں بھی صحت کے ساتھ درج ہیں البتہ اس شعر کا کہیں سراغ نہیں ملتا ہے

نگاہ ناز نے کی دیر ورنہ میں تیار ہوں کب سے بیٹھا ہوا مرگ ناگہاں کے لئے

قیاس ہے کہ یہ مذکورۂ بالا تیرھویں (۱۳) شعر کی ہی بدلی ہوئی ایک اور شکل ہے۔

دیوان ذوق میں ذوق کے ایک صحیح شعر کے بجائے دو دو اشعار کئی جگہ لکھے ہیں مثلاً ایک شعر یہ تھا ؂

تپ دل شمع کی جب کم نہیں ہوتی ناچار اس کو کافور سفیدیٔ سحر دیتی ہے

اس کو دیوان ذوق میں جگہ نہ مل سکی البتہ اس مضمون کے دو اور اشعار درج ہیں جو یہ ہیں ؂

بات بھاری تھی سر شمع پہ سو ہو گزری کیا طباشیر سفیدیٔ سحر دیتی ہے
شمع کھلانہ تپ غم ہے کہ اک دم میں بھی آکے کافور سفیدیٔ سحر دیتی ہے

اور ؂

بعض اشعار ایسے ہیں جو ذوق کے سوختہ تر تیرہ شاگردوں کو بھی نہ مل سکے لیکن مولانا آزاد کو دستیاب ہو گئے، مثلاً یہ شعر ؂

اس قابل کب ہے جیسے مصحف قطرہٴ عرق ، [illegible] دامن تلک

اس شعر کے علاوہ تمام غزل بقول تربیت [illegible] ایک شعر کے بعد رنگ ملا۔ جناب مرزا [illegible] [illegible] کہتے ہو وہ بھی ہر شعر کی تضمین کرنے میں کامیاب ہو گئے لیکن اگر وہ اس شعر پر مصرعہ لگا سکے یا شعر ان کے [illegible] اس نوعیت کے متعدد اشعار بلکہ غزلیں دیوان ذوق میں موجود ہیں۔ پروفیسر شیرانی نے عرصہ ہوا اس موضوع پر ایک تحقیقی مضمون رسالہ "ہندوستانی" میں لکھا تھا اس میں موصوف نے چودہ غزلوں کے متعلق یہ فرمایا تھا کہ خود مولانا آزاد کی کاوش ہیں ان غزلوں کا ایک ایک مصرعہ درج ذیل ہے ؎

(۱) خدانے میرے دل سینہ لالہ زار کیا (۲) مرض عشق جسے ہو اسے کیا یاد رہے

(۳) چشم قاتل ہمیں کیونکر نہ بھلا یاد رہے (۴) تدبیر نہ کر فائدہ تدبیر میں کیا ہے

(۵) پہریرہ کیا ستمگر پیشتر ایسے نہ ہوتے تھے (۶) نہ کھینچو عاشق تشنہ جگر کے تیر پہلو سے

(۷) برق میرا آشیاں جلا کر لے گئی (۸) عدم تم سے وصعت جبیں ہے صنم پہ سے

(۹) ذکر مژگاں تیرا ہمیں کے روبرو ہوا کرے (۱۰) خم ابرو ترا جب بار نظر آتا ہے

(۱۱) دکھلا نہ خال ناف تو اسے گلبدن مجھے (۱۲) مار کر تیر جو وہ دلبر جانی مانگے

(۱۳) نہ دیں گو راہی جو داغ کبھی نہیں دیتے (۱۴) ہم سے ظاہر و پنہاں ہر غلط کر کے جھلکتے ہیں

اس میں شک نہیں کہ بعض قرائن ایسے بھی ہیں جن کی بنا پر ان میں سے چند غزلوں کو ذوق کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے لیکن [illegible] کا کسی معاملہ میں شبہ کبھی بے بنیاد نہیں ہو سکتا اور ان غزلوں میں بعض اشعار ایسے بھی ملتے ہیں جو ذوق کے طرز سے مطابقت نہیں رکھتے۔

مولانا آزاد پر یہ اعتراض ان کی زندگی میں بھی ہو چکا ہے چنانچہ خود "ایک بار کوہ نور کے اڈیٹر نے کہا کہ میں نے اس دیوان کی ترتیب دینے میں بڑی محنت کی ہے الزام یہ ہے کہ میں خود غزلیں کہہ کر استاد کے نام سے شایع کرتا ہوں[1]۔" اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس وقت بھی لوگوں کو اس دیوان ذوق پر شبہ تھا۔

پورا تصویر کا ایک پہلو اب دوسری طرف سے دیکھئے، اس دیوان میں ایسے کافی اشعار شامل نہ کئے جا سکے جو خود مولانا کے علم میں تھے۔ سبب ظاہر نہیں مثلاً یہ شعر ؎

میرا اگر یہ ترے رخسار کو چمکاتا ہے تیل اس آگ پہ تل آنکھ کا چھڑکاتا ہے

یہ مطلع آب حیات میں درج ہے اور اس کے متعلق مولانا فرماتے ہیں:-

"استاد مرحوم کا ایک مطلع یاد آیا جس کا مصرعہ آخر اس اگر کی تشبیہ ہو گیا[2]"

دیوان ذوق میں ایک جگہ مولانا رقمطراز ہیں :-

"شعر مرقوم الذیل ایک مسدس کا ترجیع بند ہے کہ جناب سید الشہداء کے مرثیہ میں لکھا تھا، کئی بند اس کے بندہ آزاد کو یاد تھے اپنی جگہ پر وہ بھی درج ہوں گے ؎

کرتے اپنے سر کو جو نوک سناں پر تلے ہیں عشق میں وہ کرتے حاصل رتبۂ معراج ہیں[3]"

---

[1] مولانا محمد حسین آزاد از طالب الہ آبادی ص ۷۶ ۔ [2] آب حیات ص ۴۶۳ ۔ [3] دیوان ذوق ص ۴۱۸

[illegible] کس "بندوں" کا پتہ نہیں چلتا۔

یہ دو اشعار ذوق کے حالات میں مولانا نے لکھے ہیں ؎

شیشیاں تو نہ تھیں وہ مئے عشرت کی بھرے تھے یا قلزم مستی کے حباب لب جو تھے
لازم تھا کہ کچھ باندھتے یہ ان کے گلو میں ہے بند کیا عیش کے دریا کو سبو میں

اور یہ دونوں اشعار بقول آزاد، ذوق کی ایک مثنوی کے ہیں[1] لیکن ان کو بھی ذوق کے کلام میں کوئی جگہ حاصل نہیں۔

بعض شعر مولانا نے لکھے ہیں لیکن اس کی صراحت نہیں ہوتی کہ کس کے ہیں، نہ ہی ان کو مولانا نے کلام ذوق میں جگہ دی ہے ایک قطعہ یہ ہے :۔

چہ خوش گفت فردوسی پاک ذات کہ رحمت بر آں تربت پاک باد
میازار مورے کہ دانہ کش است کہ جاں دارد و جان شیریں خوش است[2]

اسی طرح ایک مطلع یہ ہے :۔

یوں پھریں اہل کمال آشفتہ حال افسوس ہے اے کمال افسوس ہے تجھ پر کمال افسوس ہے[3]

سیاق و سباق کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ یہ اشعار ذوق نے فی البدیہہ کہے ہوں گے لیکن اس قیاس پر یقین نہیں کیا جا سکتا مولانا نے ان کو بھی دیوان میں جگہ نہیں دی ہے۔

بعض اشعار ایسے ہیں جو بہ آسانی دستیاب ہو سکتے تھے مثلاً یہ مطلع ؎

نہیں تدبیر کچھ بنتی پڑے سر کو پٹکتے ہیں، نہ دل چھوڑے ہے اس کو اور نہ ہم دل چھوڑ سکتے ہیں

یہ مطلع "گلشن بے خار" میں نقل ہوا ہے اور مولانا کے کتب خانہ میں یہ تذکرہ یقیناً موجود تھا بلکہ مولانا کے پیش نظر بھی رہا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے اس کو اس نگاہ سے نہیں دیکھا، خمخانۂ جاوید میں بھی لالہ سری رام نے اس مطلع کو جگہ دی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کہیں اور بھی دستیاب ہو سکتا تھا۔

بعض تذکرہ نگاروں نے ذوق کے کچھ اور اشعار کا بھی پتہ دیا ہے مثلاً ؎

چق ترے دالان کی نازک بہت ہے اے نازنیں کیا لگائی اس میں ہیں پائے مگس کی تیلیاں

یہ مطلع خمخانۂ جاوید میں موجود ہے۔ اگرچہ حوالہ نہ دینے کے سبب اس کی صحت یقینی نہیں لیکن پھر بھی اس سے پتہ چلتا ہے کہ کچھ وسایل موجود تھے جن سے کلام ذوق کی فراہمی ممکن تھی۔

دیوان ذوق میں بے شک اس نوعیت کی کمیاں موجود ہیں لیکن پھر بھی آزاد کی محنت قابل قدر ہے البتہ ان خامیوں کا تقاضہ ہے کہ اس طرف بھی توجہ کی جائے اور ایک صحیح تر اور ضخیم تر دیوان مرتب کیا جائے۔ اگرچہ وسایل نہایت محدود ہیں لیکن پھر بھی ذوق کے ایک صحیح دیوان کی تاریخ وار ترتیب کے امکانات موجود ہیں۔ میں کوشش کر رہا ہوں خدا کامیاب کرے۔ آمین

---

[1] آب حیات ص ۴۶۹ ـ [2] ایضاً ص ۴۷۰ ـ [3] ایضاً ص ۴۷۱ ـ [4] خمخانۂ جاوید جلد ۵ ـ ص ۳۳

توقیت

[illegible] کے سلسلے میں ادیٔر نگار نے توقیت مرتب کی تھی جس میں [illegible] سے [illegible] تک کے تمام اہم تاریخی واقعات [illegible] [illegible] ۔ قیمت ایک روپیہ ۔ علاوہ محصول ۔

منیجر نگار لکھنؤ

خیر بہوروی

(ایک وطن پرست شاعر کی حیثیت سے)

نقاد دہلوی)

خیر صاحب، شاعر کی حیثیت سے زیادہ مشہور نہ ہوں لیکن ایک انسان ہونے کی حیثیت سے ان کی خدمات کے قدر شناس کم نہیں۔ وہ بڑے عملی انسان ہیں اور انھوں نے ملک و وطن کی خدمت زیادہ تر اپنے کردار و عمل ہی سے کی ہے۔ یہاں تک کہ اب بھی جبکہ ان کی صحت بہت گر چکی ہے اور ان کا عارضہ انھیں مضمحل کر رہا ہے، وہ ہر وقت قومی خدمت کا کوئی نہ کوئی عملی پہلو ضرور سوچتے رہتے ہیں۔ لیکن چونکہ اس وقت ان کی قومی خدمات کا سوال سامنے نہیں ہے اس لئے زیادہ تفصیل غالباً بے محل ہوگی، لیکن اس خیال سے کم از کم خیر صاحب کا مسلک لوگوں کو معلوم ہو جائے۔ جناب نقاد کا یہ مختصر سا مضمون شائع کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جس سے دراصل ان کی شاعرانہ صلاحیتوں کا بھی بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ (نیاز)

بیسویں صدی کے ہندوستان میں احساس آزادی کو تیز کرنے والے فنکاروں میں خیر بہوروی کی جنبش قلم بھی کافی اہمیت رکھتی ہے۔ [illegible] سامراج، سرمایہ داری، فرقہ پرستی، تنگ نظری، تعصب، جہالت، عیش پرستی اور ریاکاری وغیرہ سے متاثر ہو کر خیر صاحب نے [illegible] کے بعد اور [illegible] سے پہلے جو نظمیں اور غزلیں لکھی ہیں، وہ غیر منقسم ہندوستان کے اکثر معیاری رسایل میں شایع ہو چکی ہیں، خیر صاحب غزل کے شاعر تھے لیکن زمانہ کے حالات نے انھیں غم جاناں سے ہٹا کر غم دوراں کی طرف متوجہ کر دیا ——— بیسویں صدی کے ہندوستانی [illegible] نے ایک زوال خوردہ تمدن سے جو تغزل ورثہ میں پایا تھا اس کے غیر مفید اجزا کو پیش نظر رکھ کر انھوں نے "غزل کے تقاضوں سے دو دو [illegible]" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس کے چند شعر یہ ہیں:-

یہ بتاؤ ملک و ملت میں لگی ہو آگ جب
چھٹ رہی ہو ہاتھ سے ہوش و خرد کی باگ جب،

ہو رہی ہو خون سے رنگیں، جب وطن کی سرزمیں
بھائی بھائی کے لئے جب کھینچتا ہو آستیں

قوم کی تہذیب کا قتل ہو رہا ہو جب چار سو
دولت علمی سے مفلس ہو رہے ہوں جب دماغ

فتح جب پانے لگا ہو صدق پر کذب اور جھوٹ
دھرم کے جاگیرداروں نے مچا رکھی ہو لوٹ،

چند پیسوں کے عوض جب خانقاہوں کے خدا
بیچتے ہوں مذہب و ملت بنام مصطفےٰ

الغرض انسانیت جب ہو رہی ہو پائمال
زندگی جب بن رہی ہو موت کی زندہ مثال

ایک شاعر کے فرایض اے لکیروں کے فقیر!
کیا فقط رہنا ہے "دام زلف و گیسو میں اسیر؟"

فرقہ پرستی

قدامت پرستی کے منظاہرے [illegible] سے ہندوستان کا ایک اہم سوال بن گئے تھے یعنی مندر، مسجد، گائے اور باجے کے سلسلہ میں ہونے والے جھگڑوں سے سیاسی، اقتصادی اور نفسیاتی اعتبار سے ہندوستان کو نقصان

[illegible] کو نظر میں رکھتے ہوئے تحیر بہیدوی کا احساس ملاحظہ ہو:-

برہمن ویدوں سے پوچھیں مولوی قرآن سے　　پھر مجھے دونوں بتائیں یہ ذرا ایمان سے
وہ خدا کیسا ہے جو تنہا مسلمانوں کا ہے　　اور خالق صرف کعبہ کے نگہبانوں کا ہے
ایشور کیسا ہے وہ کیسا ہے وہ پرماتما　　ہندوؤں پہ صرف جو کرتا ہے کرپا اور دیا
وہ خدا ہے، ایشور ہے، یا کوئی انسان ہے؟　　جس کا مسجد اور مندر میں فقط استھان ہے؟
وہ خدا قرآن کا ہے اور نہ وہ ویدوں کا ہے　　ہے اگر کوئی خدا ایسا تو مت بھیدوں کا ہے

اسی جذبہ کو انھوں نے زیادہ مفکرانہ لہجہ میں اس طرح ظاہر کیا ہے :-

رات پھولوں کی بھا میں لے گیا مجھکو خیال　　دامن موج و صبا میں نکہت گل کی مثال،
جل رہے تھے کانپتی شاخوں پہ جگنو کے چراغ　　ننھے ننھے قمقموں سے بھر گیا تھا سارا باغ
محو حیرت تھا ابھی میں دیکھ کر یہ اہتمام　　کہ پکارا دور سے لیکر کسی نے میرا نام
دل یہ کہتا تھا کہ کوئی آسمانی ساز ہے　　کان کہتے تھے کہ پہچانی ہوئی آواز ہے
اُٹھ گئے میرے قدم اس دلفریب آواز پر　　عشق جیسے جھوم اُٹھتا ہے حسین آواز پر
بلبلِ شیریں نوا نے مسکرا کر یہ کہا،　　اے گلوں کے رازداں اے شاعرِ درد آشنا
کرشن کا تو بھگت ہے ان کے لئے یہ یہ سبھا　　اس لئے آئے ہوئے ہیں آج دیوی دیوتا
تو بھی کوئی گیت گا دے آج ایسا دلکشا　　ہندو و مسلم کی جس سے جاگ اُٹھے آتما
کرشن کے سندر مکٹ کی روشنی تھی چار سو　　ہر طرف چھوٹے بڑے یہ کر رہے تھے گفتگو
اے منش کے روپ میں اوتار گیتا کے رسول　　ایک انساں دوسرے انساں سے لڑنا ہی فضول
پھر محبت کی بجائیں آپ بنسی ایک بار　　تاکہ دھل جائے دلوں سے کھوٹ کا گرد و غبار
کنس کے بنسوں نے قبضہ کر لیا ہے راج پر　　ہم کو کب قبضہ ملے گا اپنے تخت و تاج پر

یہ نظم [illegible] میں لکھی گئی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ہندو و مسلم کی آتما کو کس طرح جگانا چاہتے ہیں۔ تحیر صاحب کی وطن پرستی کبھی نرم لب و لہجہ اپناتی ہے اور کبھی سخت انداز میں نمودار ہوتی ہے مثلاً " بارگاہ قدس میں فرشتوں کا وفد" تحیر صاحب کی ایک ایسی نظم ہے جس میں قدامت پرستی کی بنیادیں ہلائی گئی ہیں۔ یہ نظم " ادب لطیف " لاہور کے سالنامہ میں شایع ہوئی ہے۔

جذبۂ وطن پرستی :-

خدا آزاد ہے قیدِ مذاہب اور ملت سے　　محبت ہے اسے حسنِ عمل سے حسنِ فطرت سے
وہ کہتا ہے خدا ہندو ہے مسلم ہے نہ عیسائی　　نہ شیعہ ہے نہ سُنّی ہے نہ مرزائی نہ موسائی
کبھی مندر میں جاتا ہے کبھی مسجد میں جاتا ہے　　کبھی گنگا نہاتا ہے کبھی چندن لگاتا ہے
کبھی توریت اور انجیل کی باتیں بتاتا ہے　　کبھی قرآن پڑھتا ہے کبھی گیتا سناتا ہے
کبھی حوروں پہ ہنستا ہے کبھی جنت پہ ہنستا ہے　　حرم کے پاسبانوں کو مقدس چور کہتا ہے
مقدس خانقاہوں کو وہ کہتا ہے پری خانہ　　کبھی شداد کی جنت کبھی بزمِ فریبانہ
عذابِ زندگی کہتا ہے انساں کی غلامی کو　　کسی کے سامنے جھکتا نہیں ہے وہ سلامی کو
وہ کہتا ہے وطن پہ جان دینا عین ایماں ہے　　اسی کا نام جنت ہے یہی معراجِ انساں ہے

انقلاب اور آزادی

خیر صاحب نے غلام ہندوستان کی ایک بہت ہی [illegible] ایک نظم کا عنوان ہے۔ "ہندوستان ایک مصری کی نظر میں"

تاج ہوٹل بمبئی میں ایک مصری نوجواں
خندہ زن تھا مجھ پہ اسے پیر کہن ہندوستاں

کہہ رہا تھا، ملک کیا ہے؟ جاہلوں کا ہے مزار
ہے جہالت، فرقہ پرستی، مفلسی کا [illegible]

ہے جہاں تاجِ غلامی باعثِ صد افتخار
ہے جہاں فرزانگی، دیوانگی سے ہم کنار

ہے تعصب جس جگہ ہندو و مسلماں کا شعار
ہے جہاں فرقہ پرستی کی خزاں پر دو بہار

چائے بھی ہندو، جہاں پانی بھی ہندو ہے جہاں
ہندو و مسلم جہاں کے ہیں زمین و آسماں

بھوک سے بیتاب ہو کر قوم کے بچے جہاں
موت کی آغوش میں لیتے ہیں اکثر ہچکیاں

خون پانی سے بھی سستا ہے جہاں مزدور کا
نام بھی لیتا نہیں کوئی جہاں جمہور کا

کوئی قانون اور نہ آئینِ حکومت ہے جہاں
ہے اگر کچھ تو فرنگی حکمرانوں کی زباں

کوئی لیتا ہے اگر بھولے سے آزادی کا نام
صبح سے پہلے ہی آجاتی ہے اس کے غم کی شام

اس نظم میں ۱۹۴۷ء سے قبل کے ہندوستان کی اُن ذہنی خصوصیات کو پیش نظر رکھا گیا ہے جن کے باعث سامراجی قوتیں اپنی لعنتوں کے ساتھ ہندوستان میں ٹھہری ہوئی تھیں۔

خیر کی نئی دُنیا

خیر صاحب کی نئی دُنیا کا نقشہ بھی ملاحظہ ہو۔

اے تخیل! میرے عزمِ شوق کی امداد کر
مجھ کو قید و بندِ دُنیا سے ذرا آزاد کر

چاہتا ہوں میں بنانا ایک دُنیائے حسیں
آسماں جس کا نیا ہو اور نئی جس کی زمیں

ہو پیمبر بھی نیا جس کا خدا بھی ہو نیا
جونک بن کر خون پیتے ہوں نہ جس میں رہنما

خونِ انساں دستِ انساں سے جہاں بہتا نہ ہو
گائے بیلوں کے لئے ہوتا جہاں جھگڑا نہ ہو

سنّی و شیعہ نہ ہوں مذہب کے دیوانے نہ ہوں
خود پرستوں سے جہاں آباد میخانے نہ ہوں

قوم کے لیڈر جہاں ہوتے نہ ہوں تخمِ فساد
زندگی جس سرزمیں میں ہو نہ غم سے نامراد

وہ جہاں منعم غریبوں کا لہو پیتے نہ ہوں
وہ جہاں نادار خونِ آرزو پیتے نہ ہوں

عیش کی انگڑائیاں لیتے نہ ہوں سرمایہ دار
اور انسانوں ہی کا انساں نہ ہو پروردگار

جھوٹ کی مہلک ہواؤں کی نہ ہوں بیماریاں
امن میں پیدا نہ ہوتی ہوں جہاں دشواریاں

ہوں نہ اخباروں کے [illegible] کے پیشوا
اپنی تقریروں سے پھیلاتے نہ ہوں گندی ہوا

وہ جہاں ہوتی نہ ہو [illegible] کی کوئی حد جہاں
وہ جہاں گرتی نہ ہوں [illegible] غم کی بجلیاں

[illegible] نہ ہوں [illegible] ساحر جہاں
حسن رنگیں کے [illegible] جہاں جادو نہ ہوں

چند سکوں کے عوض بکتا نہ ہو حسن و جمال
[illegible] نہ ہو [illegible] قومی کا [illegible]

فرقہ پرستی - تنگ نظری - جہالت - [illegible] - [illegible] - [illegible] - [illegible]

[illegible] ۔ ساہو کاروں اور سود خوروں کے تعصب نے شاعر کے ذہن میں ایک ایسی دُنیا بنانے کی آرزو پیدا کی ہے جس میں ان اداروں کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے جن کے ذریعہ سے ان لوگوں کی پرورش ہوتی ہے، جن کی ماضی پرستی کے لئے سینکڑوں معصوم اور بیگناہوں کے خون کی کوئی قیمت نہیں رکھی گئی ہے۔ ان اداروں کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے جن کے نزدیک محنت کشی اور فاقہ کشی کو ہم آغوش رکھنا جائز سمجھا گیا ہے۔ ان اداروں کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے جن کے ذریعہ سے عورت کو اقتصادی و نفسیاتی اعتبار سے بالکل پامال کر دیا گیا ہے۔ تحیر صاحب کی نئی دنیا میں مساوات و اخوت۔ ہمدردی و انسانیت۔ محبت و رفاقت کے تصور کو نکھارنے اور سدھارنے والے ان اداروں پر زور دیا گیا ہے جو ہر انسان کو آسودہ حال اور آسودہ فہم بنانے میں مدد دیں اس طرح سوچنے والے تحیر صاحب کے تخلیقی شعور کا جب پوری طرح نکھرنے کا زمانہ آیا تب ہی ان کا مجاہد شاعر خاموش ہو جاتا کیا معنی رکھتا ہے۔ کیا انجمن ترقی اُردو کے پچھلے پچھلے شماروں میں ان کے احساسات نے پناہ لے لی ہے کیا ان کی کوئی ساعت کبھی ایسی نہیں ہوتی ہے جس میں آج کی زندگی کوئی نیا عنوان لے کر سامنے آئے۔

باب المراسلة والمناظرہ

حضرت اثر لکھنوی کی ایک غزل

(عروضی بحث)

اس موضوع پر حضرت اثر کا مضمون اور اپنا تبصرہ (دسمبر ۵۸ء کے نگار میں) شایع کرنے کے بعد میں نے سوچا تھا کہ آیندہ اس کا سلسلہ جاری رکھنا مناسب نہ ہوگا اور اس گفتگو کو اسی جگہ ختم ہو جانا چاہئے، لیکن افسوس ہے کہ میرا یہ خیال پورا نہ ہوا ——— کیونکہ جناب اثر نے دسمبر کا نگار دیکھ کر مجھے لکھا کہ انھیں میرے تبصرے سے اختلاف ہے اور اس مسئلہ میں وہ اپنے جواب کی اشاعت ضروری سمجھتے ہیں۔

میں نے انھیں لکھا کہ :- "جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا ہے وہ از راہ کرم مجھے بھیج دیجئے میں اسے کم از کم دیکھ تو لوں" — اور اس سے میرا مدعا محض ذاتی استفادہ تھا نہ کہ اشاعت — اس کے جواب میں انھوں نے اپنا مضمون بھیج دیا اور اسے دیکھ کر میرا یہ خیال اور زیادہ مستحکم ہو گیا کہ اس بحث کو جاری رکھنا یقیناً غیر مناسب ہوگا چنانچہ میں نے موصوف کی خدمت میں عرض کیا کہ وہ اپنے مضمون کی اشاعت پر اصرار نہ کریں کیونکہ یہ ان کے لئے بہت زیادہ "کشف ساق" کا باعث ہوگا۔

میرے اس خط کے جواب میں انھوں نے مجھے وہی لکھا جس کا مجھے اندیشہ تھا یعنی یہ کہ :- "آپ نے مجھے متنبہ کر دیا، اس کا شکر گزار ہوں تاہم استدعا کروں گا کہ میرا مضمون شایع کر دیجئے"۔

ان کی اس تحریر نے مجھے پریشان کر دیا کیونکہ میں سمجھتا تھا کہ ان کے مضمون کے جواب میں مجھے جو کچھ لکھنا پڑے گا وہ یقیناً ان کے لئے بہت تکلیف دہ ہوگا، اور میں اس کو کبھی پسند نہیں کر سکتا کہ اثر صاحب کے احساس کو میری طرف سے کوئی صدمہ پہونچے۔ لیکن ان حالات میں بجز اس کے سوا کوئی اور چارہ بھی نہ تھا کہ ان کے حکم کی تعمیل میں ان کا مضمون شایع کر دوں اور اس سلسلہ میں مجھے جو کچھ لکھنا ہے ناخواستہ وہ بھی ظاہر کر دوں۔ (نیاز)

(جناب اثر لکھنوی)

دسمبر ۵۸ء کے نگار میں عروضی بحث کے تحت میں نے اپنے مضمون پر حضرت نیاز فتحپوری کا حاشیہ دیکھا کر متعجب ہوا۔ یہ امر بدیہی ہے کہ اگر بحر سریع میں زحافات رفع (مستفعلن سے فاعلن مسدس اجتماعی) کا ذکر کتب عروض میں بالتفصیل ہو تا تو کوئی اعتراض نہ ہوتا مگر اسی کے ساتھ کسی عروضی نے یہ بھی نہیں لکھا کہ بحر سریع میں زحافات رفع نہیں آسکتا۔ بحر سریع کا اصل وزن مستفعلن مستفعلن مفعولات ہے۔ یہ اپنی اصل صورت میں رائج نہیں بلکہ مسدس اجتماعی مستفعلن کے فروعات مثلاً مفتعلن، فاعلن وغیرہ مستعمل ہیں اور عروض و ضرب میں مفعولات کے مشتقات۔ اس سے حضرت نیاز کو بھی انکار نہیں کہ مستفعلن سے فاعلن بذریعہ رفع حاصل ہوتا ہے۔ [illegible]

صاف صاف لکھا ہے کہ بحر سریع میں زحاف رفع کا استعمال درست ہے اور کوئی کتاب عروض ایسی نہیں جس میں صراحت ہو کہ زحاف رفع کا بحر سریع میں استعمال ناجائز ہے۔

عروض میں زحافات کا بتدریج اضافہ ہوا ہے۔ اسی مستفعلن مجموعی کو لے لیجئے۔ خلیل کے وقت تک صرف نو زحافات تھے۔ زمخشری نے دو اور اضافہ کئے انھیں میں فاعلن مرفوع ہے۔

حضرت نیاز کا خیال ہے کہ صاحبِ غیاث کا یہ کہنا کہ فلاں فلاں بحروں میں فلاں فلاں زحافات آتے ہیں اور بعض کے متعلق یہ کہنا کہ فلاں سے مخصوص ہیں (صحیح ترجمہ یہ ہوتا کہ بجز فلاں بحر کے اور کسی بحر میں نہیں آتے) ایک ہی مفہوم ادا کرنے کے مختلف اسالیب ہیں۔ حالانکہ صحیح منطقی استدلال یہ ہوتا کہ جہاں تخصیص نہیں کی دوسری بحروں میں بھی امکان وقوع ہے بشرطیکہ قواعد عروض کی مخالفت نہ ہو۔ میرا کہنا ہے کہ جب مستفعلن مجموعی کی ایک فرع فاعلن مرفوع ہے تو بحر سریع سے مستفعلن کی اس فرع کو کیوں خارج کر دیا جائے، جب کسی عروضی نے نہیں لکھا کہ بحر سریع میں نہیں آسکتا۔

غیاث میں زحافات کے تحت مکانفہ کا بھی اندراج تھا اور اس کی شرح یوں کی تھی :-

"در لغت فراگرفتن یکدیگر را و با صطلاح در سریع و منسرح و بسیط و رجز و رسہ حال جایز داشتن است یعنی دریں بحور جایز ست کہ ہر دو سبب خفیف را منا سلامت دارند یا منا حذف کنند یا یکے را سلامت و یکے را ساقط کنند۔"

چونکہ اس تعریف کے تحت ایک سبب خفیف مستفعلن سے گرانے کے بعد تفعلن (فاعلن) رہ جاتا تھا اور بحر سریع کا ذکر واضح طور پر تھا غیاث کا مدعا غلط ہو گیا، مکانفہ کو زحافات کے دائرے سے نکال کر عربی سے مخصوص کر دیا۔ حالانکہ جہاں تک میرا مطالعہ ہے غیاث میں فارسی زحافات سے بحث کی گئی ہے اور مثال میں صرف فارسی کے اشعار پیش کئے ہیں۔ اثیر لکھنوی نے بھی مکانفہ کی وہی تعریف لکھی ہے جو غیاث میں ہے اور عربی سے مخصوص نہیں کیا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ بعض کتابیں حضرت نیاز کی موید ہیں۔ درصورت اختلاف اُن کتابوں کو جو اُن کی تائید میں ہیں صحیح اور دوسروں کو غلط کہنے کا حق نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ رد و قبول کا حق میری طرح اُنھیں بھی حاصل ہے۔

میں نے بحر سریع میں زحاف رفع کا استعمال جائز ہونے کے ثبوت میں مستند اساتذۂ فارسی کے اشعار پیش کئے۔ ان کے متعلق یا تو پورے نسخۂ کتاب کو غلط ٹھہرایا گیا یا مجھ پر تحریف کا الزام لگایا گیا۔

میں نے حضرت امیر خسرو کی یہ بیت اپنے قلمی نسخہ مرقومہ ۱۱۰۰ھ (گیارہ سو ایک ہجری) سے پیش کی ؎

قصر جسد را ہمیں داوری | زآب و گل کرد عمارتگری

ارشاد ہوا کہ دوسرا مصرع در اصل یوں ہے :- "زآب و گلے کرد عمارت گری"۔ کوئی پوچھے کہ آب و گل جمع فارسی ہے یا آب و گلے۔ اس میں (ے) کی نوعیت کیا ہے اور کیا معنی دیتی ہے؟ تاہم نیاز صاحب کا سوا سو برس ادھر کا مطبوعہ نسخہ صحیح اور میرا پونے تین سو برس کا مخطوطہ غلط جو حواشی سے بھی مزین ہے۔ دوسری بیت یہ تھی ؎

انچہ دلم راز تو دوری دہست | دور تر دار کہ دوری بہست

دور تر کی جگہ دور ترک۔ اس سے مجھے بحث نہیں کیونکہ دور ترک بھی مستعمل ہے۔

امیر خسرو کی مثنوی سے تیسری مثال اختلاف زحاف میں (مفتعلن کے بجائے مفعولن) یہ پیش کی تھی۔

؎ باد مسیحاش چو دمساز شد | مریم زاں حاملۂ راز شد

ارشاد ہوا مریم زاں نہیں مریم آمد ہے۔ میری رائے میں دونوں میں نازک فرق ہے۔ زاں سے یہ مطلب نکلے گا کہ باد مسیحا کے دمساز ہونے کے سبب سے یا وجہ سے حضرت مریم حاملۂ راز ہوئیں اور آمد کا مطلب ہوگا کہ حضرت مریم خود باد مسیحا سے حاملہ راز ہوگئیں، باد مسیحا اُن کے پیٹ میں آگئی۔ دمساز کی معنویت اور حقیقت آرائی کا خون ہو گیا۔ انفاس مسیحا اُن کے کانوں میں پھونکے گئے اور حمل ہے، آمد کا مطلب ہوگا

[illegible] سمجھا [illegible] جائے گی۔

امیر خسرو کی ایک اور بیت ؎

شمس جہانگیر چو با فر شش | اظہر من الشمس چو دیگر شش

اُردو میں اظہر من الشمس بسکون ما رسم ہے اس بنا پر میں نے یوں پڑھا۔ نیاز صاحب کا ارشاد ہے اظہر کی (ر) مضموم ہے۔ میں اس سے واقف نہیں اور سر تسلیم خم کرتا ہوں۔

حضرت امیر خسرو کی ایک اور بیت ؎

دیدن او ہست ز مردم دروغ | تا ہم ندہد دیدہ بیابد فروغ

ارشاد ہوا معلوم کہ ندہ کی جگہ ندہ ہے۔ میں اپنے نسخے کو ہزار مرتبہ ترجیح دوں گا کیونکہ "دیدن او" اور "تا ہم ندہ" میں ترصیع ہے جو بیت کی خوبی میں اضافہ کرتی ہے۔

جلال اسیر کی یہ بیت پیش کی ؎

کان دل از چارہ گری بخیتند | شمع صفت زر بسر ش ریختند

ارشاد ہوا کہ یہ کان دل نہیں بلکہ کان دل ہے اور با علان نون کان بخیتن فارسی کا محاورہ ہے مگر نہ تو سند میں کسی لغت کا حوالہ دیا گیا نہ معنی بیان کئے گئے۔ ساتھ ہی مجھ پر تحریف سے متہم کیا کہ کلیات جلال اسیر میں کان با علان نون درج ہے میں نے اُسے نون غنہ بنا دیا۔ میں نے نیاز صاحب کے حکم کی تعمیل میں اپنا نسخہ جلال اسیر بھیج دیا تھا اور اُن کے ملاحظہ میں رہا اس میں نون کتوبی و ملفوظی میں کوئی فرق نہیں سب نقطہ دار ہیں کاش مجھے الزام دینے سے پیشتر اس امر پر غور کر لیتے۔ شعر زیر بحث کے ایک شعر بعد یہ ہے ؛

لالہ رخان سوختہ داغ نیاز | شمع قدان کردہ چراغ نیاز

کیا لالہ رخان اور شمع قدان کو با علان نون پڑھئے گا کیونکہ کتاب میں نون پر نقطہ دیا ہوا ہے۔ البتہ کان دل کو کان دل پڑھنے کی صورت جواز نقطے سے ضرور پیدا ہوتی ہے، مگر کان دل سے میرے کان آشنا نہیں۔

اپنے ادعا کے سلسلہ میں کہ صدر یا ابتدا میں فاعلن آسکتا ہے میں نے جلال اسیر کا ایک دوسرا شعر بذریعہ ڈاک نیاز صاحب کی خدمت میں بھیج دیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کو اُس وقت ملا جب اپنا مضمون طباعت کے لئے بھیج چکے تھے یا طبع ہو چکا تھا۔ وہ شعر یہ ہے ؎

شمع برہمن گل آتش پرست | وذ نہاں بردہ دلش راز دست

میں اس میں "وذ نہاں" بروزن فاعلن لیتا ہوں۔ اب ترمیم اور طبع آزمائی فرمائیں۔ اتنی مزید استدعا ہے کہ ترمیم کے جواز میں شعر کا مطلب بیان کرنے کی بھی زحمت گوارا فرمائیں۔

قاآنی کا یہ شعر پیش کیا ؎

گیرم این خانہ بہشتے بود | چوں تو کسی جائے گذشتے بود

گیرم آں بروزن فاعلن۔ بڑی مسرت ہوئی جب ارشاد ہوا کہ گیرم این بروزن مفتعلن کیوں نہ لیا جائے۔ حافظ اور خسرو کے بعد قاآنی ہی وہ شاعر ہے جس کا کلام موسیقیت سے لبریز سمجھا جاتا ہے اگر اس کے مصرع میں گیرم آں بروزن مفتعلن ہے تو خسرو کے یہاں یا فعل کیوں درست نہ سمجھا گیا اور نیاز صاحب نے مفعول کو مفتعلن میں کیوں بدلا۔ اشعار کے مصرعے یہ ہیں جو پہلے نقل کئے جا چکے ہیں ؛

(۱) مرہم [illegible] حالت راز شد | (۲) تا ہم ندہد دیدہ بیابد فروغ

حضرت نیاز کا یہ بھی ادعا ہے کہ امیر خسرو کی مثنوی قران السعدین کے تمام اشعار اصل متن (مفتعلن مفتعلن فاعلن) کے وزن پر نظم کئے گئے ہیں اور صرف ایک مصرع میں اُن کو اس سے انحراف کرنا پڑا ہے کیونکہ انھیں غلط محض نظم کرنا تھا اور وہ اصل متن میں

خسرو ہے -

لرزہ بر افتاد پرایاں سند از لکھنوتی تا آب سند

دوبارہ سرسری نظر میں قران السعدین میں یہ شعر نظر پڑا اس کی تقطیع یا تصحیح اُسی کے ساتھ مطلب بیان کرنے کی زحمت گوارا فرمائی جائے ۔

در صفت تیغ از تن آراستہ چوں گلے از سوسن تر خاستہ

میں پہلے مصرع کی تقطیع بروزن مفعولن مفعولن فاعلن کرتا ہوں اور حضرت نیاز کے اس قول کی تردید میں کہ خسرو نے صرف ایک مصرع لکھنوتی والے میں بحر مفتعلن مفتعلن فاعلن سے انحراف کیا ہے ۔ دیکھنا ہے کہ نیاز صاحب کا نسخہ اس میں کیا ترمیم کرتا ہے ۔ ایک ہی شعر کے عروض مفعولن اور ضرب فاعلن کے جواز میں میں نے جامی کا یہ شعر پیش کیا تھا ۔

گفت زہے ہر کہ بدید ابرویت نیست بجز چارہ کماں رازنہ

یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ نولکشوری نسخہ میں یہ شعر اسی طرح درج ہے (میرا نسخہ قلمی ہے) ، اضافہ فرماتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ یہ شعر بھی کتابت کی غلطی سے پاک نہیں اور دلیل یہ پیش کی کہ کوئی وجہ نہ تھی کہ جامی " ابرُوت " کی جگہ " ابرویت " نظم کرتے جبکہ وزن کے لحاظ سے ابرُوت کہنا ہی زیادہ مناسب ہے ۔ مثال میں یہ شعر مفید بلخی کا پیش کیا ہے ۔

قلم ابرُوت سخن سازست بہر عشاق نامہ پروازست

یا اللہ کیا یہ وہی نیاز فتحپوری ہیں جنھیں میں فارسی زبان کا زبردست ماہر یقین کرتا تھا ۔ کیا ابرویت ابروئے تو کا مخفف نہیں ہے اگر ہے تو اس سے (ے) کس اصول کے تحت خارج ہوگئی ۔ گفتگوئے تو کا مخفف گفتگویت ہوگا یا گفتگوت ۔ اپنی تائید میں حافظ شیراز کے دو شعر پیش کرتا ہوں :-

(۱) پس از چندیں شکیبائی شبے یارب تواں دیدن کہ شمع دیدہ افروزیم در محراب ابرویت

(۲) اے از فروغ رویت روشن چراغ دیدہ مانند چشم مستت چشم جہاں ندیدہ

نیاز صاحب نے کہیں یہ بنائے غلطی کتابت ابروت پڑھ لیا وہی حدیث و آیت ہوگیا ۔ یہ فارسی دانی تو ہوئی نہیں اور جو کچھ ہو ۔ جامی کا دوسرا شعر جو میں نے درج کیا تھا اُس سے بحث نہیں کی گئی ۔ میرے اس قول کی تردید کی گئی کہ اس میں عروض کی تقطیع بروزن فاعلان بجائے مفعولان کانوں کو سخت ناگوار ہوتی ہے ۔ شعر یہ ہے :-

چند کنی بر سرِ یک بوسہ بحث خوش ننماید ز کریماں لجاج

نیاز صاحب نے مندرجۂ ذیل عبارت کو واوین میں رکھ کر مجھ سے منسوب کیا ہے :-

" شعور کو یہ ہیکڑی ہے کہ آخر اُن کے سامنے اپنی غلطی کا اعتراف کرے اور آخر کی ہیکڑی یہ ہے کہ شعور صاحب کے بجائے خود نیاز صاحب اپنی غلطی کا اعتراف کریں "

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ میری عبارت میں جو اسی نگار کے صفحہ ۳۸ میں درج ہے دیدہ و دانستہ اس لئے تحریف کی گئی ہے کہ ہیکڑی کے معنی شیخی یا ڈینگ ثابت ہوں ۔ اصل عبارت یہ ہے :-

" نیاز صاحب کی ایک تحریر کا حاصل یہ ہے کہ آخر شعور صاحب کے سامنے اپنی غلطی کا اعتراف کرلیں اور آخر کی ہیکڑی دیکھئے کہ شعور صاحب تو ایک طرف رہے نیاز صاحب سے متوقع ہے کہ اپنی غلطی کا اعتراف کریں "

شعور صاحب کی اردو میں ہیکڑی کا لفظ بجز اس کے اور کیا منشا ہو سکتا ہے کہ اس کا صحیح مفہوم تمرد ، سرکشی یا زبردستی خیال ہو جائے ۔ اس کے بعد

ـــہ افسوس ہے کہ شعور صاحب نے یہ مصرع صحیح نہیں پڑھا ۔ (نیاز)

نیاز صاحب نے یہ عالمانہ ارشاد فرمایا ہے :-

"اُن کا (اثر کا) یہ فقرہ پڑھ کر مجھے بے اختیار ہنسی آگئی عکسی کا یہ مصرع یاد آگیا :-

غصہ میں کچھ رہا نہ انھیں تن بدن کا ہوش

ہیکڑی کے معنی غالباً بیجا شیخی کرنے اور ڈینگ مارنے کے ہیں"

غالباً نیاز صاحب کو یہ خیال نہیں رہا کہ اُن کی عبارت میں لفظ غالباً اس کا غماز ہے کہ ہیکڑی کا صحیح مفہوم جو میری عبارت سے نکلتا تھا اُس کا علم ہونے کے باوصف نظر انداز کر دیا گیا۔ نور اللغات میں لفظ ہیکڑی کے معنی زبردستی سرکشی لکھے اور مثال میں مصحفی کا یہ شعر نقل کرنے کے بعد ــ

دل اُڑا لیتے ہو ایسی دل لگی اچھی نہیں   ہم کہے دیتے ہیں اتنی ہیکڑی اچھی نہیں

دوسرے معنی شیخی، ڈینگ بھی لکھے ہیں وہ تو میری عبارت میں پہنائے جاتے ہیں اور زبردستی یا سرکشی کے مفہوم کو قابل اعتنا سمجھا جاتا ہے فیروز اللغات نے ہیکڑی کے معنی شیخی یا ڈینگ بالکل غلط لکھے۔ ہیکڑی سرکشی یا زبردستی ہے اور بس۔ جلال کی سرمایۂ زبان اُردو بھی تائید کرتی ہے :- "ہیکڑی - زبردستی سے عبارت ہے"۔

جب نیاز صاحب سا بلند پایہ ادیب اُردو سے اس قدر بیگانگی کا اظہار کرتا ہے پھر کس کا گلہ کیجئے۔ اُن کو پڑھ کے مجھے "بے اختیار ہنسی" آنا چاہیے تھی مگر سچ کہتا ہوں کہ افسوس ہوا۔

نگار) جس حد تک "بحر سریع مطوی مکسوف" میں زحافہ رفع اور اختلاف عروض و ضرب کی بحث کا تعلق ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اب اس میں کوئی ت باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اثر صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس میں تقریباً پھر انھیں تمام باتوں کا اعادہ کیا گیا ہے جنھیں وہ پہلے لکھ چکے ہیں اسلئے ہیں نے پھر کچھ لکھا تو وہ "مقیاس الاشعار" کے "امکان وقوع" اور صاحب غیاث کی بتائی ہوئی تعریف مکانفہ کا پھر سہارا لیں گے اور یہ بحث ایک دورِ تسلسل کی صورت اختیار کر لے گی۔

علاوہ اس کے چونکہ اثر صاحب نے اب یہ بھی تحریر فرما دیا ہے کہ "بعض کتابیں حضرت نیاز کی موید ہیں" (حالانکہ انھیں بعض کی جگہ اکثر لکھنا چاہیے تھا) اس لئے گویا ایک حد تک انھوں نے اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے کہ جو اعتراضات ان کے مصرعوں پر کئے گئے تھے وہ بالکل بے بنیاد نہ تھے اس کی تائید اساتذۂ فن کی کتابوں سے بھی ہوتی ہے۔ اب اگر اس کے بعد بھی امکان وقوع اور غیاث کی غلط تعریف مکانفہ سے (جس کی غلطی تسلیم کرنے میں اب بھی انھیں پس و پیش ہے) فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو ان کی مرضی اور تین مصرعے کیا اگر وہ پوری کی پوری غزل ایسی تصنیف فرمائیں ن کا ہر مصرع "زحافات" سے مرصع و مزین ہو تو کوئی کیا کر سکتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں مجھے صرف ایک بات جناب اثر سے پوچھنا ہے۔ وہ یہ زحافات کی شاعری ان کے نزدیک کیا کوئی اچھی شاعری ہے؟ ـــــ اگر ایسا نہیں ہے اور اصل بحر میں شعر کہنا زیادہ مستحسن ہے تو پھر ان کو الذکر تو ماننا ہی لینا چاہیے کہ ان کے تینوں مصرعے جن پر اعتراض کیا گیا تھا وہ کوئی کسی اچھی شاعری کا نمونہ نہ تھے، یعنی اگر ان کے زحافات جواز کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی انھیں ایک "جائز برائی" سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ بہر حال جس حد تک زحاف رفع، اختلاف وض و ضرب، تعریف مکانفہ اور اساتذۂ فن کی کتابوں سے ان کی صحت یا عدم صحت کا تعلق ہے، میں اب کچھ نہیں کہنا چاہتا اور اس بحث کو ہیں ختم کئے دیتا ہوں، لیکن اس سلسلہ میں جناب اثر نے خسرو، جلال، امیر وغیرہ کے جو اشعار پیش کئے ہیں اور اپنے مخطوطہ قران السعدین صحت پر ان کو جتنا اصرار ہے اس کے بابت یقیناً مجھے تفصیل سے کام لینا ہے۔

۱ــ "ز آب و گل کرد حصار زرگری"

اس مصرع کے متعلق میں نے لکھا تھا کہ وہ در اصل یوں ہے:

"ز آب وگلے کرد عمارتگری"

لیکن جناب اثر کو یہ بات پسند [illegible] وہ "آب وگلے" کو غلط فارسی قرار دیتے ہیں اور مجھ سے ازراہ طنز پوچھتے ہیں کہ "اس میں
") کی نوعیت کیا ہے اور کیا معنی دیتی ہے۔

اگر کسی مبتدی یا مدرسہ کے کسی طالب علم کے منھ سے یہ بات نکلتی تو شاید میں اعتناء نہ کرتا لیکن چونکہ یہ ارشاد و استفسار جناب اثر کا ہے
لئے اس خیال سے کہ مبادا خسرو کے "آب وگلے" کو لوگ واقعی غلط فارسی سمجھنے لگیں، میرے لئے ناگزیر ہے کہ میں اس مسئلہ میں ذرا تفصیل
ضاحت سے کام لوں۔

اثر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ فارسی میں یائے معروف (ی) اور یائے مجہول (ے) دونوں کا استعمال متعدد معانی میں کیا جاتا
۔ یائے معروف اس وقت زیر بحث نہیں اس لئے اس کا تفصیلی بیان بے محل ہے۔ لیکن یائے مجہول کے مختلف استعمالات پر روشنی ڈالنا
ری ہے کیونکہ اثر صاحب، خسرو کے "آب وگلے" میں اس کی یائے مجہول ہی کو غلط فارسی قرار دیتے ہیں۔

اکثر حضرات سمجھتے ہیں کہ فارسی میں یائے مجہول صرف وحدت یا تنکیر ہی کے معنی میں استعمال کی جاتی ہے اور غالباً اثر صاحب نے بھی
خیال کی بناء پر "آب وگلے" کو غلط قرار دیا۔ کیونکہ خسرو نے اگر "آب وگلے" میں واقعی یائے وحدت و تنکیر ہی استعمال کی ہے تو وہ
ا اچھی فارسی نہیں ہے۔

لیکن اثر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ فارسی میں یائے مجہول کا استعمال متعدد معنی میں کیا جاتا ہے جن میں ایک مفہوم وحدت و تنکیر
لا ہے جس سے ہر شخص واقف ہے۔ وقت تو ضایع ہوگا لیکن طبیعت پر جبر کرکے اثر صاحب اس کی تفصیل بھی سن لیں تو مناسب ہے۔

ئے وحدت :- صد نکتہ ہر جا کہ او باشد بہر سوی کنم تا بہ تقریبے نگاہے جانب او می کنم

ئے تعریف و اشارت :- یا د وصلے کہ دل از ہجر خبر دار نبود

ئے شرط و جزا :- گر امروز بودے خداوند جاہ (شرط) نکردے خود از کبر در وے نگاہ

ئے استمراری :- نخوردے کہ خاطر بیا سایدش (جزا) نہادے کہ فردا بکار آیدش

ئے تمنا :- چہ بودے کہ یا بم دریں کار گل بہ کنجے فرو رفتے از کام دل،

ئے زاید :- بہ سوخت حافظ و کس حال او بیار نگفت مگر نسیم پیامے خدائے را ببرد

ئے تعظیم :- ہیہات کہ چون تو شاہبازے تشریف دہد در آستانم (سعدی)

ئے تحقیر :- شاہبازے بہ شکار مگسے می آید (حافظ)

حافظ نے اس مصرع میں یائے تعظیمی اور یائے تحقیری دونوں کا استعمال ایک ساتھ کیا ہے، یعنی شاہبازے میں (ے) یائے تعظیمی
مال کی ہے اور مگسے میں یائے تحقیری — اور

خسرو نے بھی "آب وگلے" میں اسی یائے تحقیری کا استعمال کیا ہے — یعنی :-

"آب وگل" ایسی حقیر شے سے اس نے قصر جسد تعمیر کر دیا۔

انچہ دلم را ز تو دوری وہست دور تر دار کہ دوری بہ ہست

اس شعر میں دور تر کی جگہ میں نے "دور ترک" کو صحیح بتایا تھا۔ شکر ہے کہ اثر صاحب نے اسے تسلیم کر لیا، لیکن حیرت ہے کہ انھوں نے
پانے تین سو سال قبل کے مخطوطہ "قران السعدین" پر اعتماد کرکے یہ کیوں نہیں لکھا کہ گو "دور ترک" بھی صحیح ہے لیکن خسرو نے دور تر
دنان فاضل) ہی لکھا تھا۔ اور اگر اس مصرع میں واقعی وہ اپنے نسخہ کی غلطی کو تسلیم کرتے ہیں تو خسرو کے دوسرے زیر بحث مصرعوں
کیوں نہ وہ اسی رواداری سے کام لیں۔

۳ - بادِ مسیحاش چو دمساز شد   مریم [illegible] حاملۂ راز شد

میں نے لکھا تھا کہ خسرو نے ازاں نہیں لکھا ہے بلکہ ازو نظم کیا ہے [illegible] نہیں کرسکتے کیونکہ اصلاً ان کے مخطوطہ میں ازاں ہی درج ہے، دوسرے اس لئے بھی کہ ازاں اور ازو کے درمیان جو [illegible] ذکر آیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ ازاں کو مرجع سمجھا جائے۔

اثر صاحب فرماتے ہیں کہ " ازاں سے یہ مطلب نکلے گا کہ " بادِ مسیحا کے دمساز ہونے کے سبب سے حضرت مریم حاملۂ راز ہوگئیں " ازو کا مطلب یہ ہوگا کہ " حضرت مریم خود بادِ مسیحا سے حاملۂ راز ہوگئیں ، بادِ مسیحا ان کے پیٹ میں اتر گئی ، دمساز کی معنویت و حقیقت آرائی کا خون ہوگیا "

اثر صاحب نے اس میں شک نہیں، بڑی ذہانت سے کام لیکر ازاں اور ازو کا یہ معنوی فرق پیدا کیا ہے لیکن جس معنویت و حقیقت آرائی کی طرف انھوں نے اشارہ کیا ہے وہ در اصل ازو کہنے ہی سے پیدا ہوتی ہے اور ازاں کہنے سے اس کا خون ہو جاتا ہے۔ یہ حقیقت ذہن نشین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے آں، ایں اور او کے محل استعمال پر ہلکی سی روشنی ڈال لی جائے۔

آں اور ایں دونوں اسماء اشارہ ہیں (آں اشارۂ بعید کے لئے اور ایں اشارۂ قریب کے لئے)۔ او ضمیر ہے (اسم اشارہ نہیں جیسا کہ بعض حضرات خیال کرتے ہیں) اور یہ اپنے مرجع کا قائم مقام ہوتا ہے۔ خواہ وہ مرجع کوئی ایک لفظ ہو یا کوئی پورا جملہ۔

اب آپ اس حقیقت کے پیش نظر غور کریں کہ جو معنوی نزاکت اثر صاحب کے سامنے ہے وہ ازو کہنے سے پیدا ہوتی ہے یا ازاں کہنے سے ازاں (مخفف از آں) اشارۂ بعید ہے، اشارۂ قریب نہیں ورنہ ازاں کی جگہ زیں (مخفف از ایں) لکھا جاتا۔ پھر غور کیجئے کہ یہ اشارۂ بعید کس طرف ہے؟ مصرع اول میں پہلے بادِ مسیحا درج ہے اور اس کے بعد دمساز شد اس لئے ظاہر ہے کہ ازاں کا اشارہ بادِ مسیحا ہی کی طرف ہوگا (اگر دمساز کی طرف ہوتا تو زیں لکھتے) اور یہ معنی پیدا ہوں گے کہ حضرت مریم بادِ مسیحا سے حاملۂ راز ہوئیں اور اس طرح بقول حضرت اثر " معنویت و حقیقت آرائی " کا خون ہو جائے گا۔

اب آئیے ازو کے استعمال پر غور کریں۔ ازو (مخفف از او) ضمیر ہے اور اس کا مرجع پورا کا پورا پہلا مصرع ہے، جس سے یہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ " بادِ مسیحا کے دمساز ہونے کی وجہ سے مریم حاملۂ راز ہوئیں " اور خسرو کا مقصود یہی ظاہر کرنا تھا جو ازو کہنے ہی سے پورا ہو سکتا تھا۔

یہاں تک تو بحث صرف ازاں اور ازو کے استعمال سے متعلق تھی، لیکن اگر ہم تسلیم کرلیں کہ خسرو نے اس معنوی نزاکت کا خون کرکے ازاں ہی نظم کیا تھا تو بھی یہ سوال بدستور اپنی جگہ قائم رہتا ہے کہ خسرو نے ازاں کی جگہ ازاں کیوں لکھا جبکہ وہ اس طرح زحافات سے بچ سکتا تھا اس کا جواب میں اثر صاحب صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے مخطوطہ میں اسی طرح درج ہے۔

لیکن اثر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ خسرو، استعمال زحافات کے مخالف تھے اور اپنے دیوان غرۃ الکمال کے دیباچہ میں جو دلائل انھوں نے فارسی شاعری کو عربی شاعری پر مرجح قرار دینے کے تحریر کئے ہیں ان میں ایک دلیل یہی ہے کہ عربی شاعری میں زحافات سے کام لینے کی گنجائش ہے اور فارسی شاعری مشکل ہی سے اس کی متحمل ہو سکتی ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ خسرو جو زحافات کو پسند نہ کرتے تھے، ازاں کی جگہ ازاں نظم کرکے اپنے شعر کو زحافات سے داغدار کرتے۔ تاہم اگر اثر صاحب ازو کو پسند نہیں کرتے تو کم از کم یہی کریں کہ وہ اپنے نسخہ میں ازاں سے پہلے ایک الف کا اضافہ کردیں اور خسرو پر استعمال زحافات کا الزام عاید نہ کریں جس سے وہ بہت بچتا تھا۔

۴ - شمس جہانگیر بہ بازی شش   اظہر من شمس بجد گیر شش

چونکہ اثر صاحب نے اس شعر کی قرأت میں اپنی غلطی کو تسلیم کرلیا ہے، اس لئے اس شعر سے اسناد کا سوال بھی ختم ہو جاتا ہے۔

۵ - دیدن او ہست ز مردم صدق   تا ہم تو دیدہ بیابد فروغ

... زو کی جگہ آئد لکھا ہے کیونکہ اس طرح مصرع زحافت سے پاک رہتا ہے لیکن اثر صاحب فرماتے ہیں کہ "میں آئد ... دو مصرعوں کے بیچ دیدنِ او اور ۔ تا بہم زو میں ترصیع ہے جو بیت کی عذوبت میں اضافہ کرتی ہے۔
... اور حیرت کرتا ہوں کہ اثر صاحب کے قلم سے یہ بات کیسے نکل گئی اور میں کیونکر باور کرلوں کہ اثر صاحب ترصیع کے مفہوم سے ناآشنا ہیں۔

ترصیع نام ہے شعر کے دونوں مصرعوں کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنے کا کہ پہلے مصرع کے ٹکڑے دوسرے مصرع کے ٹکڑوں کے ہم وزن و ہم قافیہ ہوں مثلاً :-

(حدائق السحر) آرایش آفاق شد رخسار بزم روئے او — آسایش عشاق شد دیدار روح افزائے او
(رسالہ ...) نسیم کاکل مشکیں کراست چو نتو نگار — شمیم سنبل پُرچیں کجاست مشک تتار

اب اثر صاحب فرمائیں کہ دیدنِ او اور زو بہم میں ترصیع کہاں سے پیدا ہوگئی، جبکہ وزن و قافیہ دونوں حیثیتوں سے یہ ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ دیدنِ او کا وزن مفتعلن ہے اور تا بہم زو کا مفعولن (ہم قافیہ ہونے کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا) ہاں اگر وہ تا بہم زو کی جگہ تا بہم آئد بھی مان لیتے تو یہ دونوں ٹکڑے کم از کم ہموزن تو ہو جاتے، لیکن اثر صاحب کو یہ بھی منظور نہیں اور پھر بھی، دیدنِ او اور تا بہم زو میں انھیں صنعت ترصیع نظر آتی ہے۔

۶ - کاں دل از چارہ گری بیختند — شمع صفت زر بہ سرش ریختند

یہ بالکل درست ہے کہ جلال اسیر کے نسخہ میں نون غنہ اور نون ملفوظی کی کتابت میں کوئی امتیاز نہیں پایا جاتا اور نہ قدیم طریق کتابت میں اس کا لحاظ رکھا جاتا تھا، کاتب ہر جگہ نون میں نقطہ لگا دیتا تھا اور صرف پڑھنے والے وزن شعری کے لحاظ سے یہ فیصلہ کرلیتے تھے کہ کہاں نون غنہ ہے اور کہاں نون ملفوظی۔ اسی لئے میں نے اثر صاحب سے پوچھا تھا کہ انھوں نے کانِ دل کو جبکہ اس کے نون میں نقطہ بھی پایا جاتا تھا کاں دل کیوں پڑھا۔ شاید اس لئے کہ آگے چل کر کاتب نے لالہ زغاں اور شمع قدآں کے نون غنہ میں بھی نقطہ دیدیا تھا اور اس سے اثر صاحب نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ کانِ دل کا نون بھی غنہ ہی ہوگا اور مطلق غور نہیں کیا کہ کانِ دل کی جگہ کاں دل پڑھنے سے شعر بے معنی ہو جائے گا۔

دسمبر کے نگار میں کانِ دل کے صحیح ہونے اور کاں دل کے غلط ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے میں لکھ چکا ہوں کہ کاں (مخفف کہ آں) کے کہنے کا یہاں کوئی موقع نہ تھا اور اس شعر کا ماسبق اشعار سے کوئی تعلق نہیں جس کی وضاحت کے لئے کاف بیانیہ سے کام لیا جائے۔ لیکن اثر صاحب نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔

میں نے یہ بھی ظاہر کیا تھا کہ دوسرے مصرع میں لفظ زر کھلا ہوا اشارہ ہے اس طرف کہ مصرع اول میں "کانِ دل" پڑھا جائے۔ اثر صاحب اس کو بھی ٹال گئے۔

اسی سلسلہ میں، یہ بھی میں نے کہا تھا کہ کان بیختن فارسی کا محاورہ ہے، اس پر انھوں نے صرف یہ تبصرہ فرمایا کہ اس سے ان کے کان آشنا نہیں۔ مدعا یہ کہ وہ کان بیختن کی سند چاہتے ہیں سو وہ بھی حاضر ہے:-

لخت خوں نیست کہ بیم ز مژہ می بارم — کان دل بیختم و صد لعل بروں می آرم (رقمی)
باے بگریۂ یاقوت چکانم می ساز — اے کہ صد بار تو کان جگرم بیختہ ای (تفرشی)

اثر صاحب اس مصرع میں دل بیختند صحیح سمجھتے ہیں لیکن میں اس کی سند ان سے نہیں چاہوں گا۔ کیونکہ یہ فارسی زبان ہی نہیں ہے۔

شمع برچین گل آتش پرست — وز نہاں بردہ دلش را ز دست

اثر صاحب نے جلال اسیر کا یہ شعر پیش کیا ہے جس سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس بحر میں مصرع ثانی کا رکن اول مفتعلن ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ جس طرح انھوں نے خسرو کے اشعار کو غلط پڑھا اور سمجھا اسی طرح وہ جلال اسیر کا یہ شعر بھی صحیح نہ پڑھ سکے۔

ہر چند اس شعر کے دوسرے مصرع میں جو غلطی پائی جاتی ہے اس کا مفہوم کی آسانی سے [illegible] وسیع المطالعہ شاعر کے لئے اس غلطی کا پانا بہت دشوار نہ ہونا چاہئے تھا۔ مگر مشکل یہ ہے کہ وہ محاورات کی تلاش میں اس قدر [illegible] ہیں کہ جب کسی شعر میں کوئی لفظ انھیں ایسا مل جاتا ہے جس سے ان کو سند محاورات مل سکے تو وہ بغیر سوچے سمجھے اس کو صحیح سمجھ لیتے ہیں اور شعر کا مفہوم سمجھنے کی زحمت نہیں فرماتے۔ چنانچہ اس شعر میں بھی انھوں نے "وزنہاں" کو اسی لئے صحیح سمجھ لیا کہ اس سے انھیں سند محاورات مل رہی تھی اور یہ خیال نہ کیا کہ وزنہاں پڑھنے سے شعر بے معنی ہو جاتا ہے۔ اثر صاحب کی قرأت کے لحاظ سے اس شعر کے معنی یہ ہوں گے :۔

شمع برہمن، گل آتش پرست اور چھپکے ہی چھپکے اس کا دل ہاتھ سے لے گئے۔ یقیناً اثر صاحب بھی سمجھ سکتے ہیں کہ یہاں "و" کے استعمال کا کوئی محل نہ تھا اور "وزنہاں" کا (واو) عاطفہ شعر کو بے معنی کر دیتا ہے۔

اس شعر میں پہلا مصرع پورا کا پورا فاعل واقع ہوا ہے "بُردہ" کا اور واو عاطفہ درمیان میں آ ہی نہیں سکتا۔ ہاں اگر وہ "وزنہاں" کا "ازنہاں" پڑھتے تو واو عاطفہ بے شک ختم ہو جاتا اور یہ عیب پیدا نہ ہوتا، لیکن اثر صاحب کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ جلال اسیر نے یہاں نہ "ازنہاں" لکھا ہے نہ "وزنہاں" بلکہ اس نے "وا ازنہاں" لکھا ہے اور اصل مصرع یوں ہونا چاہئے :۔

وا ، زنہاں بُردہ دلش را ز دست

کاتب نے "وا" کا الف اڑا کر اسے "وزنہاں" کر دیا اور اثر صاحب نے اسی کو صحیح سمجھ لیا۔ اثر صاحب واقف ہوں گے کہ فارسی میں بہت سے مصادر کے ساتھ زور پیدا کرنے کے لئے "وا" کا استعمال کیا جاتا ہے جیسے واشگافتن، واسوختن، واماندن، واکشیدن، واگزاشتن وغیرہ اور جلال اسیر نے بھی اس مصرع میں "وابُردن" ہی استعمال کیا ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ شمع برہمن اور گل آتش پرست چھپکے ہی چھپکے اس کے دل کو صاف اڑا لے گئے۔ ضرورت تو نہیں لیکن "وابُردن" کی سند بھی ملاحظہ ہو :۔

وابُردہ ز دل شکیب و تابے   فریاد ز چشم نیم خوابے ،   (آہی)

۸ ۔ قاآنی کے شعر میں "گیرم ایں" کو بروزن مفعولن پڑھنے کی جو وجہ میں نے دسمبر کے نگار میں بیان کی تھی اور الف وصل کے حذف و عدم حذف کے متعلق جو اصول پیش کیا گیا تھا، اس کے بابت جناب اثر نے کچھ نہیں تحریر فرمایا۔ ان کا صرف یہ کہہ دینا کہ "مجھے حسرت ہوئی" صرف طعن ہے جواب نہیں۔ محض زہرخند ہے، استدلال نہیں۔ اور اس کے جواب میں اس کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں کہ :۔

ہم محکِ تو زر خرید، ہم زرِ من محک نخواست

۹ ۔ اثر صاحب نے بسلسلۂ "ازحان" خسرو کا ایک نیا شعر پیش کیا ہے، ملاحظہ ہو :۔

درصف تیغ از تن آراستہ   چوں گلے از سوسن تر خاستہ

مصرع اول کی تقطیع انھوں نے "مفعولن مفعولن فاعلن" کی ہے۔ یعنی اس شعر کو انھوں نے اس طرح پڑھا ہے۔

درصف ۔ تیغ ۔ از تن ۔ آراستہ

اور تقطیع یوں کی ہے :۔

درصف تے ۔ غز تن آ ۔ آراستہ[1]

(مفعولن) (مفعولن) (فاعلن)

گویا ان کے نزدیک اس مصرع میں کسی جگہ کوئی ترکیب اضافی یا توصیفی نہیں پائی جاتی اور پورا مصرع سپاٹ ہے جس کے معنی صرف:

---

[1] غنیمت ہے کہ اثر صاحب نے اس کی تقطیع یوں نہیں کی :۔ درصف (فعلن) ۔ تیغ از (فعلن) تن آ (فعلن)، راستہ (فاعلن) اور اس کو بحر متدارک یا متقارب کا زحافی مصرع قرار نہیں دیا۔

"صف میں تلوار، تن سے آراستہ کرکے"

اور اس مفہوم کے پیش نظر یہ مصرع لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے بالکل ناقص ہے، اول تو محض صف کہدینے سے بات پوری نہیں ہوتی، جب تک یہ نہ ظاہر کیا جائے کہ صف کس چیز کی تھی۔ علاوہ اس کے تلوار تن سے آراستہ نہیں کی جاتی بلکہ تن تلوار سے آراستہ کیا جاتا ہے اور یہ مفہوم ظاہر کرنے کے لئے امیر خسرو نہ "تیغ از تن آراستہ" لکھتے: نہ "تن از تیغ آراستہ" بلکہ زیادہ صحیح فارسی میں تیغ بر تن آراستہ لکھتے (یعنی ازکی جگہ بر لکھتے)

افسوس ہے کہ اثر صاحب اس شعر کو سمجھے ہی نہیں اور خسرو نے اس میں جس لطیف تشبیہ سے کام لیا ہے وہ ان کے ذہن میں نہیں آئی، شعر دراصل یوں ہے :-

در صفِ تیغ ، آں تنِ آراستہ
چوں گلے از سوسنِ تر خاستہ

"صفِ تیغ" ترکیب اضافی ہے اور "تنِ آراستہ" ترکیب توصیفی۔ اور شعر کا مفہوم یہ ہے :-

"تلواروں کے حلقہ میں اس کا تنِ آراستہ ایسا نظر آتا تھا جیسے سوسن کا پھول دفعتاً نمودار ہو جائے"

شعراء عموماً سوسن کی پتیوں کو تیغ و خنجر سے تشبیہ دیتے ہیں اور لفظ صف فارسی میں حلقہ کو بھی کہتے ہیں جس سے اثر صاحب بھی یقیناً واقف نہ ہوں گے، لیکن افسوس ہے کہ ان کے مخطوطۂ قران السعدین کے کاتب نے آں کی جگہ از لکھ کر بیچارے اثر صاحب کو مغالطہ میں ڈالدیا اور وہ اس پر اعتماد کرکے ایسی غلط تاویلوں میں مبتلا ہو گئے۔ جن کو اثر صاحب سے منسوب کرتے مجھے شرم آتی ہے۔

۱۰- گفت زہے مہر کہ بدید ابرویت نیست بلے چارہ کماں سازیہ

میں نے دسمبر کے نگار میں ظاہر کیا تھا کہ جامی نے ابرویت نہیں بلکہ ابروت لکھا ہوگا کیونکہ ابروت بالکل سامنے کا لفظ تھا اور کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ابرویت لکھ کر شعر کو زحافت سے معیوب بنا دیتے۔ اسی کے ساتھ استعمال ابروت کی سند میں مفید بلخی کا ایک شعر بھی میں نے پیش کر دیا تھا، لیکن اثر صاحب کو استعمال ابروت کی صحت پر یقین نہیں آیا اور انھوں نے حافظ کے دو شعر ایسے پیش کئے جن میں بہ حالت اضافت ابرو اور تو کے بعد (ی) کا اضافہ کیا گیا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اثر صاحب نے یہ زحمت کیوں اختیار کی جبکہ میں نے ابرویت کی صحت سے کبھی انکار نہیں کیا، میرا کہنا تو صرف یہ تھا کہ بہ حالت اضافت ابرو میں (ی) کا اضافہ ضروری نہیں ہے اور اس کے ثبوت میں ایک شعر بھی نقل کر دیا تھا۔ اب ان کے اطمینان کے لئے چند مثالیں اور پیش کرتا ہوں :-

غیر خالِ ابروت گر نافہ باج بو گرفت	(محسن تاثیر)
ظفر نویس ابرو میکشش مثال تو	(حافظ)
کشادِ کار دلم از کلید ابروشت	(ملا شیدا)
گرہ چشم شوخ نزین ابروم باشد کبود	(سعید اشرف)

ان سے بھی زیادہ عجیب و غریب مثال ایک اور ملاحظہ ہو جس میں بہ حالت اضافت ابرو کے (واو) کو ختم کرکے اسے صرف ضمہ میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ زلالی کہتا ہے :-

بہ بستہ بلند ابرُوشش از دود
کہ نظارہ ز آتشش بگزرد زود

الغرض بہ حالت اضافت خواہ وہ کسی اسم کی طرف ہو یا ضمائر متصل و منفصل کے ساتھ، ابرو کے بعد (ی) کا اضافہ ضروری نہیں اور جامی کے لئے یہ ضروری نہ تھا کہ وہ ابروت چھوڑ کر ابرویت لکھتے اور خواہ مخواہ زحافی رکن سے شعر کو داغدار کرتے۔

اثر صاحب نے ابروت کو غلط ثابت کرنے کی غرض سے اس سلسلہ میں ایک نہایت عجیب و غریب بات اور کہی ہے، وہ یہ کہ :-

[illegible] ابروت [illegible] ہے اور اگر ہے تو اس کی [illegible] اصل کے تحت [illegible] - [illegible]

اثر صاحب [illegible] ہیں - [illegible] کہتے ہیں کہ اصل لفظ ابروت ہے [illegible] انھوں نے [illegible]

[illegible] میں اثر صاحب کو یقین دلاتا ہوں کہ اصل لفظ ابرو ہے، ابروت نہیں، البتہ جب [illegible]

[illegible] کی ضرورت ہوتی ہے تو شعراء بہ حالت اضافت اس میں (ی) کا اضافہ بھی کر دیتے ہیں۔

بالکل اسی قسم کی غلطی انھوں نے لفظ گفتگو کے سمجھنے میں کی ہے، ورنہ وہ یہ سوال نہ کرتے کہ "گفتگوے تو" کا مخفف گفتگوت ہوگا یا گفتگوت' ان کا مدعا اس سے یہ ہے کہ جس طرح گفتگوت صحیح نہیں، اسی طرح ابروت نادرست ہے۔ افسوس ہے کہ مجھے اس سلسلہ میں بھی ذرا طویل بحث کرنا پڑ رہی ہے۔

جناب اثر کو معلوم ہونا چاہئے کہ ابرو اور گفتگو کی نوعیت ایک دوسرے سے بالکل جدا ہے۔ ابرو لفظ مفرد ہے اور گفتگو مرکب ہے گفت اور "گوے" سے یعنی یہ صیغۂ ماضی (گفت) اور صیغۂ امر (گوے) سے مل کر بنا ہے۔ ممکن ہے اثر صاحب یہ فرمائیں کہ گفتن کا امر تو ہوتا ہے "گو" "گوے" اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مضارع سے امر بنانے کا قاعدہ بھی بتا دوں - فارسی میں صیغۂ امر بنانے کا ایک ہی قاعدہ ہے، وہ یہ کہ مضارع کے حرف آخر دال کو حذف کر دیتے ہیں اور اس قاعدہ سے گوید کا امر گوے ہوگا نہ کہ گو، ہر چند فارسی شعراء اسے حذف (ی) کے ساتھ بھی استعمال کرتے ہیں لیکن بہ حالت اضافت یا بربنائے ضرورت شاعرانہ اس کی (ی) جو اصل ہے پھر عود کر آتی ہے، اسلئے جب گفتگو مضاف ہوگا تو "گفتگوت" یا "گفتگوت" نہیں بلکہ گفتگویت اور "گفتگوے تو" کہیں گے۔

گفتگو کے مرکب ہونے کا بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ شعراء فارسی ہمیشہ اس کو "گفت و گو" لکھتے ہیں یعنی دونوں کا علحدہ نظم کرتے ہیں (قطع نہیں)، مثلاً چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

من کیستم کہ بر سر من گفت و گو کنند (سنجر کاشی)

با یار باش با رقیب بے گفت و گو کنم، (عزالی)

دو مثالیں اور ملاحظہ ہوں جن میں (ت) کو کھینچ کر "گفتوگو" نظم کیا گیا ہے:-

درائے کاروان یوسف شناسان راہ و جد آرد
زگفت و گوے مردم نیست پروائے خدا جو را (صائب)

زگفت و گوے پیری در دہانم سخن بے مخرج آید بر زبانم (زلالی)

امید ہے کہ اس بیان سے اثر صاحب پر یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ گفتگو مرکب ہے اور ابرو مفرد اور ان دونوں کو ایک ہی قبیل کا لفظ سمجھنا درست نہیں۔

اس سلسلہ میں اثر صاحب نے ایک بات اور بڑی دلچسپ کہی ہے، فرماتے ہیں کہ:- نیاز صاحب نے بربنائے غلطی کتابت ابروت پڑھ لیا یہی آیت و حدیث ہو گیا:

وہاں حاشیہ میں تو صاف "ابرویت" لکھا ہوا ہے، میں اسے ابروت کیوں پڑھتا۔ میں نے تو "کتابت کی غلطی" ہی کو ظاہر کر کے یہ عرض کیا تھا کہ یہاں ابرویت نہیں "ابروت" ہونا چاہئے۔

حیرت ہے کہ اثر صاحب کیونکر بالکل خلاف حقیقت بات کہنے کی جرأت کر سکے۔ میں نے کب بربنائے غلطی کتابت ابروت پڑھا۔

۱۱- چند کنی بہ سر یک بوسہ بحث خوش نباید زکریاں لجاج

[illegible] اسی ضمن کے اور مرکب الفاظ جستجو، شست و شو بھی میں جو ماضی اور امر سے مل کر بنے ہیں۔

دوسرے مصرعہ میں (اس شعر میں) مجھے بحث نہیں کی تھی کیونکہ اثر صاحب نے خود ہی تسلیم کر لیا تھا کہ اس کا رکن آخر (بوسہ بحث) بروزن فاعلاتن بھی پڑھا جا سکتا ہے لیکن انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ ان کے کان کو مفعولاتن زیادہ بھلا معلوم ہوتا ہے یعنی بوسہ بحث کی جگہ وہ بوسا بحث پڑھنا زیادہ پسند کرتے ہیں اثر صاحب نے پھر اس شعر کا ذکر کر دیا اور ایک بات جو اس سلسلہ میں مجھ سے ترک ہو گئی تھی یاد آ گئی۔

اس شعر کے رکن آخر کا بروزن مفعولاتن پڑھنا زیادہ مترنم ہے یا بروزن فاعلاتن، اس کا تعلق صرف ذوق سے ہے ممکن ہے مجھے یا کسی اور کو فاعلاتن ہی زیادہ مترنم محسوس ہوتا ہو، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ بوسہ بحث کو بروزن مفعولاتن پڑھنا صحیح بھی ہے یا نہیں۔

فارسی میں تمام وہ الفاظ جو ہ پر ختم ہوتے ہیں دو قسم کے ہیں ایک وہ جن میں ہ اصلی و ملفوظی ہوتی ہے جیسے آہ، شاہ، جاہ وغیرہ۔ دوسرے وہ جن میں ہ اصلی مگر مختفی ہوتی ہے جیسے جامہ، خامہ، آئینہ، جن سے آپ ہ کو جدا نہیں کر سکتے۔ لیکن بوسہ کی ہ مختفی تو ہے مگر اصلی نہیں اس میں ہ زائد ہے اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اسے حذف کر کے محض بوس بھی نظم کرتے ہیں مثلاً:۔

بوسے قانع از لبہائے شکر بار چوں گردم (صائب)
لب خشک مرا تر ساز بوسے در دہاں افگن (اوحدی)
دگستاخی لبش را کردہ ام بوس (بلخی)
دائم غم نہ خورد دہن یک بوس میکنم (طغرا)
بوس از لب خیال مگر زاں دہاں خورد (شفائی)
مستی بے طلب، بوس از دہانِ یار میریزد (صائب)

ہائے مختفی کا مصرف یہ ہے کہ اس سے قبل کے حرف کو مفتوح پڑھا جائے اور ضرورتاً اسے الف ممدودہ میں بھی تبدیل کر دیا جائے، لیکن یہ مصرف صرف ان الفاظ میں ہو سکتا ہے جن میں ہ اصلی ہو۔ اور چونکہ بوسہ کی ہ اصلی نہیں ہے بلکہ زاید ہے اس لئے اس کو بوسا پڑھنا درست نہ ہوگا۔ اور یوں بھی جب کوئی شخص یہ مصرع پڑھے گا تو وہ کبھی بوسہ کا تلفظ بوسا نہ کرے گا، کیونکہ وزن و ترنم دونوں اس کے منافی ہیں۔

۱۲ - ہیکڑی کے باب میں بے شک مجھ سے غلطی ہوئی۔ یقیناً اثر صاحب نے شعور صاحب سے اس لفظ کو منسوب نہیں کیا تھا، لیکن میری اس غلطی کا خود اثر صاحب کی ہیکڑی پر (جس کا انھوں نے اعتراف کیا ہے) کوئی اثر نہیں پڑتا اور وہ بدستور اپنی جگہ قایم رہتی ہے۔ رہا یہ امر کہ ہیکڑی کے معنی شیخی کرنے یا ڈینگ مارنے کے نہیں بلکہ محض "سرکشی و زیادتی" کے، سو بہتر ہے میں ان کے اُس فقرہ سے جس میں انھوں نے اپنی ہیکڑی کا اظہار کیا ہے، ہیکڑی کا لفظ کاٹ کر "سرکشی و زیادتی" لکھے دیتا ہوں ۔ ۔۔۔ ۔۔۔۔ اثر صاحب "شیخی باز" نہ سہی، سرکشی و زیادتی کرنے والے سہی، مجھے تو وہ دونوں طرح محبوب و عزیز ہیں ———— ہر جفائے کہ رود بر سرِ ما از تو رواست

۱۳ - جناب اثر نے دو جگہ میری فارسی دانی پر بھی طنز کیا ہے، حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ میں نے کبھی فارسی دانی کا دعویٰ نہیں کیا۔ خود ہی انھوں نے مجھے فارسی دانی عزت بخشی اور خود ہی چھین لی، ان کی مرضی، لیکن میں ان کو بدستور فارسی داں اور فارسی فہم ہی سمجھتا رہوں گا، خواہ فارسی اشعار اور فارسی زبان کی خصوصیات سمجھنے میں ان سے کتنی ہی غلطیاں کیوں نہ سرزد ہوں۔

آخیر میں ایک بات جناب اثر سے اور پوچھنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ انھوں نے اپنے دعووں کے ثبوت میں اردو شعراء کا کلام کیوں پیش نہیں کیا اور فارسی شعراء کے کلام سے استناد کی زحمت کیوں اختیار کی ———— غالباً اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں خسرو و جامی و جلال اسیر کے کلام کو سمجھنے والا ان کے سوا کوئی دوسرا نہیں اور ان کے اشعار سے خواہ غلط ہی کیوں نہ نقل کئے گئے ہوں ہر شخص مرعوب ہو جائے گا۔ یا پھر اس لئے کہ اثر صاحب ان نسخوں کو جن سے انھوں نے یہ اشعار نقل کئے ہیں گویا الہامی نسخے سمجھتے ہیں اور ان میں کسی غلطی کا امکان و وقوع تسلیم کرنا گویا "صحیفہ ربانی" پر شک کرنا ہے۔

رب بہ قدرِ شب امان النجیب!

نغمہ زن آج مرے شہر سے گزرا ہے جنوں

(رضا ابن فیضی)

قیدِ ملبوس میں عریاں ہیں ابھی کتنے بدن
موسمِ گل میں بھی رسوا ہیں ابھی کتنے چمن — چاندنی رات بھی ہے کتنے اجالوں کا کفن
کب سے برہم ہے خدا جانے مشیت کا مزاج — پوچھئے کس سے زمانے کی سیاست کا مزاج
ایک اس دور میں ہے کذب و صداقت کا مزاج

گم ہیں خورشیدِ درخشاں کے سیہ پوش ہو صبح
کب سے مشرق کے نوا زار میں خاموش ہے صبح — نابصیری کے دھندلکوں سے ہم آغوش ہے صبح
سرمۂ دیدۂ بینش نہیں یہ خاک ابھی — اس نیستاں میں نہیں شعلۂ ادراک ابھی
تیرے دامانِ جنوں میں ہیں بہت چاک ابھی

موجِ گل بن کے گلستاں سے گزرنا ہے تجھے
بن کے ساحل کسی طوفاں سے ابھرنا ہے تجھے — چاندنی بن کے سرِ خاک اترنا ہے تجھے
ارتقا زادۂ ماحول ہے فطرت تیری — جاگ اٹھنے پہ ہے آمادہ قیامت تیری
خود تری خاک میں غلطیدہ ہے جنت تیری

پیش بہاروں کے نسیمِ سحری نے کھولے
اٹھ کے وہ نکہتِ فردوس نے شہپر تولے — نغمہ افشاں ہوئی ہر شاخ، شگوفے بولے
اوس گل زار کی، سورج کی کرن بن کے اٹھی — ہر کلی جنتِ آغوشِ چمن بن کے اٹھی
ہر نظر زمزمۂ گنگ و جمن بن کے اٹھی

وقت، سرمایۂ اربابِ نظر لے کے اٹھا
مستیٔ نرگسِ رعنائے سحر لے کے اٹھا — شوخیٔ عشوۂ تہذیب و ہنر لے کے اٹھا
شفقِ صبحِ تمدن ہے بکھرنے کے قریب — مئے امروز سے پیمانے ہیں بھرنے کے قریب
رات بھاری تھی مگر اب ہے گزرنے کے قریب

غمِ دوراں کا نشہ ٹوٹ رہا ہے شاید
کوئی طوفاں کناروں سے اٹھا ہے شاید — وقت نے کوئی نیا موڑ لیا ہے شاید
ہوسِ عشرت کدۂ دہر سے گزرا ہے جنوں — جام در دست [illegible]
نغمہ زن آج مرے شہر سے گزرا ہے جنوں

شفقت کاظمی

جفائے دوست بانداز محبت تھی — ہمارے حال پہ اُن کی بڑی عنایت تھی

یہ اور بات ہے کچھ کہہ سکے نہ ہم ورنہ — تری ادائے ستم درخور شکایت تھی

بایں خلوص جو محروم التفات رہا — خبر نہیں کہ تجھے مجھ سے کیا شکایت تھی

خوشا وہ اپنی محبت کی ناپذیرائی — نگاہ یار کو جس پر بڑی ندامت تھی

خدا کرے کسی دشمن کو بھی نصیب نہ ہو
دیار یار میں شفقت جو اپنی عزت تھی

شہاب اشرف

در بدر جن کے لئے رسوا ہوا — میں انھیں سے ملکے آزردہ ہوا

یوں نہ دیوانے کو پتھر مارئے — خود چلا جائے گا کچھ بکتا ہوا

آج دل دھڑکا مرا کچھ اس طرح — ان کے آنے کا مجھے دھوکا ہوا

دل سے کہتے تھے نہ ایسی راہ چل — ٹھوکریں کھا کر گرا اچھا ہوا

یہ جوانی کی تری شادابیاں — سر سے پا تک اک چمن مہکا ہوا

ضمیر پرواز

تباہی کا مری آتا ہے جب ذکر — تمھارا نام لیتا ہے زمانہ

میرے رونے پہ دُنیا ہنس رہی ہے — ہنسا گر میں تو رو دے گا زمانہ

تری نگاہ نے کیا کچھ دیا خدا جانے — الٹ کے رکھدئے بادہ کشوں نے پیمانے

چندر پرکاش جوہر بجنوری

تیرے بغیر اے جانِ تغافل — دل کی ہر دھڑکن ہے ادھوری
تجھ کو بھلا کر اب میں سمجھا — تیرا غم تھا کتنا ضروری
اُن کی جفائیں غیر ارادی — میری وفائیں غیر شعوری
تیرا ہنسنا، تیری خموشی — روحِ تبسم، جانِ تکلم
پہلی نظر کے اُف یہ کرشمے — جیسے ہمیشہ دوست تھے ہم تم
یہ ملنا بھی کچھ ملنا تھا — اُن کو پاکر ہوگئے خود گم،

غنی احمد غنی

کچھ کم ہے آج تیرے بیتابیِ جنوں — تم میرے پاس آؤ کہ میں حالِ دل کہوں
اللہ رے پردہ داریِ الفت کا ماجرا — خود آسکوں قریب نہ تم کو بلا سکوں!

اکرم دھولیوی

ترے اک جام سے ہوگا نہ دردِ زیست کم ساقی — مرے حصہ میں آیا ہے زمانے بھر کا غم ساقی
بھلا دیتی ہے سب کچھ لذتِ صہبائے غم ساقی — یہاں پیدا نہیں ہوتا سوالِ کیف و کم ساقی

پروفیسر حفیظ (پٹنہ یونیورسٹی)

گو زخم ہے گہ راحتِ مرہم ہے عشق — گہ شعلہ و گہ گریۂ شبنم ہے عشق
ہر قید سے ہر بند سے آزاد ہے عشق — بیگانۂ رسم غم الحاد ہے عشق

مطبوعات موصولہ

مقالات الشعراء تذکرہ ہے سندھ کے شعراء فارسی کا جسے میر علی شیر قانع نے بارھویں صدی ہجری میں مرتب کیا تھا۔ یہ تذکرہ بالکل نایاب تھا، لیکن سندھ ادبی بورڈ کو اتفاق سے اس کا ایک مخطوطہ جو خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا دستیاب ہو گیا [ا]س نے اس تذکرہ کو تمام ان اہتمامات کے ساتھ جن سے آجکل قدیم نسخوں کی ترتیب و اشاعت میں کام لیا جاتا ہے اسے شایع کر دیا۔ یہ تذکرہ [فارسی] زبان میں ہے اور انھیں فارسی شعراء کا ذکر اس میں کیا گیا ہے جو سرزمین سندھ سے مستقل تعلق رکھتے تھے یا کسی نہ کسی سلسلہ میں وہاں پہونچ گئے — اس میں ۷۱۹ شعراء کے مختصر حالات اور ان کے کلام کا نمونہ دیا گیا ہے۔ میر شیر علی قانع بڑا اچھا شاعر و مورخ تھا اور علاوہ ایک ضخیم دیوان [کے] متعدد مثنویاں اور تاریخی تصانیف بھی اپنے بعد چھوڑ گیا جن کی تعداد ۵۰ کے قریب ہے۔ یہ شاہ بیگ ارغون کے عہد میں شیراز سے سندھ آیا اور (ٹھٹھہ) میں قیام پذیر ہو گیا تھا۔

اس تذکرہ میں ہمیں ہمایوں، شاہجہاں، دارا شکوہ کے علاوہ سرمد اور اس عہد کے صوفیہ و دیگر علماء و اکابر فضل و کمال کا بھی ذکر پایا جاتا [ہے او]ر متعدد ہندو شعراء کا بھی۔ یہ کتاب سندھ کے جس عہد سے تعلق رکھتی ہے اس کے صحیح تاریخی حالات بھی ایک حد تک تاریکی میں ہیں چہ جائیکہ [اس ک]ا ادبی رخ، لیکن اس تذکرہ سے اس زمانہ کے بہت سے تاریخی حالات پر بھی روشنی پڑتی ہے اور سیکڑوں ایسے شعراء فارسی کا نام ہمارے سامنے [آت]ا ہے جن سے ہمارے کان بھی آشنا نہ تھے۔

اس کتاب کی ایک اور اہمیت جو اس قسم کی کتابوں میں بہت کم نظر آتی ہے یہ ہے کہ وہ اس عہد کے امراء و اکابر کی ۳۴ تصاویر سے بھی [مزین] ہے، جن میں اکبر، بابر، ہمایوں، شاہجہاں، دارا شکوہ، عبدالرحیم خانخاناں، سرمد وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

انجمن ادبی سندھ کراچی جس نے اس تذکرہ کو شایع کیا ہے اب سے چار سال پہلے قایم ہوئی تھی لیکن اس مختصر زمانہ میں اس نے بڑی اہم ادبی [خدما]ت انجام دی ہیں اور یہ تذکرہ اس کے نشرات فارسی کے سلسلہ کی چوتھی کتاب ہے۔

یہ کتاب نہایت سلیقہ و اہتمام سے نفیس کاغذ پر ٹائپ سے چھاپی گئی ہے اور ۱۰۱۵ صفحات کو محیط ہے۔ اس کتاب کی ترتیب و تصحیح جناب [حس]ام الدین راشدی نے کی ہے اور اپنے حواشی و استدراکات سے اس کو بہت زیادہ اہم بنا دیا ہے۔ چونکہ اس انجمن کو وزارت معارف پاکستان [کی سر]پرستی حاصل ہے، اس لئے امید کی جاتی ہے کہ آیندہ بھی ادبی خدمت کا یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ اس کتاب کی قیمت درج نہیں ہے۔

سہیل مجموعہ ہے مولانا اقبال سہیل اعظمی کے چند مکاتیب، خطبات و انتقادی مقالات کا جسے شبلی نیشنل کالج میگزین کے ادارہ نے شایع کیا ہے۔

ابتدا میں تیرہ حضرات کے تعارف نامے شامل ہیں، جن میں مرحوم کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ تعارفی مضامین [صفح]ات کو محیط ہیں۔ اس کے بعد صفحہ ۷۱ سے سہیل کے مقالات کا سلسلہ شروع ہو کر صفحہ ۲۵۵ پر ختم ہوتے ہیں۔

سہیل، سرزمین اعظم گڑھ کے ان فرزندوں میں سے تھے جو ہمارے عہد کے لئے باعث فخر تھے۔ سہیل میں کیا کیا فطری صلاحیتیں پائی جاتی [تھیں] ان کا جاننا دشوار ہے، کیونکہ انھوں نے زندگی کی جو راہ اپنے لئے انتخاب کی وہ ان کے ذوق کے لحاظ سے ناموزوں تھی۔ اور انھوں نے [اس] پر غور نہیں کیا کہ وہ دنیا میں کس کام کے لئے پیدا ہوئے تھے۔

وہ غیر معمولی ذہانت کے انسان تھے، علوم مشرقی و مغربی پر کامل دستگاہ انھیں حاصل تھی، اور اسی کے ساتھ حافظہ بھی غیر معمولی رکھتے تھے

[illegible] ان میں ایک اچھے نقاد اور [illegible] شامل ہونے کی صلاحیت [illegible]
کہ ان کی سہل انگاری و استغنا کی وجہ سے وہ ابھرنے کا رنگ نہ لا سکی۔ اس [illegible] مجموعہ میں مرحوم کے جو مضامین ہیں ان کے پڑھنے سے معلوم [illegible]
ہوتا ہے کہ سہیل کے ہیں اور اس حقیقی سہیل کے نہیں، جسے خود انھوں نے کبھی نہیں !!

سہیل کی موجودہ شہرت زیادہ تر ان کی نظموں اور غزلوں سے متعلق ہے اور اس میں شک نہیں کہ بڑے اچھے نظم [illegible] اور [illegible]
آمدہ دونوں پر خوب کہتے تھے، لیکن جہاں تک غزل کا تعلق ہے، وہ باوجود اس کے کہ فن، زبان اور خیال کے لحاظ سے اپنی جگہ بڑی قیمت رکھتی
لیکن جذباتی حیثیت سے قدر دوم کی حیثیت سے آگے نہیں بڑھتیں۔

مضامین انھوں نے کم لکھے۔ لیکن جتنے لکھے، ان میں مرحوم کی ذہانت اور بالغ نظری دونوں نمایاں ہیں، مکاتیب و استفادیات میں زیادہ
خطبات میں بالکل نہیں کیونکہ ان کے تین خطبات میں دو خطبے مشاعرۂ مدح صحابہ سے تعلق رکھتے ہیں اور سہیل کی زندگی کا یہی پہلو سب سے زیادہ
قابل اعتراض تھا۔ ان کے مذہبی عقاید اور کیا تھے ہمیں نہیں معلوم، لیکن مدح صحابہ کے مشاعروں میں وہ جس انہماک سے حصہ لیتے تھے اس
سے خود ثابت ہوتا ہے کہ وہ بڑے غالی سنی تھے، اس قدر غالی کہ اگر کسی شیعی گھرانے میں انھوں نے جنم لیا ہوتا تو وہ یقیناً "تبرائی رافضی" ہوتے ملا
اس کے یہ وہ دو تین صفحات کے خطبے یوں بھی کسی حیثیت سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے اور ان کا شایع کرنا مناسب نہ تھا ــــ کتنا اچھا ہوتا
[illegible] مجموعہ کلام شایع کیا جاتا۔ کیونکہ لوگوں نے زیادہ تر شاعری ہی سے ان کو پہچانا تھا۔

یہ مجموعہ اچھے کاغذ پر صاف ستھری طباعت کے ساتھ شایع کیا گیا ہے اور چار روپیہ میں مل سکتا ہے۔

تاریخ اندلس

تصنیف ہے جناب پروفیسر عبدالقوی ضیا ام۔ اے کی جسے ایجوکیشنل بک ڈپو اسکول روڈ حیدر آباد (پاکستان) نے
شایع کیا ہے۔ تاریخ اسلام میں اندلس کا دور بنی امیہ جو ۵۰۰ سال تک عظمت اسلام کی داستان ہے اور بالخاص اہم
ہے کیونکہ مسلمانوں کی بہت سی علمی ترقیوں کی جھلک ہمیں اسی دور میں نظر آتی ہے۔

فاضل مصنف نے اس کی ترتیب و تسوید میں جس بسط و وضاحت سے کام لیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کتاب کا حجم تقریباً
ایک ہزار صفحات تک پہنچ گیا اور اسے ۷۰ ابواب میں تقسیم کرنا پڑا۔ اندلس کی تاریخ مغربی مصنفین کے ہاتھوں بہت مسخ ہو گئی تھی اور ضرورت تھی
کہ ان تاریخی اغلاط کو جو انگریزی متعصب مورخین کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں دور کیا جاتا۔

فاضل مصنف نے چونکہ اس کی تصنیف میں زیادہ تر تاریخ کی اصلی کتابوں سے کام لیا ہے اور یورپی مورخین پر اعتماد نہیں کیا، اس لئے
یہ تصنیف اپنی جگہ خاص اہمیت رکھتی ہے اور صحیح واقعات و حالات جاننے کا بہترین ذریعہ ہے۔ اس موضوع پر اس سے پہلے بعض کتابیں اردو
میں لکھی جا چکی ہیں لیکن وہ زیادہ تر انگریزی کتابوں کا ترجمہ یا ان کا اقتباس تھیں اس لئے پروفیسر ضیا کی یہ کتاب اپنی نوعیت کے لحاظ سے
بالکل نئی چیز ہے اور تاریخی لٹریچر میں بڑا مفید اضافہ۔

کتاب کی زبان بھی بہت صاف و سلیس ہے جو تاریخی کتابوں کے لئے ضروری ہے اور تقسیم ابواب میں صحیح تاریخی تسلسل کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔
اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے فتوحات اقدامات کے ساتھ ساتھ تہذیب و شائستگی، علوم و فنون کی ترقی، سیاسی
اصلاحات، اور اخلاق و کردار کی تعمیر میں بھی کتنا نمایاں حصہ لیا۔ یعنی ان کی فتوحات ملک گیری سے زیادہ تعمیر انسانیت کے جذبہ سے کس قدر
قریب تھیں اور انھوں نے اپنی وسیع رواداری سے اسلامی تعلیمات کی کتنی صحیح نمایندگی کی۔

اس کتاب میں متعدد نقشے اور تصاویر بھی ہیں، جن سے کتاب کی دلچسپی اور افادیت میں اور اضافہ ہو گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ
فاضل مصنف نے اس کتاب کی تصنیف میں جس محنت و کاوش اور عزم و استقلال سے کام لیا ہے اس پر ان کو جتنا سراہا جائے کم ہے۔
کتاب مجلد نفیس کاغذ پر شایع کی گئی ہے اور پندرہ روپیہ میں ناشر سے مل سکتی ہے۔

انتقادیات

حضرت نیازؔ کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین حسب ذیل ہے ایرانی ہندوستان کا آخری شاعر، فارسی زبان کی پیدائش پرورش و ارتقاء، ...رشاعری تاریخی تبصرہ اصنافِ غزل گوئی پر تبصرہ، عہد بہ عہد ترقی، نقش ہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد و فنون ...ی حقیقت شاعری۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب

حضرت نیازؔ کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان ...فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیازؔ

یعنی نیازؔ کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ ...فن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

فراست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال ...و حیات و بیماری فطرت و نیک نامی پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مالہ و ما علیہ

حضرت نیازؔ نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں ...ئی ہیں۔ اور اس کا ثبوت انھوں نے دورِ حاضر کے بعض اکابر شعرا مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے ...ان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

نیازؔ فتحپوری کے تین افسانوں کا جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بانیانِ طریقت و علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ...کس حد تک ... قابل ہے، زبان، پلاٹ، انشا کے لحاظ سے جو درجہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

...استفسارات ۔ تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

...نقش ہائے رنگ رنگ ۔ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر حضرت نیازؔ فتحپوری کا ایک مقالہ۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول)

...ئے جعفری ۔ جناب آثر لکھنوی کے سوا سو منتخب اشعار مع مقدمہ از نیازؔ فتحپوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

...فیصل ۔ جناب اختر حیدرآبادی کی ایک طویل مسلسل نظم جس میں ہندوستانی پر جیتل انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

...مذہب ۔ سید مقبول احمد کی مشہور مجتہدانہ تصنیف جس میں اعتقاداتِ اسلام پر ناصلانہ جرح و تنقید کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

...ت و اسلام ۔ جناب ملک رام ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

...معرکہ سخن ۔ اردو میں پہلا نایاب تذکرہ جس میں فارسی و اردو کے اکابر شعرا کے کلام پر اعتراضات کا محاکمہ کیا گیا ہے۔

مرتبہ محمد الہ دی آسی۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

...کے شہزادے ۔ سید محمود مجرائی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے خبتی وغیرہ کے بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

منیجر نگار، لکھنؤ

[illegible]

[illegible] (علاوہ محصول)

سال [illegible] (حسرت نمبر)

[illegible]

[illegible] قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

سال [illegible] (اسلام نمبر)

[illegible]

سال [illegible] (علوم اسلامیہ نمبر)

[illegible]

سال [illegible] (... نمبر)

[illegible]

نگار

سالانہ چندہ (مع محصول و [illegible] سالنامہ)

ہندوستان — [illegible] روپے

پاکستان — ([illegible] روپے)

قیمت فی کاپی

ہندوستان و پاکستان

[illegible] آنے ([illegible] محصول)

تصانیف نیاز فتحپوری

من و یزداں

ہندو مسلم [illegible] کو ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ [illegible] تصنیف [illegible] ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو [illegible] ایک [illegible] سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذہب کی تخلیق [illegible] رسالت کے [illegible] اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے [illegible] بحث کی گئی ہے۔ قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) [illegible] (۳) [illegible] [illegible] (۷) [illegible] علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس [illegible] (۹) حسن یوسف [illegible] قارون (۱۱) [illegible] (۱۳) [illegible] (۱۵) [illegible] (۱۶) [illegible] (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) [illegible] (۲۰) امام مہدی (۲۱) [illegible] وغیرہ۔ ضخامت ۲۶۲ صفحے کاغذ سفید [illegible] قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔ (علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

[illegible] کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ [illegible] خیالات [illegible] زبان کے [illegible] کے علاوہ [illegible] کا حل [illegible] ہر افسانہ، ہر مقالہ اپنی جگہ [illegible] ادبی [illegible] رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے [illegible] قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

نگارستان

حضرت نیاز کے [illegible] ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے [illegible] قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ [illegible] اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں [illegible] (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

[illegible] سلاست بیان، رنگینی اور [illegible] کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل نئی چیز [illegible] [illegible] کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے [illegible]

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے [illegible] تاریخی اور انشاء لطیف کا [illegible] نظر آئے گا۔ اور ان افسانوں کے [illegible] [illegible] حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت [illegible]

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو [illegible] کے اصول پر [illegible] زبان [illegible] [illegible] یہ ایڈیشن نہایت [illegible] قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

[illegible]

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے [illegible] (۲) [illegible]

ہندوستان و پاکستان کے خریدارانِ نگار

ازراہِ کرم چند باتیں نوٹ کرلیں

۱- نگار کا سالانہ چندہ اب ۹۰ نو روپیہ ہے اور اگر وہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری حاصل کرنا چاہتے ہیں تو منی آرڈر نو روپیہ آٹھ آنہ کا روانہ فرمائیں۔

۲- بعض حضرات چاہتے ہیں کہ انھیں نگار ہرماہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے، اس صورت میں ان کو ہر پرچے کے لئے آٹھ آنے زاید جمع کرنا پڑیں گے، کیونکہ ہندوستان میں فیس رجسٹری ۸ ر ہے۔

۳- نگار کی تاریخ اشاعت ہرماہ کی ۱۰ ر مقرر ہے اور ہم اس تاریخ میں جتنے پرچے پوسٹ کرتے ہیں ان پر دو پیسہ کا ٹکٹ لگاتے ہیں لیکن اگر اس تاریخ کے بعد کوئی پرچہ روانہ کریں گے تو ہم کو ہر پرچہ پر ۳ ر کے ٹکٹ لگانے پڑیں گے جو بہت زیادہ ہے۔ اس لئے اگر کسی صاحب کو کسی مہینہ کا پرچہ نہ ملے گا تو ہم اس کو آیندہ ماہ کے پرچے کے ساتھ کمر بھیجیں گے۔ ہاں اگر وہ جلد چاہیں گے تو بیرنگ بھی روانہ کرسکتے ہیں۔ (پاکستان بیرنگ نہیں بھیج سکتے)

۴- ہر خریدار کو میعاد خریداری ختم ہونے کی اطلاع صلیبی نشان بناکر دیدی جاتی ہے اور اگلا پرچہ ذریعہ وی پی روانہ کیا جاتا ہے (اگر کسی کا چندہ ذریعہ منی آرڈر وصول نہ ہو)

۵- پاکستان چونکہ وی پی نہیں جاسکتا اس لئے ہم کو مجبوراً پرچہ روک لینا پڑتا ہے جب تک ان کا چندہ وصول نہ ہوجائے۔

- چونکہ سالنامہ بغیر رجسٹری کے اکثر گم ہوجاتا ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ تمام خریداروں کو سالنامہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے اسلئے ہندوستان کے خریداروں کے لئے اب سالانہ چندہ نو روپے ہوگا جس میں مصارف رجسٹری سالنامہ بھی شامل ہیں۔ وی پی بھیجنے کی صورت میں وی پی کے مصارف ۶۲ پیسے اور بڑھ جائیں گے اس لئے مناسب یہ ہے کہ جن حضرات کا چندہ ختم ہوجائے وہ نو روپے ذریعہ منی آرڈر بھیجیں۔

۶- خریداران پاکستان اپنا چندہ ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرماکر رسید ڈاکخانہ براہِ راست ہم کو [illegible] پتہ سے بھیجیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ کراچی

- خط و کتابت میں ہر خریدار کو اپنا نمبر خریداری ضرور لکھنا چاہیے، جو ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف ، ، چھپا ہے۔

مینجر نگار لکھنؤ

دامن جو کا طلبی نشان ملامت ہے اس امر کی کہ ...

نگار

ایڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۷ — فہرست مضامین اپریل ۱۹۵۸ء — شمارہ

حرفے چند

بگذرد فسانۂ غالب شنیدنی ست عمر

زندگی کے لمحات، گھڑیوں میں، گھڑیاں دنوں میں اور دن ایک ایک کرکے ماہ و سال میں تبدیل ہوتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ ضعیفی میں اپنی طفلی کو بھی نہیں پہچان سکتے، لیکن انسان کی تمنائیں! یہ معلوم ہے کہ ان کی کارگاہِ خیال، امتدادِ زمانہ کے احاطۂ اثر سے جدا کہیں اور قائم ہے، کہ یوں تو ہر شکست و ناکامی "ہر امید و صد دات از نہار نتواں زیستن" کا پیغام نظر آتی ہے، لیکن وہ لمحہ ختم نہیں ہوتا کہ ہم پھر اسی آگ کو مشتعل کرنے بیٹھ جاتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ دلیل کا وزن اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتا کہ:-

چراغ کشتہ ہماں شعلہ محو نہاں دارد

جب ہم اپنی زندگی کی طرف دیکھتے ہیں تو یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہر گزرنے والے سال کے ساتھ ہم موت

...ی نسبت سے ہمارے قوا میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے، لیکن "نگار" چونکہ ... تمناؤں سے ہے، اس لئے وہاں نہ کوئی افسردگی ہے نہ مایوسی، اور سیکڑوں تلخ تجربات ... بعد بھی وہ اپنے مستقبل کو ویسا ہی رنگین و روشن دیکھتا ہے، جیسا اول دن، سچ ہے

عشق ہر ساعت درآویزد بدامانِ دگر

مجھ سے "نگار" کی جس قدر خدمت ہو سکی، اس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اس کا علم غالباً ہر شخص کو ہے کہ،

از نفس انچہ داشتیم صرفِ ترانہ کردہ ایم

لیکن مجھے اس کا احساس اور قوی احساس ہے کہ دنیا سے جس تعاون کی مجھے توقع تھی وہ میں بدقسمتی حاصل نہ کر سکا اور اگر مجھے یہ ڈر نہ ہو کہ دنیا مجھے کم ہمت کہے گی، تو مجھے ناظرینِ نگار سے یہ کہنے میں تامل ہونا چاہئے کہ،

من واندوہِ تو چنداں کہ توانی بشنو

اس وقت تک "نگار" ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کر چکا ہے، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ابھی تک جاری ہے، حالانکہ یہاں سخت سے سخت جان رسالہ بھی چند سال سے زیادہ کا "پیمانِ وفا" نہیں باندھتا، تاہم اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہماری کامیابیوں نے "راہ و رسمِ شکایت" بھی مسدود کر دی ہے لیکن افسوس ہے کہ مجھے یہ شکایت اس جماعت سے ہے جو اگر خود "نگار" کے حقوق نہ پہچانے، تو میرے پاس کوئی ذریعہ اس کے اندر اس احساس کے پیدا کرنے کا نہیں ہے - میں شکر گزار ہوں اُن حضرات کا جو دفتاً فوقتاً "نگار" کی حوصلہ افزائی کی طرف توجہ فرماتے رہتے ہیں، لیکن پھر بھی مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ،

تعمیر باندازۂ ویرانیِ ما نیست

نیاز

ماہنامہ نگار

اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

جلد ۔۔ شمارہ ۴

فہرست مضامین اپریل ۱۹۵۵ء

حرفے چند

[illegible] کرت فسانۂ غالب شنیدن ست [illegible]

زندگی کے لمحات، گھڑیوں میں، گھڑیاں دنوں میں اور دن ایک ایک کرکے ماہ و سال میں تبدیل ہوتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ ضعیفی میں اپنی طفلی کو بھی نہیں پہچان سکتے، لیکن انسان کی تمنائیں! یہ معلوم ہے کہ ان کی کارگاہِ خیال، امتدادِ زمانہ کے احاطۂ اثر سے جدا ہیں اور قائم ہے، کہ یوں تو ہر شکست و ناکامی "ہر امید و مراد از نہار نتواں زیستن" کا پیغام نظر آتی ہے، لیکن وہ لمحہ ختم نہیں ہوتا کہ ہم پھر اسی آگ کو مشتعل کرنے بیٹھ جاتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ دلیل کا وزن اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتا کہ :-

چراغ کشتہ ہماں شعلہ مرتبہا دارد

جب ہم اپنی زندگی کی طرف دیکھتے ہیں تو یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہر گزرنے والے سال کے ساتھ ہم موت

[illegible] اور اسی نسبت سے ہمارے قوا میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے، لیکن "نگار" چونکہ اس کا تعلق ہماری تمناؤں سے ہے، اس لئے وہاں نہ کوئی افسردگی ہے نہ مایوسی، اور سیکڑوں تلخ تجربات کے بعد بھی وہ اپنے مستقبل کو ویسا ہی رنگین و روشن دیکھتا ہے، جیسا اول دن، سچ ہے

عشق ہر ساعت در آویزد بدامانِ دگر

مجھ سے "نگار" کی جس قدر خدمت ہو سکی، اس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اس کا علم غالباً ہر شخص کو ہے کہ:-

از نفس آنچہ داشتیم صرفِ ترانہ کردہ ایم

لیکن مجھے اس کا احساس اور قوی احساس ہے کہ دُنیا سے جس تعاون کی مجھے توقع تھی وہ میں بدقسمتی سے حاصل نہ کر سکا اور اگر مجھے یہ ڈر نہ ہو کہ دُنیا مجھے کم ہمت کہے گی، تو مجھے ناظرینِ نگار سے یہ کہنے میں تامل نہ ہونا چاہئے کہ:-

من واندوہِ تو چنداں کہ توانی بشنو

اس وقت تک "نگار" ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کر چکا ہے، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ابھی تک جاری ہے، حالانکہ یہاں سخت سے سخت جان رسالہ بھی چند سال سے زیادہ کا "پیمانِ وفا" نہیں باندھتا، تاہم اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہماری کامیابیوں نے "راہ و رسمِ شکایت" بھی مسدود کر دی ہے، لیکن افسوس ہے کہ مجھے یہ شکایت اس جماعت سے ہے جو اگر خود "نگار" کے حقوق نہ پہچانے، تو میرے پاس کوئی ذریعہ اُس کے اندر اس احساس کے پیدا کرنے کا نہیں ہے - میں شکر گزار ہوں اُن حضرات کا جو وقتاً فوقتاً "نگار" کی حوصلہ افزائی کی طرف توجہ فرماتے رہتے ہیں، لیکن پھر بھی مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ:-

تعمیرِ اندازۂ ویرانیٔ ما نیست

نیاز

ملاحظات

مسئلۂ کشمیر عقلی نقطۂ نظر سے

کشمیر کے مسئلہ پر اس وقت تک مختلف پہلوؤں سے غور کیا گیا ہے جن کا تعلق زیادہ تر سیاسی و قانونی نقطۂ نظر سے ہے۔ قانونی حیثیت سے اس سلسلہ میں بھارت و پاکستان دونوں اپنے اپنے دلایل رکھتے ہیں اور دونوں اپنی اپنی دلایل کی معقولیت پر دستاویزی شہادتیں پیش کرتے ہیں۔ لیکن اصل قوانین اپنی جگہ کوئی ایسی قطعی فیصلہ کن چیز نہیں کہ اس میں کسی تاویل کی گنجایش نہ ہو اور فریقین کو ہر طرح مطمئن کیا جا سکے، دوسرے یہ کہ بدقسمتی سے فیصلہ ایک ایسی جماعت کے سپرد ہے جو کوئی قطعی و قاطع فیصلہ کرنا ہی نہیں چاہتی اور اس معاملہ کو کسی نہ کسی بہانہ سے ملتوی کرتی رہتی ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ اس مسئلہ میں بھارت و پاکستان کے علاوہ ایک اور تیسرا فریق پیدا ہو گیا ہے جو ظاہر میں تو اپنے آپ کو بے تعلق و غیر جانبدار کہتا ہے، لیکن فی الحقیقت وہ چاہتا ہے کہ پاکستان اور بھارت دونوں کو ہٹا کر کشمیر پر خود قبضہ کر لے خواہ یہ قبضہ براہ راست ہو یا کسی ایسی حکومت کے ذریعہ سے ہو جو ہمیشہ اس کی دست نگر بنی رہے۔ ان حالات کو دیکھ کر غالب کا وہ لطیفہ یاد آ جاتا ہے کہ:۔ "جب چوہے نے خدا سے فریاد کی کہ انسان اس پر کیا کیا ظلم کرتا ہے اور کس کس طرح اسے نوچتا، کھسوٹتا، دلتا، پیستا ہے، تو خدا نے کہا کہ چوہے سے کہو کہ ہمارے سامنے سے ہٹ جائے ورنہ ہمارا بھی جی یہی چاہتا ہے کہ اسے کچا چبا جائیں:

الغرض کشمیر اس وقت وہی غالب کا چوہا ہے کہ جس عدالت میں اس کی فریاد پیش کی گئی ہے وہ خود اسے ہڑپ کر جانا چاہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں سیکورٹی کونسل سے یہ امید رکھنا کہ وہ جلد یا بدیر کوئی فیصلہ کر سکے گی کوئی معنی نہیں رکھتا۔ علاوہ بریں اس کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ وہ یہ کہ اگر سیکورٹی کونسل کوئی فیصلہ کر بھی دے تو اسے مانے گا کون۔ کیا ہندوستان محض اس کے کہنے سے اپنی فوجیں وہاں سے ہٹا کر کشمیر پاکستان کو دے دے گا، کیا پاکستان خاموشی کے ساتھ ہندوستان کے قبضۂ کشمیر کو تسلیم کر لے گا؟۔ اب رہا یہ سوال کہ سیکورٹی کونسل کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ بہ جبر اپنے فیصلہ کو تسلیم کرائے، سو اس کا تعلق نہ انصاف سے ہے نہ قانونی دلایل سے بلکہ خالص سیاسی مصالح سے اور موجودہ حالات اس کی قطعی اجازت نہیں دیتے کہ سیکورٹی کونسل کوئی ایسا جارحانہ قدم اٹھا کر ساری دنیا کو آگ میں جھونک دے۔

الغرض وہ گراہم ہوں یا کوئی اور بزرگ، ہندوستان و پاکستان کا دورہ خواہ وہ ایک بار کریں یا ہزار بار اس نزاع کا فیصلہ کر ہی نہیں سکتے جس کو سیکورٹی کونسل بھی اچھی طرح سمجھتی ہے اور باوجود اس وقوف و آگاہی کے وہ اپنی مجبوریوں کا اعتراف نہیں کرتی۔

اب رہا سیاسی نقطۂ نظر سو اس میں شک نہیں کہ جس حد تک ملکی حدود کا تعلق ہے وہ ہندوستان و پاکستان دونوں کے لئے یکساں اہمیت رکھتا ہے لیکن ایسے مسایل میں ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ:۔

ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند

اور کسی دوسرے طریقہ سے مفاہمت یا مسالمت کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ پھر غور کیجئے کہ اس شمشیر زنی کی ضرورت کسے ہے؟

ہندوستان کو اس کی ضرورت نہیں کیونکہ جس چیز کا وہ مدعی تھا وہ اس کے قبضہ میں ہے اور پاکستان اس کی جرأت نہیں کر سکتا، کیونکہ اسے ایسا نہیں کرنے دیا جائے گا اور جنہوں نے اسے جدید ترین آلات حرب فراہم کئے ہیں وہی سب سے پہلے اس اقدام کی مخالفت کریں گے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ یہ آگ صرف کشمیر ہی تک محدود نہ رہے گی بلکہ وہ روس کے میدانوں سے لے کر سواحل امریکہ تک پہنچ جانے گی جس پر اس وقت دنیا کی کوئی قوم راضی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر کبھی پاکستان نے باوجود اس بین الاقوامی مخالفت کے تنہا [illegible]

شامل [illegible] ہو جائے تو وہ اس میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔

الغرض جس حد تک قانون اور سیاست کا تعلق ہے اس مسئلہ کا فیصلہ دشوار ہے اور وہ صرف کشمیر اور اہل کشمیر تک محدود ہو جا[ئے] چاہئے جو اس نوع کو دور کر سکتے ہیں جو ہم عقلی نقطہ نظر کہتے ہیں۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ اہل کشمیر نے خود بھی اس مسئلہ پر کبھی غور کیا ہے یا نہیں اور وہ کس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس پر غور کے تین ہی پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ پاکستان میں شامل ہو جائیں، دوسرے یہ کہ بھارت کے ساتھ اپنے موجودہ تعلقات کو قائم رکھیں اور تیسرے یہ کہ وہ دونوں سے کٹ کر خود اپنی حکومت جداگانہ قائم کریں۔

تیسری صورت یقیناً بڑی شاندار ہے اور اس وقت جبکہ دنیا میں بہت سی چھوٹی چھوٹی قومیں آزاد و خود مختار ہو گئی ہیں، یہ جذبہ اہل کشمیر میں بھی پیدا ہونا چاہئے کہ وہ اپنی قومی حکومت علیحدہ قائم کر لیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس میں وہ کامیاب بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں اور اگر ہو سکتے ہیں تو کن اسباب و ذرائع سے۔

اس وقت دنیا کی چھوٹی حکومتوں میں کوئی خود مختار حکومت ایسی نہیں ہے جو کسی دوسری بڑی حکومت کے زیر اثر نہ ہو اور بیرونی امداد کے بغیر زندہ رہ سکے۔ اس لئے فی الحال کشمیر کا صحیح معنے میں آزاد و خود مختار ہونا ممکن نہیں کیونکہ اس کے ذرائع آمدنی اس قدر محدود ہیں کہ وہ نظم و نسق کے بار کو بھی برداشت نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ وہ کوئی ترقی کر سکے۔ اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی زندگی کے لئے کوئی نہ کوئی بیرونی سہارا ڈھونڈھے اور قریب تر سہارا پاکستان ہو سکتا ہے یا ہندوستان، اور ظاہر ہے کہ ان دونوں سے کٹ جانے کے بعد وہ پاکستان سے تو اس کی توقع رکھ ہی نہیں سکتا، کیونکہ وہ خود اپنے حال میں مبتلا ہے اور دوسروں کی امداد کا محتاج، علاوہ اس کے آزاد کشمیر کی موجودہ حالت ظاہر کرتی ہے کہ جب وہ مقبوضہ کشمیر کو بھی تباہی سے نہ بچا سکے تو آزاد کشمیر کی مدد وہ کیا کر سکتے ہیں اور یہی وہ پہلو ہے جس پر غور کرنے کے بعد عقلی نقطہ نظر سے وہ کبھی یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اسے پاکستان میں شامل ہو جانا چاہئے۔

اب رہ گئی تیسری صورت بھارت سے الحاق کی سو اس کے فوائد و نتائج اس کے سامنے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر تقسیم ہند سے پہلے اور اس کے بعد دونوں کشمیروں کا مقابلہ کیا جائے تو دونوں کا پہچاننا دشوار ہو جائے گا، اس سے قبل وہاں انسانی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہ تھا جو صد درجہ پست و دردناک نہ ہو، اقتصادی زبوں حالی، ذہنی جمود، صنعتی پستی، صحت عامہ کی خرابی، ذرائع مواصلت و اسباب نقل و حرکت کا فقدان، الغرض کشمیر انتہائی انحطاط کے دور سے گزر رہا تھا، اور چونکہ وہاں کی آبادی ۹۰ فیصدی مسلمانوں کی تھی اس لئے یہی طبقہ زیادہ متاثر تھا، لیکن تقسیم ہند اور ہندوستان سے الحاق کے بعد کشمیر نے جتنی ترقی کی ہے، اس کا صحیح علم اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہاں خود جا کر اس کا مشاہدہ کیا جائے۔

کشمیر اپنی گندگی کے لحاظ سے سخت بدنام تھا، لیکن اب وہ آئینہ کی طرح صاف نظر آتا ہے، آمد و رفت کے ذرائع وہاں تقریباً مفقود تھے، لیکن اب وہاں ہر جگہ سڑکوں کا جال بچھا ہوا نظر آتا ہے۔ وہاں ہزاروں خاندان ایسے تھے جنہوں نے پشتہا پشت سے غلہ کی صورت نہ دیکھی تھی اور صرف سنگھاڑے کے آٹے پر زندگی بسر کرتے تھے، لیکن آج وہاں کوئی گھر ایسا نہیں جو قحط و گرانی کی شکایت کرتا ہو۔ اس سے قبل وہاں کی صنعت ریشم اور لکڑی کی صد درجہ محدود تھی، لیکن آج اس نے غیر معمولی وسعت و ترقی حاصل کر لی ہے، اس سے قبل کسی کو علم بھی نہ تھا کہ وہاں کیسی کیسی معدنیں پائی جاتی ہیں، لیکن آج وہاں زمین کے یہ تمام پوشیدہ خزانے دریافت کئے جا رہے ہیں۔ اس سے قبل وہاں کے مسلمان بچے آوارہ پھرا کرتے تھے اور ان کی تعلیم کا کوئی انتظام نہ تھا، لیکن آج وہاں جبری و مفت تعلیم نے ہزاروں گھروں میں علم کا چراغ روشن کر دیا ہے۔ صنعتی تعلیم پہلے وہاں بالکل مفقود تھی، لیکن آج اس کا چرچا ہر جگہ نظر آتا ہے۔ الغرض پچھلے دس سال کے قلیل عرصہ میں بھارت نے [illegible] صرف کرکے کشمیر کو خدا جانے کیا سے کیا بنا دیا ہے اور اگر ترقی کی یہی رفتار وہاں قائم رہی تو ہو سکتا ہے کہ کشمیر [illegible] خود کفیل ہو جائے اور وہ دوسروں کا محتاج نہ رہے۔

پھر وہ مشکلات [illegible]

جماعت کی طرف [illegible]

سنگ عقل سے کام لینے کا سوال ہے اہل کشمیر کا فیصلہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ وہ موجودہ حالت میں کسی قسم کی تبدیلی گوارا نہ کریں۔

اس سلسلہ میں یہ سوال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ جب اہل کشمیر جماعت کی طرف سے اس قدر خلوص [illegible] ظاہر کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جماعت اس پہلو کو بچانا چاہتا ہے، لیکن اس کا سبب واضح ہے [illegible] نہیں ہے، بلکہ محض اس لئے کہ اگر وہاں مسلمانوں کی ۸۰ فی صدی آبادی بھی ایسی ہے جو بعض قسم کی مذہبی [illegible] کے [illegible] پسند کرتی ہے، ترقی پسندانہ طلبی کے وقت بدامنی و انتشار کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس سلسلہ میں [illegible] وہ تمام ترقیاتی اسکیمیں جن پر اس وقت تک بہت سی دولت صرف کی گئی ہے خاک میں مل جائیں، جو جماعت کے لئے [illegible] تحریک کی حیثیت ثابت ہوگی۔

ابن سعود اور جمہوریت متحدہ عرب

جب کسی سرزمین میں انقلاب کے آثار شروع ہوتے ہیں تو اس کی رفتار اتنی ہی تیز ہوتی ہے جتنی قدامت پرستی کی مدت طویل ہوتی ہے۔ اس لئے مشرق وسطیٰ کے [illegible] جمہوریت کے بعد اگر تمام سرزمین عرب کے اوراق سیاست کو جلد جلد الٹتا ہوا دیکھیں تو ہمیں تعجب کرنا چاہئے۔

ہم نے گزشتہ ماہ کے پرچہ میں مشرق وسطیٰ کے حالیہ انقلاب پر روشنی ڈالتے ہوئے، ظاہر کیا تھا کہ اس جدید تحریک کی مخالفت [illegible] سعودی عرب کی طرف سے ہوگی کیونکہ اس سرزمین کی سب سے بڑی مستبد حکومت وہی ہے اور اس کی تصدیق بعد کو ان واقعات سے بھی ہوئی، جو ناصر کی سازش قتل کے سلسلہ میں ظاہر ہوئے اور جن میں سب سے بڑا ہاتھ سعودی حکومت کا تھا۔

لیکن آزادی و حریت کا صحیح احساس اتنی بڑی نعمت ہے کہ ایک بار اس سے لذت آشنا ہونے کے بعد مشکل ہی سے اس کو ترک کیا جا سکتا ہے اور جب یہ احساس کسی قوم میں پیدا ہونے لگتا ہے تو پھر اس کو دبانا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ شام، مصر، یمن، اردن اور عراق میں تو یہ احساس پیدا ہوتا اور سعودی عرب اس سے بچا رہتا۔ چنانچہ وہاں کی تازہ خبروں سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ سعود اس وقت بڑے خطرہ سے گزر رہے ہیں اور عوام کا رجحان انہیں مجبور کر رہا ہے کہ یا تو وہ تخت سے دستبردار ہو جائیں یا عرب جمہوریت کی تحریک میں مل جائیں۔

شاہ ابن سعود کا اپنے ولیعہد کو جو وزیر اعظم بھی ہیں، خارجی و داخلی سیاست کے علاوہ مالیاتی شعبہ بھی سپرد کر دینا اس بات کی دلیل ہے کہ ان پر عوام کا غیر معمولی دباؤ پڑ رہا ہے اور ان کی مستبدانہ ملوکیت خطرہ میں ہے۔

اس وقت ابن سعود کی دستبرداری حکومت کی بھی خبریں آ رہی ہیں جن کی پوری تصدیق ابھی تک نہیں ہوئی لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ آواز وقت کی آواز ہے اور اگر ابن سعود نے اس آواز پر کان نہ دھرا تو بہت جلد عنان حکومت انہیں اس نوجوان جماعت عرب کے سپرد کر دینا پڑے گی، جو اب امریکہ و برطانیہ کے ہاتھ میں اپنی قسمت کا فیصلہ چھوڑنے کے لئے تیار نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ناصر اس وقت، مشرق وسطیٰ کا ہیرو ہے جس نے تنہا مصر بلکہ تقریباً تمام فرمانروایان عرب کا دل اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے اور بہت ممکن ہے کہ کسی وقت مصر اور تمام عرب حکومتیں ایک ہی وفاقی قسم کی جمہوریت سے وابستہ ہو جائیں اور اس میں شک نہیں کہ اگر ایسا ہو گیا تو یہ تاریخ کا بڑا زبردست انقلاب ہوگا جو ایک طرف جمہوریت کو اشتراکیت سے اور اشتراکیت کو جمہوریت سے قریب تر کر دے گا۔

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(بہ سلسلۂ ماہ دسمبر ۱۹۵۵ء)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

۱۳- **ارسطو** یونان کا سب سے بڑا فلسفی[1] سنہ ۳۸۴ ق۔م میں تھریس کے ایک بندرگاہ میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ نکومیکس، شاہ مقدونیہ کا طبیب خاص تھا اور ان تعلقات کا سلسلہ کسی نہ کسی شکل میں ارسطو کی زندگی پر بھی اثر انداز ہوتا رہا[2]۔ نکومیکس کا انتقال ارسطو کے عنفوانِ شباب میں ہو گیا اور سترہ یا اٹھارہ برس کی عمر میں اُس کو افلاطون کے حلقۂ تلامذہ میں داخل کر دیا گیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ارسطو کی خاص سائنٹفک تصانیف کے ہر صفحے میں افلاطون کا اثر کسی نہ کسی شکل میں ضرور نظر آتا ہے[3]۔ گو اس نے افلاطون پر اعتراضات کئے لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ وہ افلاطون کا دشمن تھا صحیح نہیں۔

افلاطون کے انتقال کے چار سال بعد ارسطو کو بھی افلاطون و سقراط کی طرح اپنے فلسفے کو عملی جامہ پہنانے کا موقع حاصل ہوا، یعنی سنہ ۳۴۳ ق۔م میں مقدونیہ کے بادشاہ فلپ نے ارسطو کو اپنے سیزدہ سالہ لڑکے سکندر کا اتالیق مقرر کیا اور سنہ ۳۴۰ ق۔م تک ارسطو اس عہدہ پر فائز رہا۔

سکندر کو بعض مؤرخین صرع (مرگی) کا مریض بیان کرتے ہیں[4] اور اکثر مؤرخین اس پر زیادہ زور دیتے ہیں[5]۔ بہر نوع واقعہ جو کچھ ہو لیکن سکندر اور ارسطو کے مفروضہ مکاتیب جعلی سمجھے جاتے ہیں اس لئے صحیح طور سے نہیں کہا جا سکتا کہ تین برس کے دورِ اتالیقی میں ارسطو اور سکندر کے تعلقات کیسے رہے؟ ہیگل کے خیال میں سکندر نے سکندرِ اعظم بن کر یہ ثابت کر دیا کہ فلسفے کی تعلیم سے کیا عملی فائدہ پہنچ سکتا ہے لیکن اگر ان فتوحات کا وسیع ہونا ہی سکندرِ اعظم کی خاص عظمت کا باعث ہے تو پھر اس میں چنگیز اور ہلاکو ایسے وحشی بھی اس کے ہمسر نظر آئیں گے اور اگر سکندر کے کردار میں فلسفہ کی تعلیم کی وجہ سے رفعت پیدا ہوئی تھی تو کم از کم تاریخ کے صفحات اس رفعت کے ذکر سے خالی ہیں۔ کیا خوب قول مسٹر رسل کا کہ اگر فلسفہ اپنی خوبی ثابت کرنے کے لئے سکندر کے کردار سے بہتر کردار پیش نہیں کر سکتا تو مقامِ افسوس ہے۔ سکندر خود سر، شرابی، ظالم، کینہ پرور اور توہمات کا اسیر تھا[6]۔ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ سکندرِ اعظم کے فتوحات کا سہرا بھی ارسطو کے سر نہیں باندھا جا سکتا کیونکہ افلاطون کی طرح ارسطو بھی یونانیوں کو خلاصۂ کائنات سمجھتا تھا اور سکندر کے باپ فلپ کو ایشیا کی فتح سے اس خدشے کی بنا پر منع کر چکا تھا کہ

The Story of Philosophy By Will Durant p. 95 — ۱
A Critical History of Greek Philosophy page 249 — ۲
Aristotle By Dr. W. D. Ross page 2 — ۳
History of Philosophy By Weber page 77 — ۴
The Story of Philosophy By Will Durant p. 52 — ۵
A History of Western Philosophy page 183 — ۶
A History of Western Philosophy page 183. — ۷

بہیں ایشیا کے وحشیوں کا اثر یونانی تہذیب پر نہ پڑے۔

میں مؤرخین کے اس خیال سے متفق ہوں کہ سکندر اور ارسطو ایک دوسرے پر کوئی اثر نہ ڈال سکے بلکہ میری تو رائے ہے کہ جب ارسطو نے سکندر اعظم کی وسیع سلطنت کے باوجود پالیٹکس نامی تصنیف میں مثالی ریاست کے حدود کو اتنا مختصر رکھنا ضروری سمجھا ہے کہ دیا کے بغیر ایک دوسرے کے کردار سے واقف رہیں۔ اسی طرح سکندر کے خدائی کے دعوے کے علی الرغم ارسطو نے خود خدا کو سلسلہ اشتیاء ڈاکٹر ولیم ڈیورانٹ کے الفاظ میں "انگلستان کے حکمرانوں کی طرح بے دست و پا" تصور کرنا اور ابدی تصور کیا ہے۔

مؤرخین سکندر کے لطف و کرم کے ان حکایات کو صحیح نہیں سمجھتے جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ سکندر نے ارسطو کو کتابوں کی خریداری کے لئے کروڑوں روپے دیئے اور نباتات کی تلاش کے لئے ہزاروں غلاموں کو جزائر میں روانہ کیا بلکہ اس کے برعکس یہ بیان کرتے ہیں کہ جب سکندر نے ایشیائی ممالک کی فتح کے بعد دیوتا ہونے کا دعوے کیا اور ارسطو کے بھانجے کیلس تھینیز نے سکندر کو دیوتا ماننے سے انکار کیا تو ارسطو نے سکندر سے اس کے قتل کے حکم کے خلاف احتجاج کیا اور سکندر ارسطو کے اس احتجاج سے چراغ پا ہوگیا۔

بہرنوع سکندر کی زندگی تک ارسطو، ایتھنز میں اطمینان کے ساتھ اپنے علمی مشاغل میں مصروف رہا لیکن سکندر کے انتقال کے بعد ۳۲۳ ق۔م میں ایتھنز کے باشندوں نے مقدونیہ کا قلادۂ اطاعت اتار ڈالا اور جس طرح اس سے قبل سقراط وغیرہ کے سیاسی جرائم کی سزا الحاد کا الزام لگا کر دی گئی بالکل اسی طرح ارسطو کو مقدونیہ کا بہی خواہ سمجھ کر اس پر بے دینی کا الزام عاید کیا گیا لیکن ارسطو چالسس بھاگ گیا اور وہ ڈاکٹر راس کے بیان کے مطابق ایک معدے کے مرض میں۔ یا پروفیسر ایش کی تحقیق کے مطابق کسی مرض کے اچانک رونما ہونے کی وجہ سے۔ یا ڈاکٹر ولیم ڈیورانٹ کے قول کے مطابق آلام روزگار سے تنگ ہوکر زہر پی لینے کی وجہ سے ۳۲۲ء میں ارسطو کا انتقال ہوگیا۔

ارسطو کے تصانیف کا جو نسخہ انڈرونیکس نے ۷۰ق۔م اور ۵۰ق۔م کے درمیان مرتب کیا، اس میں بیان کیا گیا ہے کہ اس نے

Aristotle By Dr. Ross p. 4 ۱ھ

A History of Western Philosophy p. 215 ۲ھ

The Story of Philosophy page 94. ۳ھ

۴ھ افلاطون کے بیان میں θεος کے لفظ پر بحث کی جاچکی ہے۔ اسی سلسلہ میں میں نے ۲۹ اگست ۱۹۵۵ء کو سفیر یونان متعینہ دہلی کو مزید وضاحت کے لئے ایک خط بھیجا اور سفارت خانۂ مذکور کے سکریٹری مسٹر کوزوپولوس نے اپنے گرامی نامہ مورخہ ۱۳ ستمبر ۱۹۵۵ء۔ نمبر ۲۲۵ میں اس امر کی صراحت کی ہے کہ "ΘΕΟΣ (ای اوس) کا لفظ عہد عیسائیت سے لیکر آج تک خدا کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن افلاطون وغیرہ نے اس لفظ کو اسم کے طور پر بھی استعمال کیا اور صفت کے طور پر بھی، مذکر کے لئے بھی استعمال کیا اور مونث کے لئے بھی، دیوی دیوتاؤں کے لئے بھی استعمال کیا اور ایک ذاتی ہستی کے لئے بھی جو تقریباً خدا کے ہم معنی ہے"۔ لہذا میں بھی کہیں دیوتا لکھتا ہوں اور کہیں خدا۔

The Story of Philosophy page 72 ۵ھ

A Critical History of Greek Philosophy p. 251 ۶ھ

The Story of Philosophy page 93 ۷ھ

Aristotle By Dr. Ross page 1 ۸ھ

A Critical History of Greek Philosophy p. 252 ۹ھ

The Story of Philosophy page 94 ۱۰ھ

یک ہزار کتابیں تصنیف کیں لیکن دوسرے مورخین کی نظر میں اس کی تصانیف کی تعداد چار سو تھی۔ ہمارے زمانہ کے فلاسفہ نے تشریح کی ہے
اس کی کتابیں زیادہ تر ضخیم نہیں ہوتی تھیں بنابریں اُن کو رسالہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ انھوں نے اس امر کی بھی توضیح کی ہے کہ اس کے
تصانیف کا بیشتر زیادہ حصہ تلف ہو گیا اور جو رہے سہے ہم تک پہونچا اس کے رسایل ناتمام صورت میں ملے اور تحریف سے بالکلیہ محفوظ نہیں ہے
رسطو کی کتاب " مابعد الطبیعیات " جس کا نام خود اس نے تو اولین فلسفہ رکھا تھا مگر جو انڈرونیکس کے مرتب کردہ نسخے میں طبیعیات کے رسالے
کے بعد درج ہونے کی وجہ سے میٹافزکس یعنی مابعد الطبیعیات کے نام سے مشہور ہو گئی۔ اور جو ارسطو کے تصورِ الٰہ پر واضح روشنی ڈال سکتی
تھی خصوصیت کے ساتھ موردِ اشتباہ ہے اور پروفیسر اسٹیس نے اس پر ان الفاظ میں اعتراض کیا ہے کہ " یہ نسخہ ناتمام ہے اور اغلباً خود
اس کے مصنف نے اپنی موت تک اسے ناتمام رکھا " لیکن اس سے قطع نظر یوں بھی اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مابعد الطبیعیات نامی کتاب کے
متعدد رسالے یقیناً جعلی ہیں اور بقیہ رسالے غلط سلسلے سے درج کئے گئے ہیں۔ ہم ایک رسالہ کے آخر میں کسی موضوع پر ناتمام بحث کو
دیکھ کر بعد کے رسالے کو دیکھتے ہیں مگر اس میں کسی دوسرے ہی موضوع پر بیچ سے بحث شروع کردی جاتی ہے۔ مابعد الطبیعیات میں
ایک ہی بات کو بار بار دہرایا گیا ہے اور اس کے بعض حصے تو محض لیکچر نوٹس معلوم ہوتے ہیں۔ ارسطو کے دوسرے تصانیف میں بھی یہ عیوب
ہیں مگر مابعد الطبیعیات سے کم۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان رسالوں کو کتابی صورت میں پیش کرنا مقصود نہیں تھا اور وہ نظرِ ثانی سے محروم
ہے۔ لیکن ان عیوب کے باوجود جیسا کہ پروفیسر اسٹیس نے خود اسی صفحے پر اعتراف کیا ہے ارسطو کے تصانیف سے ہمیں اس کے نظریات کا علم
ہو سکتا ہے اور امتدادِ زمانہ کی وجہ سے اتلاف کے باوجود اور جعلی رسالوں کو نظر میں رکھنے کے بعد بھی منطق - خطابیات - سیاست - شعر -
طبیعیات - مابعد الطبیعیات اور دوسرے موضوعات کے متعلق اب بھی ارسطو کی اتنی تصانیف موجود ہیں کہ انکے مجموعہ کو ڈاکٹر ول ڈیوراں کے
الفاظ میں فلسفے کی انسائکلو پیڈیا برٹنیکا کہا جاسکتا ہے۔

مجھے تنوعِ مضامین سے کہیں زیادہ ارسطو کا طرزِ تحریر بیش بہا معلوم ہوتا ہے بایں معنی کہ افلاطون کا شاگرد ہونے کے باوجود اور ادب میں
افلاطون سے بہتر نثر مرصع لکھنے کے بعد بھی ارسطو نے ادب اور سائنس کے فرق کو ملحوظ رکھا اور سائنس کے مسائل کے متعلق افلاطون کی طرح
نثر میں شاعری کرنے کے بجائے سنجیدہ اور عالمانہ طرزِ تحریر کو اختیار کیا اور ہر فن کے مصطلحات اس کثرت سے وضع کئے کہ عصرِ حاضر میں بھی ہم کسی
علم کے متعلق ارسطو کے مصطلحات کو استعمال کئے بغیر گفتگو نہیں کر سکتے۔ مابعد الطبیعیات نامی کتاب میں ارسطو نے سب سے پہلے اپنے عصر تک کے
یونانی افکار کا جائزہ لیا ہے اور اس مابعد الطبیعیات کا پہلا حصہ یونانی فلسفہ کی اولین تاریخ بھی ہے۔ ارسطو نے متقدمین کے نظریات پر مجملاً اور اپنے
استاد افلاطون کے نظریات پر بالتفصیل بحث کی ہے۔

جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جاچکا ہے افلاطون کا نظریۂ تصورات بے انتہا مبہم ہے اور ہمارے عصر کے سب سے بڑے حقیقت پسند فلسفی

A History of Philosophy By Thilly page 97
A Critical History of Greek Philosophy page 253
The Philosophy of Aristotle By Dr. Allen p. 102
A Critical History of Greek Philosophy p. 253
The Story of Philosophy page 56.
A Critical History of Greek Philosophy p. 259
The Story of Philosophy page 56
God & The World By Prof. Forsyth page 45

ایشیا کے دشمنوں کا اثر یونانیوں کی تہذیب پر پڑے گا۔
بعض مورخین کے اس خیال سے متفق ہوں کہ سکندر اور ارسطو ایک دوسرے پر کوئی اثر نہ ڈال سکے بلکہ [illegible]
نے سکندر اعظم کی وسیع سلطنت کے باوجود پالیٹکس نامی تصنیف میں مثالی ریاست کے حدود کو اتنا مختصر رکھا [illegible]
ایک دوسرے کے کردار سے واقف رہے۔ اسی طرح سکندر کے خدائی کے دعوے کے علی الرغم ارسطو نے خود خدا کو [illegible]
ولیم ڈیوراں کے الفاظ میں " انگلستان کے حکمرانوں کی طرح بے دست و پا" تصور کرنا ابدی تصور کیا ہے۔
مورخین سکندر کے لطف و کرم کے ان حکایات کو صحیح نہیں سمجھتے جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ سکندر نے ارسطو کو کتابوں کی خریداری کے لئے
[illegible] روپے دئے اور نباتات کی تلاش کے لئے ہزاروں غلاموں کو جزائر میں روانہ کیا بلکہ اس کے برعکس یہ بیان کرتے ہیں کہ جب سکندر نے
ممالک کی فتح کے بعد دیوتا ہونے کا دعوے کیا اور ارسطو کے بھانجے کیلس تھینیز نے سکندر کو دیوتا ماننے سے انکار کیا تو ارسطو نے سکندر
کے قتل کے حکم کے خلاف احتجاج کیا اور سکندر ارسطو کے اس احتجاج سے چراغ پا ہو گیا۔
بہر نوع سکندر کی زندگی تک ارسطو، ایتھنز میں اطمینان کے ساتھ اپنے علمی مشاغل میں مصروف رہا لیکن سکندر کے انتقال کے بعد
[illegible] ق۔م میں ایتھنز کے باشندوں نے مقدونیہ کا قلادۂ اطاعت اتار ڈالا اور جس طرح اس سے قبل سقراط وغیرہ کے سیاسی جرائم کی سزا
کا الزام لگا کر دی گئی بالکل اسی طرح ارسطو کو مقدونیہ کا ہوا خواہ سمجھ کر اس پر بے دینی کا الزام عاید کیا گیا لیکن ارسطو چالسس بھاگ گیا
اکزاس کے بیان کے مطابق ایک مزمن مرض میں۔ یا پروفیسر امیش کی تحقیق کے مطابق کسی مرض کے اچانک رونما ہونے کی وجہ سے۔ یا
ولیم ڈیوراں کے قول کے مطابق آلام روزگار سے تنگ ہو کر زہر پی لینے کی وجہ سے ۳۲۲ء میں ارسطو کا انتقال ہو گیا۔
ارسطو کے تصانیف کا جو نسخہ انڈرونیکس نے ۰۷ء ق۔م اور ۵۰ء ق۔م کے درمیان مرتب کیا، اس میں بیان کیا گیا ہے کہ اس نے

Aristotle By Dr. Ross p. 4

A History of Western Philosophy p. 215

The Story of Philosophy page 94.

افلاطون کے بیان میں Θεος کے لفظ پر بحث کی جا چکی ہے۔ اسی سلسلہ میں میں نے ۲۹ر اگست ۱۹۵۸ء کو سفیر یونان متعینہ دہلی کو مزید وضاحت کے لئے ایک خط بھیجا اور سفارت خانۂ مذکور کے سکریٹری مسٹر کوزوپولوس نے اپنے گرامی نامہ مورخہ ۱۹ر اگست ۱۹۵۸ء نمبر ۹۴۵ میں اس امر کی صراحت کی ہے کہ "ΘΕΟΣ (ای اوس) کا لفظ عہد عیسائیت سے لیکر آج تک خدا کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن افلاطون وغیرہ نے اس لفظ کو اسم کے طور پر بھی استعمال کیا اور صفت کے طور پر بھی، مذکر کے لئے بھی استعمال کیا اور مونث کے لئے بھی، دیوی دیوتاؤں کے لئے بھی استعمال کیا اور ایک ایسی ہستی کے لئے بھی جو تقریباً خدا کے ہم معنی ہے۔" لہذا میں بھی کبھی دیوتا لکھتا ہوں اور کبھی خدا۔

The Story of Philosophy page 72

A Critical History of Greek Philosophy p. 251

The Story of Philosophy page 93

Aristotle By Dr. Ross page 1

A Critical History of Greek Philosophy p. 252

The Story of Philosophy page 94

ر کتابیں تصنیف کی تھیں۔ حضرت مسیح کی تعریف اس کی تصانیف کی تعداد چار سو تھی۔ ہمارے زمانہ کے فلاسفہ نے تشریح کی ہے
ں کتابیں زیادہ تر نہیں اور جن بنا پر ان کو رسالہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا، انھوں نے اس امر کی بھی توضیح کی ہے کہ اس کے
ت کا بڑا حصہ زمانہ کی دستبرد سے تلف ہو گیا اور جو بچا حصہ ہم تک پہونچا اس کے رسایل ناتمام صورت میں ملے اور تحریف سے بالکلیہ محفوظ نہیں ہے
کتاب" مابعد الطبیعیات " جس کا نام خود اس نے تو اولین فلسفہ رکھا تھا مگر جو انڈرونیکس کے مرتب کردہ نسخے میں طبیعیات کے رسالے
درج ہونے کی وجہ سے میٹا فزکس یعنی مابعد الطبیعیات کے نام سے مشہور ہو گئی۔ اور جو ارسطو کے تصورِ الٰہ پر واضح روشنی ڈال سکتی
حیثیت کے معاملہ مورد اشتباہ ہے اور پروفیسر اسٹیس نے اس پر ان الفاظ میں اعتراض کیا ہے کہ " یہ نسخہ ناتمام ہے اور غالباً خود
مصنف نے اپنی موت تک اسے ناتمام رکھا "۔ لیکن اس سے قطع نظر یوں بھی اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مابعد الطبیعیات نامی کتاب کے
رسالے یقیناً جعلی ہیں اور بقیہ رسالے غلط سلسلے سے درج کئے گئے ہیں۔ ہم ایک رسالہ کے آخر میں کسی موضوع پر ناتمام بحث کو
بعد کے رسالے کو دیکھتے ہیں مگر اس میں کسی دوسرے ہی موضوع پر بیچ سے بحث شروع کردی جاتی ہے۔ مابعد الطبیعیات میں
بات کو بار بار دہرایا گیا ہے اور اس کے بعض حصے تو محض لیکچر نوٹس معلوم ہوتے ہیں۔ ارسطو کے دوسرے تصانیف میں بھی یہ عیوب
مابعد الطبیعیات سے کم۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان رسالوں کو کتابی صورت میں پیش کرنا مقصود نہیں تھا اور وہ نظر ثانی سے محروم
لیکن ان عیوب کے باوجود جیسا کہ پروفیسر اسٹیس نے خود اسی صفحے پر اعتراف کیا ہے ارسطو کے تصانیف سے ہمیں اس کے نظریات کا علم
ہے اور امتدادِ زمانہ کی وجہ سے اتلاف کے باوجود اور جعلی رسالوں کو نظر میں رکھنے کے بعد بھی منطق۔ خطابیات۔ سیاست۔ شعر۔
ت۔ مابعد الطبیعیات اور دوسرے موضوعات کے متعلق اب بھی ارسطو کی اتنی تصانیف موجود ہیں کہ انکے مجموعہ کو ڈاکٹر ول ڈیوران کے
میں فلسفے کی انسائکلوپیڈیا برٹینکا کہا جا سکتا ہے۔

مجھے تنوعِ مضامین سے کہیں زیادہ ارسطو کا طرزِ تحریر بیش بہا معلوم ہوتا ہے بایں معنی کہ افلاطون کا شاگرد ہونے کے باوجود اور ادب
ان سے بہتر نثر مرصع لکھنے کے بعد بھی ارسطو نے ادب اور سائنس کے فرق کو ملحوظ رکھا اور سائنس کے مسائل کے متعلق افلاطون کی طرح
شاعری کرنے کے بجائے سنجیدہ اور عالمانہ طرزِ تحریر کو اختیار کیا اور ہر فن کے مصطلحات اس کثرت سے وضع کئے کہ عصر حاضر میں بھی ہم کسی
متعلق ارسطو کے مصطلحات کو استعمال کئے بغیر گفتگو نہیں کرسکتے۔ مابعد الطبیعیات نامی کتاب میں ارسطو نے سب سے پہلے اپنے عصر تک کے
فکار کا جائزہ لیا ہے اور اس مابعد الطبیعیات کا پہلا حصہ یونانی فلسفہ کی اولین تاریخ بھی ہے۔ ارسطو نے متقدمین کے نظریات پر مجملاً اور اپنے
افلاطون کے نظریات پر بالتفصیل بحث کی ہے۔

جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے افلاطون کا نظریۂ تصورات بے انتہا مبہم ہے اور ہمارے عصر کے سب سے بڑے حقیقت پسند فلسفی

A History of Philosophy By Thilly page 97
A Critical History of Greek Philosophy page 253
The Philosophy of Aristotle By Dr. Allen p. 102
A Critical History of Greek Philosophy p. 253
The Story of Philosophy page 56.
A Critical History of Greek Philosophy p. 259
The Story of Philosophy page 56
God & The World By Prof. Forsyth page 45

روفیسر جی۔ ای۔ مور کا بالکل صحیح خیال ہے کہ "افلاطون کا نظریۂ تصورات حقیقتاً صرف نظریۂ جواہر ہے اور اس [illegible]
ہونے کے باوجود کوئی شخص اس عقدۂ لاینحل کو حل نہ کرسکا کہ جوہر ہے کیا اور وہ عرض یا فرد سے الگ کیونکر ہوسکتا ہے [illegible]
کہ کلیات کے تصورات ہی سے انکار کیا ہے۔[illegible] ارسطو نے اس نظریۂ تصورات پر حسبِ ذیل اعتراضات کئے ہیں۔ اولاً یہ کہ [illegible] تصورات
موجودات کی دنیا کی توجیہ کرنے سے قاصر ہے بایں معنی کہ اگر ہم افلاطون کے ہم خیال ہو کر یہ تسلیم بھی کرلیں کہ سفیدی کا تصور [illegible] موجود تمام سفید اشیاء
سے ماوراء ہے جب بھی یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ سفیدی کے اس تصور سے کائنات کی تمام سفید چیزیں کیونکر معرضِ وجود میں آئیں؟

ثانیاً یہ کہ افلاطون کا یہ قول کہ موجودات تصورات کی نقل ہیں اور تصورات میں شامل ہیں محض شاعرانہ استعارہ ہے بایں معنی کہ افلاطون
یہ بیان کرنے سے قاصر رہا کہ مثلاً تمام زرد چیزیں زردی کے تصور میں کیونکر شامل ہیں؟

ثالثاً یہ کہ اگر بفرضِ محال تمام زرد اشیاء زردی کے تصورات سے معرضِ وجود میں آئیں جب بھی یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ افلاطون
کے قول کے مطابق تصورات میں نہ حرکت ہے نہ تغیر تو پھر زردی کے تصور کی نقل یعنی زرد اشیاء میں حرکت اور تغیر کیوں ہے؟

رابعاً یہ کہ افلاطون نے اقل المفروضات پر عمل کرنے کے بجائے موجودات کی اشیاء کے مقابلہ میں تصورات کی دنیا بسا کر [illegible] کردیا
گویا اس شخص نے جو دس تک کی گنتی بھی نہیں جانتا یہ فرض کرلیا کہ اگر دس کے بجائے بیس تک کی گنتی ہو تو اس کی سمجھ میں آجائے گی۔

خامساً یہ کہ افلاطون نے یہ تو فرض کرلیا کہ محسوسات کی دنیا کی توجیہ کے لئے بے حس تصورات کا وجود ضروری ہے لیکن حقیقتاً [illegible] تصور کو
بے حس ثابت کرسکا یعنی گھوڑے کا تصور ہو یا انسان کا وہ موجود گھوڑے اور موجود انسان کی طرح غیر محسوس نہیں بلکہ حواسِ خمسہ کے ادراک
کے اندر ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح یونان والوں نے انسانوں کو دیوتا بنا ڈالا اسی طرح افلاطون نے محسوسات کی
دنیا کی نقل کرکے تصورات کا عالم آباد کردیا۔

سادساً یہ کہ اگر افلاطون صور یعنی تصورات کو اعراض کا جوہر مانتا ہے تو وہ ان صور کو اعراض سے علیحدہ کیوں تصور کرتا ہے [illegible]
سفیدی جوہر ہے اور تمام سفید اشیاء میں شامل ہے تو پھر افلاطون اس سفیدی کے جوہر یا صورت کو تمام سفید اشیاء سے ماوراء کیوں سمجھتا ہے؟
ارسطو افلاطون کی طرح جوہر کے وجودِ حقیقی کا تو قائل ہے لیکن افلاطون کے برعکس وہ عرض کے بغیر جوہر کے وجود کو نہیں مانتا لیکن جیسا کہ
اس سے قبل معرضِ تحریر میں لایا جاچکا ارسطو کے فلسفیانہ تصنیفات کے ہر صفحہ میں افلاطون کا رنگ جھلکتا ہے اور اس نے جوہر عرض کو
شکل و ہیولیٰ کی صورت میں پیش کرکے افلاطون کا سا ابہام پیدا کردیا ہے اور نہ صرف انیسویں صدی میں پروفیسر زیلر نے اپنی تصنیف میں
ارسطو پر یہ اعتراض کیا کہ ارسطو کی شکل افلاطون کے تصور کی طرح ما بعد الطبیعیاتی وجود رکھتی ہے بلکہ بیسویں صدی میں بھی پروفیسر رسل
نے ارسطو کے معتدبہ حصے تک حقیقت پسند فلسفی ہونے کے باوجود اس اعتراض کے بعد کہ چونکہ ارسطو نے روح کو شکل اور جسم کو ہیولیٰ بتایا ہے
اور چونکہ خود ارسطو کی دی ہوئی [illegible] کے مثال یعنی کانسی کا ہیولیٰ اور کرویت کا شکل ہونا روح پر خود ارسطو کے اس بیان کی وجہ سے
کہ روح جسم کو محض شکل نہیں عطا کرتی بلکہ جسم کے اجزاء کو ایک کل بناتی ہے روح اور جسم پر منطبق نہیں ہوتی اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ
افلاطون کی طرح ارسطو کی نظر میں بھی جوہر کا وجود عرض کے ماسوا ہے صریح الفاظ میں تحریر کیا ہے کہ ارسطو کا نظریۂ شکل و ہیولیٰ افلاطون کے
نظریۂ تصورات کی یادگار ہے۔[illegible]

Some Main Problems of Philosophy By Moore p. 363 [illegible]
A Critical History of Greek Philosophy pp. 262-65 [illegible]
History of Western Philosophy page 189 [illegible]
History of Western Philosophy page 188 [illegible]

افلاطون کے یہاں حرکت و تغیر کا تصور ابھی محفوظ نہیں رہا اور اگرچہ بادی النظر میں ارسطو کا تصورِ الٰہ قطعاً علٰحدہ نظر آتا ہے
تاہم حقیقتاً اس تصور میں بھی افلاطون کے تصور کی طرح ابہام اور تضاد موجود ہے۔

مابعد الطبیعیات کے آغاز میں ارسطو نے اپنے پیش روؤں کے تصورات پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔ ارسطو کے خیال میں متقدمین طالیس وغیرہ نے صرف اس امر کی سعی کی کہ کسی ایسے مادے کا وجود ثابت کیا جائے جو کائنات کی اصل ہے چنانچہ کسی نے اصل کائنات پانی کو تصور کیا کسی نے ہوا کو اور کسی نے آگ اور عنصر کو لیکن اس تصور سے کوئی ایسی شے ذہن میں نہیں آئی جو خود تغیر اور حرکت سے محفوظ ہو مگر تغیر اور حرکت کی علتِ فاعلی ہو۔ امپیڈوکلیز نے اس الجھن کو محبت اور نفرت کے تصور سے دور کرنا چاہا اور فیثاغورثیوں نے اعداد سے لیکن چونکہ یہ سب چیزیں بے حس تھیں لہذا اصل مسئلہ پھر بھی لاینحل رہا اور انیکسا غورث کو ایسے دماغ کا تصور پیش کرنا پڑا جو حرکت اور علم کا منبع ہے اور افلاطون کو نظریۂ تصورات خصوصاً نظریۂ تصورِ خیرِ محض پر یہ عمارت تیار کرنا پڑی کہ کائنات کے وجود کا کوئی مقصد ضرور ہے لیکن دماغ ہو یا صور ان کو اس وقت تک کائنات کی چیزوں کا علم نہیں ہو سکتا جب تک وہ ان چیزوں میں شامل نہ ہوں اور اگر دماغ اور صور ان اشیاء میں شامل ہیں تو وہ ان کی علتِ فاعلی نہیں ہو سکتے[51]۔ شاید اسی اعتراض کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ارسطو نے پارمینائڈز کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کے متعلق یہ سخت الفاظ استعمال کئے کہ اگرچہ پارمینائڈز کا نظریۂ وحدۃ الوجود منطق کی رو سے صحیح معلوم ہوتا ہے تاہم اس پر یقین کرنا دیوانگی ہے بلکہ شاید کوئی دیوانہ بھی ایسا نہ ہوگا جو آگ اور برف کو ایک سمجھے[52]۔

ارسطو نے خدا کے وجود کو دو خالص منطقی دلیلوں سے ثابت کیا ہے۔ اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ ہر شے کے وجود کے لئے چار علتوں کا ہونا لازم ہے اولاً علتِ مادی ثانیاً علتِ صوری ثالثاً علتِ فعلی اور رابعاً علتِ غائی۔ مثلاً اس کرسی کی علتِ مادی جس پر میں بیٹھا ہوں لکڑی ہے علتِ صوری کرسی کی شکل ہے علتِ فعلی بڑھئی کے وہ اوزار ہیں جن کی مدد سے کرسی بنائی گئی اور علتِ غائی سے بڑھئی کا مقصد مراد ہے۔

ایوری مینس لائبریری کے شائع کردہ ترجمۂ مابعد الطبیعیات کے صفحات ۷۵ – ۸۲ پر ارسطو نے علتِ غائی کے متعلق متقدمین کے دلائل پیش کر کے ان پر بحث کی ہے۔ اس بحث میں اکتا دینے والا اطناب ہے اور اس اطناب کے علاوہ ایک ہی بات کو بار بار دہرایا گیا ہے مثلاً افلاطون کے نظریۂ صور پر پانچویں اعتراض میں یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ یہی خاص اعتراض ہے اس خاص اعتراض کے علاوہ بائیس اعتراضات محض طولِ مقال کے لئے پیش کئے گئے ہیں[53]۔ یا مثلاً امپیڈوکلیز کے نظریۂ وحدۃ الوجود پر اس اعتراض کو بار بار دہرایا گیا ہے کہ چونکہ امپیڈوکلیز علتِ غائی محبت اور نفرت دونوں کو سمجھتا ہے لہذا اس کا نظریہ وحدت کا نظریہ نہیں بلکہ ثنویت کا نظریہ ہے[54]۔ اس طولِ مقال اور تکررات کو محذوف کرنے کے بعد ارسطو کے دلائل کا اجمال یہ ہے کہ ہمیں محسوسات سے شے کے مجرد وجود کا تو احساس ہوتا ہے لیکن اس کی کیفیت کا علم نہیں ہوتا یعنی ہمیں آگ کی گرمی کا احساس تو ہوتا ہے۔ لیکن حواسِ خمسہ کی مدد سے ہم یہ کبھی بھی نہیں بتا سکتے کہ آگ گرم کیوں ہے؟۔ ارسطو کے نزدیک پارمینائڈز کے علاوہ ہر قدیم فلسفی نے اصلِ اصول کو سمجھنے کے لئے محسوسات کی دنیا سے آگے قدم نہیں بڑھایا حتیٰ کہ انیکسا غورث نے بھی بمجبوری و باکراہ دماغ کا تصور پیش کرنے کے ساتھ ساتھ کائنات کی ہر شے کا باعث دماغ کے علاوہ مادی چیزوں کو سمجھا اور یہی وجہ ہے کہ زمانۂ قدیم کا کوئی فلسفی یہ نہ بتا سکا کہ آگ آگ اور آب آب اور خاک خاک ہی کیوں ہے اور کائنات کی موجودہ صورت کو کیونکر اختیار کیا؟ رہا پارمینائڈز کا نظریۂ وحدۃ الوجود تو جیسا

God And The World By Forsyth pages 49-50 [51]
A History of Western Philosophy page 88 [52]
Aristotles' Metaphysics Translated By John Warrington (Everyman's Library 1956) pp. 75-82. [53]
Aristotle's Metaphysics pp. 61, 63, 106-107 etc. [54]

اس سے قبل معرضِ تحریر میں لایا جا چکا ہے ارسطو اسے جنون سمجھتا تھا۔ ان دلایل کے بعد ارسطو اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ایک [illegible] اول کائنات ضرور موجود ہونا چاہیے جس کا جوہر وجود محض ہو ۱؎ لیکن اس کے فوراً ہی بعد اس فقرے کا اضافہ کرتا ہے کہ غیر متغیر جواہر [illegible] ہونا چاہیے اس لئے کہ وہ ابدی ہیں اور وجودِ محض ہیں۔ اسی طرح مقصدِ کائنات کو کبھی تو ارسطو خدا اور فطرت پر مبنی کرتا ہے اور کبھی [illegible] فطرت پر اور ہمارے عصر کے مشہور فلسفی سر ڈیوڈ راس جو ارسطو پر حجت سمجھے جاتے ہیں بجا طور سے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر کائنات کا کوئی مقصد ہے تو یہ علتِ غائی یا تو خود صاحبِ عقل ہوگی اور یا پھر کسی اور صاحبِ عقل کے تابع یعنی بہر حال غیر شعوری مقصد جو کسی کی فکر کا نتیجہ نہ ہو حقیقتاً مقصد نہیں کہا جا سکتا لیکن تعجب ہے کہ عصرِ حاضر کے اکثر مفکرین کی طرح ارسطو نے بھی فطرت کے غیر شعوری مقصد کی دشواری کو محسوس نہیں کیا ۲؎

خدا کے وجود کی دوسری دلیل ارسطو نے اس طرح پیش کی ہے کہ چونکہ زمان ازلی اور ابدی ہے یعنی اگر زمان نہ ہو تو نہ قبل ہے نہ بعد اور چونکہ زمان یا تو خود حرکت ہے یا حرکت کی صفت لہٰذا حرکت بھی زمان کی طرح ازلی اور ابدی ہے۔ اگر ہم اس نظریہ سے انکار کریں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کائنات عدمِ محض سے ظہور پذیر ہوئی اس لئے ہمیں یہ ماننا ہوگا کہ کوئی شے مسلسل حرکت کر رہی ہے یعنی ثوابت کا فلکِ اول ازل سے متحرک ہے اور چونکہ وہ مسلسل حرکت پذیر ہے لہٰذا یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ اس کو حرکت دینے والا بھی کوئی نہ کوئی ہے جو خود غیر متحرک، ازلی، جوہر اول اور وجودِ محض ہے۔ کائنات کی ہر شے دوسری شے کو متحرک کرنے کے لئے خود حرکت کرنے پر مجبور ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن غیر متحرک حرکت دینے والا ہر شے کو محض جذبۂ عشق سے متحرک بناتا ہے اور خود اسے حرکت کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یہ اصل کائنات جوہرِ اول تمام محسوسات سے قطعاً علٰحدہ ہے جسم و جسمانیت سے منزہ ہے حیات و تسلسل ازل اور ابد اس کے قبضۂ قدرت میں ہیں بلکہ وہ خود حیات و تسلسل ازلی و ابدی ہے اور چونکہ یہ جوہرِ اول یہ عقلِ اعلیٰ کائنات کی بہترین شے ہے لہٰذا اسے اپنے سے کسی پست تر شے کا نہ خیال ہو سکتا ہے نہ علم اسے صرف اپنی ذات کا خیال اور علم ہو سکتا ہے بنا برایں اس عقلِ اعلیٰ کا خیال در اصل خیال کا خیال ہے ۳؎۔ ارسطو نے اغلباً افلاطون کے تتبع میں خدا کو خیر کے لفظ سے بھی یاد کیا ہے اور اس موضوع پر کہ آیا خیر کائنات سے علٰحدہ ہے یا شامل طولانی بحث کی ہے۔

ارسطو نے یہ بتایا ہے کہ اس کائنات کے تمام اشیا کسی نہ کسی طرح ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ اس کے خیال میں یہ کائنات ایک بڑے گھر کی طرح ہے جس میں آقا بھی ہو غلام بھی ہو اور جانور بھی ہوں اور جس طرح غلام اور جانور کی زندگی بظاہر بے مقصد لیکن در اصل اپنے آقا کی خدمت کے لئے ہوتی ہے اسی طرح ادنےٰ موجودات کی بقا کے باعث بنتے ہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جس طرح فوج کی خوبی اگرچہ زیادہ تر جنرل پر منحصر ہوتی ہے پھر بھی کسی نہ کسی حد تک اس خوبی کا انحصار فوج پر بھی ہوتا ہے بالکل اسی طرح خیر کا انحصار کائنات سے علٰحدہ خیرِ محض پر بھی ہے اور کائنات میں شامل خیرِ محض پر بھی ۴؎۔ میری نظر میں ارسطو نے صرف اس جگہ خدا کو کائنات میں کسی نہ کسی حد تک شامل سمجھا ہے ورنہ بالعموم خدا کو افلاطون کے شفیق باپ اور معشوقِ باوفا کے تصور کے بجائے کائنات سے قطعاً علٰحدہ ایک معشوقِ بے نیاز سمجھا ہے۔

ظاہر ہے کہ ارسطو کا یہ تصورِ الٰہ مذہب کے موافق نہیں اور جب کہ وہ اس تصور کے ساتھ مادّے کی ازلیت کا مقر اور کائنات کی تخلیق کا سختی سے ساتھ منکر بھی ہو اور عقل کی ازلیت اور ابدیت کا بھی قایل ہو ۵؎ تو پھر کوئی مذہب تاویل کے بغیر ارسطو کا ہمنوا نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ عصرِ حاضر کے ہر مورخ نے ارسطو کے تصورِ الٰہ کو مذہب کے مخالف

۱؎ Metaphysics page 342

۲؎ Aristotle 1949 Edition page 186

۳؎ Metaphysics pages 342 350

۴؎ Metaphysics page 361

۵؎ Aristotle By Ross page 184

سمجھا ہے[1]۔ لیکن سوال صرف تصورِ الٰہ کا نہیں ہے بلکہ تعددِ الٰہ کا بھی ہے یعنی مابعد الطبیعیات کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ارسطو خود
نے دلایل کے خلاف کسی ایک جوہر یا غیر متحرک محرک کا نہیں بلکہ متعدد ازلی اور ابدی جواہر یا غیر متحرک محرکین کا قایل تھا۔ ایوری مینس
لائبریری کی شایع کردہ میٹافزکس کے مترجم اور مقدمہ نگار مسٹر جان وارنگٹن نے مقدمے کے صفحہ XI پر سر ڈیوڈ راس سے متفق الخیال
ہو کر اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ باب ہشتم یعنی جس باب میں متعدد غیر متحرک محرکین کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے ارسطو نے آخر عمر میں
تحریر کیا ہے اور اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ ان نظریات سے قطعاً مختلف ہیں جو باب ششم و ہفتم میں صرف ایک غیر متحرک
محرک کے ثبوت میں پیش کئے گئے ہیں مگر خود انھیں مسٹر جان وارنگٹن نے اسی باب ششم کے ان الفاظ پر کہ "غیر متغیر جواہر کو یقیناً
ابدی ہونا چاہئے اس لئے کہ وہ ابدی ہیں اور وجودِ محض ہیں" یہ نوٹ لکھا ہے کہ ارسطو نے اس مقام پر متعدد غیر متحرک محرکین
کے عقیدے کی داغ بیل ڈالی ہے جس کی تکمیل اس نے بہت عرصہ کے بعد باب ہشتم میں کی ہے[2]۔ یعنی بالفاظ دیگر ارسطو اپنی عمر کے آخری
حصہ میں نہیں بلکہ شروع ہی سے صرف ایک جوہر اول یا غیر متحرک محرک یا عقل اعلیٰ کا قایل نہیں تھا بلکہ تعدد قدما کا قایل تھا۔

میں متقدمین فلاسفۂ یونان کے ذکر میں بتا چکا ہوں کہ اُن میں سے اکثر ستاروں کو دیوتا سمجھتے تھے بلکہ ارسطو کے الفاظ میں ستاروں
کو دیوتا ماننے کا عقیدہ یونانی اور وحشی اقوام میں مشترک تھا[3]۔ لیکن ستاروں کو موثر ماننے کا عقیدہ یعنی علم نجوم یونانیوں میں سب سے پہلے
سکندرِ اعظم کے عہد میں ایک کلدانی بیروسس کی وساطت سے رائج ہوا اور بہترین فلاسفہ بھی نجوم کے معتقد ہو گئے[4]۔ میری رائے میں
انہی عقاید اور نجوم کے معتقدات کا مرکب ارسطو کے تعدد محرکین کے نظریہ کی شکل میں ظاہر ہوا یعنی ارسطو نے خود ستاروں کو تو دیوتا
نہیں مانا لیکن ستاروں کے چلانے والے غیر متحرک جواہر و عقول کو یقیناً دیوتا مانا۔

ارسطو نے تعددِ محرکین کی بحث کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے "ہمیں اس اہم سوال کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ صرف ایک
ازلی اور غیر متغیر جوہر کو ماننا ضروری ہے یا متعدد غیر متغیر اور ازلی جواہر پر ایمان لانا ضروری ہے اور اگر یہ غیر متغیر اور ازلی جواہر
ایک سے زیادہ ہیں تو آخر اُن کی تعداد کیا ہے؟ یہ امر قابلِ غور ہے کہ ہمارے پیش روؤں میں سے کسی ایک نے بھی اس موضوع
پر صاف طور سے اظہارِ خیال نہیں کیا ہے[5]۔" اور پھر بالاختصار متقدمین پر اعتراض کرنے کے بعد تعددِ محرکین پر یہ دلیل پیش
کی ہے کہ کائنات کی روزمرہ گردش کا باعث تو ابتدائی غیر متحرک جوہر ہے لیکن اس سادہ گردش کے علاوہ ستاروں کی کچھ ازلی
گردشیں اور بھی ہیں لہذا ہر ستارے کی گردش کا باعث ایک علیحدہ اور ازلی جوہر کو ہونا چاہئے۔ چونکہ ثوابت و سیار ازلی اور ابدی
جواہر ہیں لہذا اُن کو حرکت میں لانے والے بھی ازلی بلکہ اُن سے قبل ہیں اور چونکہ جوہر سے قبل صرف جوہر ہو سکتا ہے بنا بریں
ستاروں کی جتنی گردشیں ہیں اتنے ہی اُن ستاروں کو حرکت میں لانے والے جواہر ہیں جو ازلی اور ابدی ہیں غیر متحرک ہیں اور جسم و جسمانیت
سے مبرا ہیں۔

اس دلیل کے بعد ارسطو نے ہیئت کے دو ماہروں یعنی یوڈوکسس اور کیلیپس کے اقوال سے استناد کیا ہے اور آخر میں یہ بتایا ہے

A History of Philosophy By Thilly p. 110 [1]
Aristotle By Ross page 184 etc. [2]
Metaphysics page 342 Foot Note 6 [3]
The Philosophy of Aristotle By Allan p. 122 [4]
A History of Western Philosophy page 250 [5]
Metaphysics page 354 [6]

کہ ۱۱ غیر متحرک محرکین کی تعداد یا ۴۷ ہے یا ۵۵[۱] ۔

پروفیسر برٹرنڈ رسل کے قول کے مطابق ارسطو نے کہیں بھی اس بات کی تشریح نہیں کی ہے کہ ان سینتالیس یا پچپن [illegible] کا کیا تعلق ہے اور پروفیسر موصوف کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ تعدد محرکین کے عقیدے کا صاف مطلب یہ ہے کہ ارسطو خدا کے علاوہ سینتالیس یا پچپن اور خداؤں کا بھی قائل تھا[۲]۔

لیکن تعدد الٰہ کے اس عقیدے کا قائل ہونے کے باوجود چونکہ ارسطو ہی وہ پہلا اور شاید آخری یونانی فلسفی تھا جو خدا کو کائنات سے الگ سمجھتا تھا اس لئے اُن مذاہب نے جو تخلیق کے اعتقاد کی وجہ سے خدا اور کائنات کو جدا سمجھتے تھے ارسطو کے اس نظریہ کو کہ خدا کائنات سے علیٰحدہ ہے بنظرِ استحسان دیکھا اور ان مذاہب کے فلاسفہ نے شعوری اور غیر شعوری طور سے ارسطو کو دوسرے فلاسفۂ یونان کے مقابلہ میں یہاں تک بڑھا چڑھا دیا کہ وہی ارسطو جسے مسلمان فلاسفہ سے قبل افلاطون کے برابر بھی نہیں سمجھا جاتا تھا مسلمان فلاسفہ کی شرح کی وجہ سے نشاۃ جدیدہ تک یورپ کے افکار پر چھا گیا[۳]۔

(باقی)

---

۱. Metaphysics pages 354-356

۲. A History of Western Philosophy page 171

۳. Ibid page 306

رشید احمد صدیقی

(محمد عظیم)

ڈاکٹر عبدالحق نے رشید صاحب کی کسی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک بار لکھا تھا کہ:۔ "جن میں بننے کی صلاحیت ہوتی ہے ان میں بگڑنے کے لچھن بھی ہوتے ہیں"۔ یہ عرصہ دراز کی بات ہے۔ ممکن ہے اس وقت ڈاکٹر صاحب کو رشید صاحب میں ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کے ساتھ کچھ غلط قسم کے رجحانات بھی محسوس ہوئے ہوں اور ان کی بنا پر انھیں یہ اندیشہ ہوا ہو۔ لیکن آج رشید صاحب یقیناً اس مقام پر ہیں (خود اپنے الفاظ میں) کہ "نامعقول بات بھی کہیں تو داد کے مستحق ٹھہریں"۔ قدرت نے انھیں کچھ ایسی تاثیر بیان بخشی ہے کہ بعض دفعہ ان کی بے معنی باتیں بھی بڑی با معنی معلوم ہوتی ہیں۔ ان کی دلآویز شخصیت، ان کی خیال آفرینی ظرافت اور ان کا شگفتہ اندازِ بیان کچھ ایسی افسانہ و افسوں کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ ہم تھوڑی دیر کے لئے نہ صرف اپنی عقل و ادراک سے دست بردار ہونے پر مجبور ہو جاتے ہیں بلکہ ان کی رفاقت میں عقل و ادراک بجائے خود چھوٹی چیزیں معلوم ہونے لگتی ہیں۔ یوں تو وہ صفِ اول کے نقاد بھی ہیں اور ایک صاحبِ طرز ادیب و انشا پرداز بھی لیکن ان کے جوہر طنز و ظرافت میں کھلتے ہیں اور ان کی مرقع نگاری میں جو غیر معمولی سطوت اور برگزیدگی، دلآویزی اور سحر آفرینی پیدا ہو جاتی ہے اس میں بھی بڑی حد تک ان کی یہی شوخ اور سنجیدہ شخصیت کارفرما رہتی ہے۔ رشید صاحب کے نزدیک زندگی عبارت ہے خوش دلی اور خوش باشی سے[1] اور یوں ان کے لئے مروت، انسانیت، شرافت، حوصلہ پروری، خدمت اور ایثار زندگی کی کتنی ہی اہم قدریں کیوں نہ ہوں، لیکن ان کے نظریۂ حیات کی اصل اساس یہی زندہ دلی اور خوش باشی ہے اور وہ حق اور انصاف، خدمت اور ایثار کا بھی صرف اسی حد تک ساتھ دیتے ہیں جہاں تک کہ ان کا نظریۂ حیات انھیں اجازت دیتا ہے، ان حدود سے متجاوز ہونا ان کے نزدیک اور علی گڑھ کے لئے بدمذاقی کا ثبوت دینا ہے۔ علی گڑھ ان کی تحریر و تقریر میں، کردار و شخصیت میں جس حد تک دخیل ہے اور جتنا اور جیسا پروپگنڈا یونیورسٹی کا انھوں نے کیا ہے، یونیورسٹی کے بانی سے لیکر آج تک، کسی فردِ واحد کا تو ذکر کیا، بحیثیت مجموعی تمام افراد کو بھی یہ شرف نہیں پہونچتا۔ ان کا یہ خیال بالکل بجا ہے کہ ان میں جتنی انسانی فضیلتیں، خوبیاں اور خامیاں ہیں وہ سب علی گڑھ کی دین ہیں، گو انھیں یہ اصرار ہے کہ ان کی خوبیوں میں علی گڑھ کا ہاتھ اور خرابیوں میں خود ان کی ذات کارفرما ہے۔ اس لئے ان کو سمجھنے کے لئے خود علی گڑھ کا سمجھنا بہت ضروری ہے۔

یونیورسٹی کے حالات و کوائف، اس کی تاریخ، اس کے کھیل کود کے مشاغل، اس کے بلند عزائم، اس کی یونین کا شور و شغب، اس کا علمی اور سیاسی انہماک، ان سب امور پر علیگ اور غیر علیگ سب ہی نے روشنی ڈالی ہے۔ اور ان سب میں علیگڑھ کے اس "مہاپرش" (رشید صاحب) کو خاص امتیاز حاصل ہے۔ اس لئے ہم انہی کے بیانات کی روشنی میں علی گڑھ کا جائزہ لیں گے۔ علی گڑھ سے اپنی وابستگی کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"میری تحریروں میں یہ نقص بتایا جاتا ہے کہ ان میں علی گڑھ بہت ہوتا ہے۔ میری اس حرکت سے بعض احباب مجھ سے چڑھنے لگے ہیں۔

---

[1] "سب لوگ اطمینان سے بیٹھے، ایسے موقع پر اطمینان سے بیٹھنے کے معنی اپنے اپنے بستر پر کات اوڑھ کر لیٹ جانے اور جس کے جو جی میں آئے گنگنانے کے ہیں۔ نہ قوم کے تباہ ہونے کی پروا، نہ زندگی کے فانی ہونے کا غم۔ آوازیں اندر سے باہر آگئے۔ انگیٹھی سرد ہونے لگی نوکر نے کوئلے ڈال دئے۔ نہ اندر سے کسی کے جانے کی ہمت نہ باہر سے کسی صاحب کے آنے کا خطرہ۔ نیند آئی سو گئے۔ جی چاہا بستر ہی پر رقص کرنے لگے" یہ ہے آئیڈیل زندگی کا نقشہ رشید صاحب کے نزدیک۔

ان سے مجھے بھی ایک شکایت ہے ۔ وہ یہ کہ وہ خود علی گڑھ سے کیوں نہیں واقف ہیں ۔ اُردو [illegible]
خود کسی خوش سلیقگی کی علامت ہے ۔ اُردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے ۔

میرا کچھ ایسا خیال ہے کہ میری پسند، ناپسند، رہن سہن، گفتار و کردار، فکر و نظر بحیثیت مجموعی شخصیت کہہ سکتے ہیں سب کی سب علی گڑھ میں ڈھلیں ۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی سیرت کی تعمیر یا تشکیل کے لئے بہت کچھ خام مواد اپنے گھر اور اسکول سے لایا تھا لیکن اس کو تب و تاب، رنگ و آہنگ، لمس و لذت، صورت و معنی علی گڑھ نے دی ۔ اگر میں علی گڑھ نہ آتا اور میری صلاحیتوں کا سابقہ اس کسر و انکسار سے نہ ہوتا جو علی گڑھ کہلاتا ہے تو مجھے اندیشہ ہے وہ صلاحیتیں (کل نہیں تو اکثر) مفید ہونے کی بجائے میرے اور دوسروں کے لئے مضر ثابت ہوتیں ۔

مجھے اعتراف ہے کہ مجھ میں بھی کمزوریاں ہیں ۔ لیکن یہ کمزوریاں علی گڑھ کی دی ہوئی نہیں ہیں ۔ میں ان کو اپنے ساتھ لایا تھا ۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ علی گڑھ کی پیدا کی ہوئی مجھ میں کوئی کمزوری نہیں ہے ۔

حال ہی میں ایک اہم موقع پر جہاں فضلائے عظام کا مجمع تھا ۔ مجھ سے یہ سوال کیا گیا کہ میں نے لکھنے کا انداز کہاں اور کیونکر پایا معلوم نہیں کیوں اور کیسے بے اختیار یہ فقرہ میری زبان پر آیا " علی گڑھ نے دیا "۔ تفصیل کسی نے نہیں پوچھی مطمئن سب ہوگئے ۔

لکھنے پڑھنے سے کہیں زیادہ میرا دل کرکٹ، ہاکی، فٹ بال میں لگتا تھا ۔ میں در اصل علی گڑھ اتنا پڑھنے کے شوق میں نہیں آیا تھا جتنا علی گڑھ کے کھیل نیز اس کی عام وقعت و وقار کا چرچا سن کر ۔

کالج کا جو نقشہ ان صفحات میں پیش کیا گیا ہے اور جن حالات و حوادث سے میں دوچار ہوا اس نے نہ صرف میرے سوچنے سمجھنے اور اسالیب تحریر کو متاثر اور متعین کیا بلکہ جدید اُردو شعر و ادب کو زندگی اور زمانہ کے اہم تقاضوں سے آشنا اور عہدہ برا ہونے کے بھی قابل بنایا ۔ بالفاظ دیگر جدید اُردو شعر و ادب کے بیشتر اصناف و اسالیب علی گڑھ کے لکھنے والوں کے دئے ہوئے ہیں اور عہد حاضر کی تمام تقریباً صحت مند اور ترقی پذیر تحریکات کا پیامبر علی گڑھ رہا ہے "۔

۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی حالت جس قدر ناگفتہ بہ ہوگئی تھی اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ۔ حکومت ان کے ہاتھ سے کیا گئی گویا زمانہ نے ان سے منہ موڑ لیا ، جان کام آئی ۔ زمین اور جاگیریں ان کی ضبط ہوئیں ۔ ملازمت سے برطرف کرکے مقدمات ان پر چلائے گئے ۔ انصاف کیسا، صرف مسلمان ہونا ہی غدار اور مجرم ہونے کا سب سے بڑا ثبوت تھا ۔ مفلسی اور ناداری نے الگ اخلاقی انحطاط پیدا کیا ۔ غرض معاشی معاشرتی اور اخلاقی اعتبار سے پوری قوم کی حالت اس یتیم اور آوارہ لڑکے کی مانند ہوگئی تھی جس کا کوئی سرپرست ہو اور نہ کوئی فریادی ۔ جسے یہ معلوم ہو کہ وہ کہاں جائے اور کیا کرے ۔ سید احمد خاں نے ان تمام حالات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان کے حساس دل پر جو کچھ گزری اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ وہ اس ملک کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ دینا چاہتے تھے ۔ لیکن ملک کو چھوڑنے سے ملک کی حالت تو نہیں سدھر سکتی تھی اس لئے انھوں نے ملک و قوم کی خدمت کرنے کا تہیہ کر لیا ۔ مسلمانوں کی بربادی کا اصل سبب ان کے نزدیک مسلمانوں کی جہالت تھی لیکن کالج کے قیام سے ان کا مقصد محض انھیں تعلیم یافتہ بنانا نہ تھا بلکہ اسے وہ ان کی تمام اخلاقی، معاشرتی، تہذیبی اور سیاسی تحریکات کا مرکز بنا دینا چاہتے تھے ۔ کالج سے ان کے مطمح نظر کی کہاں تک تکمیل ہوسکی، اس پر روشنی ڈالنا ہمارے موضوع سے باہر ہے ۔ لیکن یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ کالج کی وجہ سے انگریز اور مسلمانوں کی باہمی نفرت اور غلط فہمی ضرور دور ہوئی ۔ کامیاب طلباء کے لئے رزق کے دروازے کھلے ، اور انھیں حکومت کرنے یا حکومت کا پہنچنے کا موقع بھی ملا ۔ لیکن انگریزوں سے میل اور یگانگت بڑھانے سے سرسید کا جو اصل منشا تھا وہ پورا نہیں ہوا ۔ ان کی مستعدی اور جفاکشی، ان کا ایثار، ان کی بلند نظری اور بلند کرداری، علم و فن کے لئے ان کی سچی لگن، حقیقت سے آنکھیں چار کرنے اور حالات کو اپنے عزائم کے مطابق ڈھالنے کے لئے انتھک جد و جہد کا شعور نہ مسلمانوں کو آنا تھا نہ آیا ۔ ہاں ان کی ظاہری نمود و نمائش، ان کی خوش پوشی اور خوش بیانی اپنی شخصیت اور کارناموں کو نمایاں کرنے کے لئے پروپیگنڈا، ہوا کے رخ کو پہچاننے اور اس کے مطابق چلنے کا سلیقہ ضرور ان میں پیدا ہوگیا ۔ چنانچہ اگر آپ مضامین [illegible]

آشفتہ بیانی" کا مطالعہ کریں تو یہاں آپ کو علی گڑھ کے طلباء کی نفسیات، ان کے مشاغل اور ان کے ذہنی اور فکری رجحانات کی بڑی واضح تصویر نظر آئے گی۔ وہی خوش گپیاں وہی چہل پہل، وہی اپنے حریف کو ہر قیمت پر شکست دینے کے حوصلے، وہی کھیل کود کے ہنگامے، وہی شعر و سخن کے چرچے، وہی جھوٹی امارت اور ظاہری شان و شوکت کے مظاہرے جو مسلم معاشرت اور مسلم ذہنیت کا طرۂ امتیاز ہیں، یہاں پوری آب و تاب کے ساتھ آپ کو نظر آئیں گے۔ وہ علمی انہماک جو ایک طالب علم یا پروفیسر کا واحد مشغلِ حیات اور مقصدِ حیات سمجھا جاتا ہے۔ کردار کی وہ پختگی یا نصب العین سے وہ شدید وابستگی جو انسان کو دیوانہ بنادیتی ہے، اس کا یہاں کوسوں پتہ نہیں۔ رشید صاحب کا یہ خیال بالکل بجا ہے کہ ان کے کردار اور شخصیت کو جلا اور ایک خاص رنگ و آہنگ علی گڑھ نے بخشا۔ لیکن ان کا یہ کہنا کہ ان کی خوبیاں علی گڑھ کی اور خامیاں انکی اپنی ہیں، اس خطیب یا مقرر کی موقع شناس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے جو اپنے سامعین کے مذاق و میلان کو مدنظر رکھ کر اپنے لب و لہجہ اور انداز کو متعین کرتی ہے (میں نے مصلحتاً ایسا کہا ہے ورنہ مجھے کہنا چاہئے تھا کہ یہ علی گڑھ کی اس مخصوص فضا اور ذہنیت کی آئینہ دار ہے جو Buttering کو ایک خاص اہمیت دیتی اور اسے حربہ کے طور پر استعمال کرتی ہے) ورنہ یہ حقیقت ہے کہ ان کی خوبیاں اور خامیاں تمام تر علی گڑھ کی ساختہ پرداختہ ہیں۔ ان کے دماغ کی تیزی اور طراری، ان کا اندازِ فکر، ان کے اسلوبِ بیان کی رعنائی اور شگفتگی، ان کی نکتہ آفرینی اور بذلہ سنجی ان کی شرافت اور شائستگی، علی گڑھ ہی کے مخصوص ماحول اور فضا میں پروان چڑھ سکتی تھیں۔ اسی طرح علی گڑھ کی رجعت پرستی، تن آسانی، علم کے لئے سچی تڑپ کی بجائے علمیت کی نمائش اخلاق اور انسانیت کا ایک محدود تصور کبھی کبھی رشید صاحب میں بھی جھلکنے لگتا ہے۔

آپ نے بعض خاندان یا خاندان کے بعض افراد کو دیکھا ہوگا کہ ان میں آپس میں بظاہر بڑا میل جول محبت، اور یگانگت نظر آتی ہے۔ ایک فرد دوسرے فرد کی عظمت، خلوص اور شرافت کا معترف معلوم ہوتا ہے لیکن کبھی آپ کو انھیں قریب سے دیکھنے اور ان کے دل کو ٹٹولنے کا موقع ملے تو آپ اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ ان کی بظاہر محبت اور احترام کے پردے میں ہزاروں بے اعتمادیاں اور شکر رنجیاں چھپی ہوئی ہیں اور دل سے کوئی بھی کسی کی عظمت اور برگزیدگی کا قایل نہیں۔ کچھ ایسا ہی حال رشید صاحب کا بھی ہے۔ یونیورسٹی سے متعلق ان کے عام خیالات اور تاثرات آپ کی نظر سے گزریں تو آپ کو احساس ہوگا کہ یونیورسٹی کی جتنی قدر و منزلت ان کی نظروں میں ہے کسی اور کی نظر میں نہ ہوگی۔ لیکن اپنے بلند بانگ دعووں سے گزر کر جب وہ سنجیدگی سے یونیورسٹی کے بعض کارناموں کا جائزہ لیتے ہیں تو پھر یونیورسٹی کی ساکھ ان کی نظروں میں گر جاتی ہے اور یہ سرچشمہ فیض و علم خشک ہو کر رہ جاتا ہے اس مضمون کی ابتدا میں علی گڑھ سے ان کی وابستگی اور عقیدتمندی کا اظہار آپ کی نظر سے گزرا۔ اب ذرا جامعہ ملیہ اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی کارکردگی کا جائزہ لیتے ہوئے یونیورسٹی کی جو قدر و قیمت ان کی نظر میں رہ جاتی ہے اسے بھی ملاحظہ فرمائیے :-

"جامعہ اور مسلم یونیورسٹی دونوں کو اپنے اپنے انتیازی رکھے ہوئے راستوں پر بڑھنے کا زمانہ ایک ہی ہے سب جانتے ہیں کہ دشواریاں کے باوجود قوم اور ملک میں جامعہ نے اپنی ساکھ قایم کی اور مسلم یونیورسٹی نے سہولتوں کے ہوتے ہوئے اپنی ساکھ کھوئی ...... واقعہ یہ ہے کہ کارکنان جامعہ نے جس ایثار و استقامت کا ثبوت دیا وہ ایک ایسا کارنامہ ہے جو جامعہ کی تاریخ میں ہمیشہ فخر و مسرت سے یاد کیا جائے گا۔ ان باتوں کے باوجود ہم پر جو نئی اور نہایت درجہ اہم ذمہ داریاں یونیورسٹی کی طرف سے عاید ہوتی تھیں ان کا حق ہم ادا نہ کرسکے۔"

شاید آپ یہ سوچیں کہ ان کے نزدیک یونیورسٹی کی یہ بے وقعتی نتیجہ ہے جامعہ اور یونیورسٹی کے موازنہ کا۔ اصل بات یہ نہیں ہے یونیورسٹی نے اپنی ابتدا سے لے کر آج تک کبھی ان توقعات کو پورا نہیں کیا جو رشید صاحب یا دوسرے اہل علم نے اس سے وابستہ کر رکھی تھیں رشید صاحب ہی کی زبان سے سنئے :-

"میرا خیال ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جب سے یونیورسٹی ذاکر صاحب کی قیادت میں آئی اس پر دہ نقش و نگار ابھرنے لگے تھے

ان سب [illegible]

نوکسی فتور یا [illegible] علامت ہے ۔ اُردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے ۔

میرا کچھ [illegible] خیال ہے کہ میری پسند، ناپسند، رہن سہن، گفتار و کردار، فکر و نظر جسے بحیثیت مجموعی شخصیت کہہ سکتے ہیں سب کی سب علی گڑھ میں ڈھلیں ۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی سیرت کی تعمیر یا تشکیل کے لئے بہت کچھ خام مواد اپنے گھر اور ماحول سے [illegible] لیکن اس کو تب و تاب، رنگ و آہنگ، لمس و لذت، صورت و معنی علی گڑھ نے دی ۔ اگر میں علی گڑھ نہ آتا اور میری صلاحیتوں [illegible] اس کسر و انکسارت نہ ہوتا جو علی گڑھ کہلاتا ہے تو مجھے اندیشہ ہے وہ صلاحیتیں (کل نہیں تو اکثر) مفید ہونے کی بجائے [illegible] دوسروں کے لئے مضرت ثابت ہوتیں ۔

مجھے اعتراف ہے کہ مجھ میں بھی کمزوریاں ہیں ۔ لیکن یہ کمزوریاں علی گڑھ کی دی ہوئی نہیں ہیں ۔ میں ان کو اپنے ساتھ لایا تھا ۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ علی گڑھ کی پیدا کی ہوئی مجھ میں کوئی کمزوری نہیں ہے ۔

حال ہی میں ایک اہم موقع پر جہاں فضلائے عظام کا مجمع تھا ۔ مجھ سے یہ سوال کیا گیا کہ میں نے لکھنے کا انداز کہاں اور کیونکر پایا معلوم نہیں کیوں اور کیسے بے اختیار یہ فقرہ میری زبان پر آیا " علی گڑھ نے دیا " تفصیل کسی نے نہیں پوچھی مطمئن سب ہو گئے ۔ نہ مجھے ست [illegible] زیادہ [illegible] کرکٹ، ہاکی، فٹ بال میں لگتا تھا ۔ میں در اصل علی گڑھ اتنا پڑھنے کے شوق میں نہیں آیا تھا جتنا علی گڑھ کے کھیل [illegible] کی عام وقعت و وقار کا چرچا سن کر ۔

[illegible] ان صفحات میں پیش کیا گیا ہے اور جن حالات و حوادث سے میں دوچار ہوا اس نے نہ صرف میرے سوچنے سمجھنے اور اسالیب کو [illegible] متعین کیا بلکہ جدید اردو شعر و ادب کو زندگی اور زمانہ کے اہم تقاضوں سے آشنا اور عہدہ برا ہونے کے بھی قابل بنایا ۔ بالفاظ دیگر جدید اردو شعر و ادب کے بیشتر اصناف و اسالیب علی گڑھ کے لکھنے والوں کے دئے ہوئے ہیں اور محدود کی عام [illegible] اور ترقی پذیر [illegible] کا پیامبر علی گڑھ رہا ہے ۔"

[illegible] کے بعد [illegible] کی حالت جس قدر ناگفتہ بہ ہوگئی تھی اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ۔ حکومت ان کے ہاتھ سے کیا گئی گویا زندگی [illegible] زمین اور جاگیریں ان کی ضبط ہوئیں ۔ ملازمت سے برطرف کرکے مقدمات ان پر چلائے گئے ۔ ــــ انصاف کیسا صرف مسلمان ہونا ہی غدار اور مجرم ہونے کا سب سے بڑا ثبوت تھا ۔ مفلسی اور ناداری نے الگ اخلاقی انحطاط پیدا کیا ۔ غرض معاشی معاشرتی اور اخلاقی اعتبار سے پوری قوم کی حالت اس یتیم اور آوارہ لڑکے کی مانند ہوگئی تھی جس کا کوئی سرپرست ہو اور نہ کوئی فریادی ۔ جسے یہ معلوم ہو کہ وہ کہاں جائے اور کیا کرے ۔ سید احمد خاں نے ان تمام حالات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان کے حساس دل پر جو کچھ گزری اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ اس ملک کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ دینا چاہتے تھے ۔ لیکن ملک کو چھوڑنے سے ملک کی حالت تو نہیں سدھر سکتی تھی اس لئے انھوں نے ملک و قوم کی خدمت کرنے کا تہیہ کر لیا ۔ مسلمانوں کی بربادی کا اصل سبب ان کے نزدیک مسلمانوں کی جہالت تھی لیکن کالج کے قیام سے ان کا مقصد محض انھیں تعلیم [illegible] بنانا نہ تھا بلکہ اسے وہ ان کی تمام اخلاقی، معاشرتی، تہذیبی اور سیاسی تحریکات کا مرکز بنا دینا چاہتے تھے ۔ کالج سے ان کے مطمح نظر کی کہاں تک [illegible] ہوسکی، اس پر روشنی ڈالنا ہمارے موضوع سے باہر ہے ۔ لیکن یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ کالج کی وجہ سے انگریز اور مسلمانوں کی باہمی نفرت اور غلط فہمی بڑی حد تک دور ہوئی ۔ کامیاب طلباء کے لئے رزق کے دروازے کھلے، اور انھیں حکومت کرنے یا حکومت کا پرزہ بننے کا موقع بھی ملا ۔ لیکن انگریزوں کے دل سے مسلمانوں [illegible] بڑھانے سے سرسید کا جو اصل منشا تھا وہ پورا نہیں ہوا ۔ ان کی مستعدی اور جفاکشی، ان کا ایثار، ان کی بلند نظری اور بلند کرداری، علم و فن کے لئے ان کی سچی لگن، حقیقت سے آنکھیں چار کرنے اور حالات کو اپنے عزائم کے مطابق ڈھالنے کے لئے [illegible] کا شعور نہ مسلمانوں کو آتا تھا نہ آیا ۔ ہاں ان کی ظاہری نمود و نمائش، ان کی خوش پوشی اور خوش بیانی اپنی شخصیت اور کارناموں کو نمایاں کرنے کے [illegible] ہوا کے رخ کو پہچاننے اور اس کے مطابق چلنے کا سلیقہ ضرور ان میں پیدا ہوگیا ۔ چنانچہ اگر آپ مضامین رشید یا ان کی

"آشفتہ بیانی" کا مطالعہ کریں تو یہاں آپ کو علی گڑھ کے طلبا کی نفسیات، ان کے مشاغل اور ان کے ذہنی اور فکری رجحانات کی بڑی واضح تصویر نظر آئے گی۔ وہی خوش گپیاں وہی چہل پہل، وہی اپنے حریف کو ہر قیمت پر شکست دینے کے حوصلے، وہی کھیل کود کے ہنگامے، وہی شعر و سخن کے چرچے، وہی تہذیبی امانت اور ظاہری شان و شوکت کے مظاہرے جو مسلم معاشرت اور مسلم ذہنیت کا طرۂ امتیاز ہیں، یہاں پوری آب و تاب کے ساتھ آپ کو نظر آئیں گے۔ وہ علمی انہماک جو ایک طالب علم یا پروفیسر کا واحد شغل حیات اور مقصدِ حیات سمجھا جاتا ہے۔ کردار کی وہ پختگی یا اپنے نصب العین سے وہ شدید وابستگی جو انسان کو دیوانہ بنا دیتی ہے، اس کا یہاں کوسوں پتہ نہیں۔ رشید صاحب کا یہ خیال بالکل بجا ہے کہ ان کے کردار اور شخصیت کو جلا اور ایک خاص رنگ و آہنگ علی گڑھ نے بخشا۔ لیکن ان کا یہ کہنا کہ ان کی خوبیاں علی گڑھ کی اور خامیاں انکی اپنی ہیں، اس خطیب یا مقرر کی موقع شناس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے جو اپنے سامعین کے مذاق و میلان کو مدنظر رکھ کر اپنے لب و لہجہ اور انداز فکر کو متعین کرتی ہے (میں نے مصلحتاً ایسا کہا ہے ورنہ مجھے کہنا چاہئے تھا کہ یہ علی گڑھ کی اس مخصوص فضا اور ذہنیت کی آئینہ دار ہے جو Buttering کو ایک خاص اہمیت دیتی اور اسے حربہ کے طور پر استعمال کرتی ہے) ورنہ یہ حقیقت ہے کہ ان کی خوبیاں اور خامیاں تمام تر علی گڑھ کی ساختہ پرداختہ ہیں۔ ان کے دماغ کی تیزی اور طراری، ان کا اندازِ فکر، ان کے اسلوبِ بیان کی رعنائی اور شگفتہ کاری ان کی نکتہ آفرینی اور بذلہ سنجی ان کی شرافت اور شائستگی، علی گڑھ ہی کے مخصوص ماحول اور فضا میں پروان چڑھ سکتی تھیں۔ اسی طرح علی گڑھ کی رجعت پرستی، تن آسانی، علم کے لئے سچی تڑپ کی بجائے علمیت کی نمائش اخلاق اور انصاف کا ایک مخصوص تصور کبھی کبھی رشید صاحب میں بھی جھلکنے لگتا ہے۔

آپ نے بعض خاندان یا خاندان کے بعض افراد کو دیکھا ہوگا کہ ان میں آپس میں بظاہر بڑا میل جول محبت اور یگانگت نظر آتی ہے۔ ایک فرد دوسرے فرد کی عظمت، خلوص اور شرافت کا معترف معلوم ہوتا ہے لیکن کبھی آپ کو انھیں قریب سے دیکھنے اور ان کے دل کو ٹٹولنے کا موقع ملے تو آپ اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ ان کی بظاہر محبت اور احترام کے پردے میں ہزاروں بے اعتمادیاں اور شکر رنجیاں چھپی ہوئی ہیں اور دل سے کوئی بھی کسی کی عظمت اور برگزیدگی کا قایل نہیں۔ کچھ ایسا ہی حال رشید صاحب کا بھی ہے۔ یونیورسٹی سے متعلق ان کے عام خیالات اور تاثرات آپ کی نظر سے گزریں تو آپ کو احساس ہوگا کہ یونیورسٹی کی جتنی قدر و منزلت ان کی نظروں میں ہے کسی اور کی نظر میں نہ ہوگی۔ لیکن اپنے بلند بانگ دعووں سے گزر کر جب وہ سنجیدگی سے یونیورسٹی کے بعض کارناموں کا جایزہ لیتے ہیں تو پھر یونیورسٹی کی ساکھ ان کی نظروں میں گر جاتی ہے اور یہ سرچشمہ فیض و علم خشک ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس مضمون کی ابتدا میں علی گڑھ سے ان کی وابستگی اور عقیدت مندی کا اظہار آپ کی نظر سے گزرا۔ اب ذرا جامعہ ملیہ اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی کارکردگی کا جایزہ لیتے ہوئے یونیورسٹی کی جو قدر و قیمت ان کی نظر میں رہ جاتی ہے اسے بھی ملاحظہ فرمائیے :۔

"جامعہ اور مسلم یونیورسٹی دونوں کو اپنے اپنے اختیار کئے ہوئے راستوں پر بڑھنے کا زمانہ ایک ہی ہے سب جانتے ہیں کہ دشواریوں کے باوجود قوم اور ملک میں جامعہ نے اپنی ساکھ قایم کی اور مسلم یونیورسٹی نے سہولتوں کے ہوتے ہوئے اپنی ساکھ کھوئی۔ ۔ ۔ ۔ ۔ واقعہ یہ ہے کہ کارکنان جامعہ نے جس ایثار و استقامت کا ثبوت دیا وہ ایک ایسا کارنامہ ہے جو جامعہ کی تاریخ میں ہمیشہ فخر سے یاد رکھا جائے گا۔ ان باتوں کے باوجود ہم پر جو سخت اور نہایت درجہ اہم ذمہ داریاں یونیورسٹی کی طرف سے عاید ہوتی تھیں ان کا حق ہم ادا نہ کر سکے"

شاید آپ یہ سوچیں کہ ان کے نزدیک یونیورسٹی کی یہ بے وقعتی نتیجہ ہے جامعہ اور یونیورسٹی کے موازنہ کا۔ اصل بات یہ نہیں ہے یونیورسٹی نے اپنی ابتدا سے لے کر آج تک کبھی ان توقعات کو پورا نہیں کیا جو رشید صاحب یا دوسرے اہل علم نے اس سے وابستہ کر رکھی تھیں رشید صاحب ہی کی زبان سے سنئے :۔

"میرا خیال ہے کہ تقسیم ہند کے بعد جب سے یونیورسٹی ڈاکٹر صاحب کی قیادت میں آئی اس پر وہ نقش و نگار ابھرنے لگے ہیں،

[illegible] مجھے بھی ایک شکایت ہے۔ وہ یہ کہ وہ خود علی گڑھ سے کیوں نہیں واقف ہیں۔ اُردو جاننا اور علی گڑھ سے واقف نہ ہونا کیا
[illegible] نقدان کی علامت ہے۔ اُردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے۔

[illegible] ایسا خیال ہے کہ میری پسند، ناپسند، رہن سہن، گفتار و کردار، فکر و نظر جسے بحیثیت مجموعی شخصیت کہہ سکتے ہیں سب کی
سب علی گڑھ میں ڈھلیں۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی سیرت کی تعمیر یا تشکیل کے لئے بہت کچھ خام مواد اپنے گھر اور اسکول سے لایا تھا
[illegible] میں تو تب و تاب، رنگ و آہنگ، لمس و لذت، صورت و معنی علی گڑھ نے دی۔ اگر میں علی گڑھ نہ آتا اور میری صلاحیتوں کا
[illegible] ہوتا اور علی گڑھ کہلاتا ہے تو مجھے اندیشہ ہے وہ صلاحیتیں (کل نہیں تو اکثر) مفید ہونے کی بجائے میرے اور
[illegible] لئے مضر ثابت ہوتیں۔

[illegible] مجھ میں جو کمزوریاں ہیں۔ لیکن یہ کمزوریاں علی گڑھ کی دی ہوئی نہیں ہیں۔ میں ان کو اپنے ساتھ لایا تھا۔
[illegible] خیال ہے کہ علی گڑھ کی پیدا کی ہوئی کچھ میں کوئی کمزوری نہیں ہے۔

[illegible] اہم موقع پر جہاں فضلائے عظام کا مجمع تھا۔ مجھ سے یہ سوال کیا گیا کہ میں نے لکھنے کا انداز کہاں اور کیونکر پایا
[illegible] زبان پر آیا" علی گڑھ نے دیا" تفصیل کسی نے نہیں پوچھی مطمئن سب ہوگئے۔
[illegible] یہاں میں لگتا تھا۔ میں در اصل علی گڑھ اتنا پڑھنے کے شوق میں نہیں آیا
[illegible] علی گڑھ کے [illegible] کی عام وضعت و وقار کا چرچا سن کر۔

[illegible] حالات و حوادث سے میں دوچار رہا اس نے نہ صرف میرے سوچنے سمجھنے اور
[illegible] شعر و ادب کو زندگی اور زمانہ کے اہم تقاضوں سے آشنا اور عہدہ برآ ہونے کے
[illegible] شعر و ادب کے بیشتر اصناف و اسالیب علی گڑھ کے لکھنے والوں کے دئے ہوئے ہیں اور اُردو
[illegible] کا پیامبر علی گڑھ رہا ہے۔

[illegible] ہوگئی تھی اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ حکومت ان کے ہاتھ سے کیا گئی گویا زندگی
[illegible] اور جاگیریں ان کی ضبط ہوئیں۔ ملازمت سے برطرف کرکے مقدمات ان پر چلائے گئے ـــــ انصاف
[illegible] مسلمان ہونا ہی غدار اور مجرم ہونے کا سب سے بڑا ثبوت تھا۔ مفلسی اور ناداری نے الگ اخلاقی انحطاط پیدا کیا۔ غرض معاشی
[illegible] اخلاقی اعتبار سے پوری قوم کی حالت اس یتیم اور آوارہ لڑکے کی مانند ہوگئی تھی جس کا کوئی سرپرست ہو اور نہ کوئی فریادی — جسے یہ
معلوم ہو کہ وہ [illegible] سید احمد خاں نے ان تمام حالات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان کے حساس دل پر جو کچھ گزری اس کا اندازہ
اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ اس ملک کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ دینا چاہتے تھے۔ لیکن ملک کو چھوڑنے سے ملک کی حالت تو نہیں سدھر سکتی تھی اس لئے انھوں نے
ملک و قوم کی خدمت کرنے کا تہیہ کرلیا۔ مسلمانوں کی بربادی کا اصل سبب ان کے نزدیک مسلمانوں کی جہالت تھی لیکن کالج کے قیام سے ان کا مقصد
محض تعلیم [illegible] وہ ان کی تمام اخلاقی، معاشرتی، تہذیبی اور سیاسی تحریکات کا مرکز بنا دینا چاہتے تھے۔ کالج سے ان کے
مطمح نظر کی [illegible] ہمارے موضوع سے باہر ہے۔ لیکن یہ واضح کردینا ضروری ہے کہ کالج کی وجہ سے انگریز و مسلمانو
کی باہمی نفرت اور غلط فہمی [illegible] دور ہوئی۔ [illegible] طلباء کے لئے رزق کے دروازے کھلے، اور انھیں حکومت کرنے یا حکومت کا پرزہ بننے کا موقع
بھی ملا۔ لیکن انگریزوں [illegible] پڑھانے [illegible] جو اصل منشاء تھا وہ پورا نہیں ہوا۔ ان کی مستعدی اور جفاکشی، ان کا ایثار
ان کی بلند نظری اور [illegible] حقیقت سے آنکھیں چار کرنے اور حالات کو اپنے عزائم کے مطابق ڈھالنے کے لئے
[illegible] ان کی ظاہری نمود و نمائش، ان کی خوش پوشی اور خوش بیانی اپنی شخصیت اور کارناموں کو
نمایاں کرنے کے [illegible] ہوا کے رخ کو پہچانے اور اس کے مطابق چلنے کا سلیقہ ضرور ان میں پیدا ہوگیا۔ چنانچہ اگر آپ "مضامین رشید" یا اس کی

"آشفتہ بیانی" کا مطالعہ کریں تو یہاں آپ کو علی گڑھ کے طلباء کی نفسیات، ان کے مشاغل اور ان کے ذہنی اور فکری رجحانات کی بڑی واضح تصویر نظر آئے گی۔ وہی خوش گپیاں وہی چہل پہل، وہی اپنے حریف کو ہر قیمت پر شکست دینے کے حوصلے، وہی کھیل کود کے ہنگامے، وہی شعر و سخن کے چرچے، وہی جھوٹی امارت اور ظاہری شان و شوکت کے مظاہرے جو مسلم معاشرت اور مسلم ذہنیت کا طرۂ امتیاز ہیں، یہاں پوری آب و تاب کے ساتھ آپ کو نظر آئیں گے۔ وہ علمی انہماک جو ایک طالب علم یا پروفیسر کا واحد شغل حیات اور مقصد حیات سمجھا جاتا ہے۔ کردار کی وہ پختگی یا اپنے نصب العین سے وہ شدید وابستگی جو انسان کو دیوانہ بنا دیتی ہے، اس کا یہاں کوسوں پتہ نہیں۔ رشید صاحب کا یہ خیال بالکل بجا ہے کہ ان کے کردار اور شخصیت کو جلا اور ایک خاص رنگ و آہنگ علی گڑھ نے بخشا۔ لیکن ان کا یہ کہنا کہ ان کی خوبیاں علی گڑھ کی اور خامیاں انکی اپنی ہیں، اس خطیب یا مقرر کی موقع شناس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے جو اپنے سامعین کے مذاق و میلان کو مدنظر رکھ کر اپنے لہجہ اور انداز فکر کو متعین کرتی ہے (میں نے مصلحتاً ایسا کہا ہے ورنہ مجھے کہنا چاہئے تھا کہ یہ علی گڑھ کی اس مخصوص فضا اور ذہنیت کی آئینہ دار ہے جو Buttering کو ایک خاص اہمیت دیتی اور اسے حربہ کے طور پر استعمال کرتی ہے) ورنہ یہ حقیقت ہے کہ ان کی خوبیاں اور خامیاں تمام تر علی گڑھ کی ساختہ پرداختہ ہیں۔ ان کے دماغ کی تیزی اور طراری، ان کا انداز فکر، ان کے اسلوب بیان کی رعنائی اور شگفتہ کاری ان کی نکتہ آفرینی اور بذلہ سنجی ان کی شرافت اور شائستگی، علی گڑھ ہی کے مخصوص ماحول اور فضا میں پروان چڑھ سکتی تھیں۔ اسی طرح علی گڑھ کی جدت پرستی، تن آسانی، علم کے لئے سچی تڑپ کی بجائے علمیت کی نمائش اخلاق اور انصاف کا ایک [illegible] تصور کبھی کبھی رشید صاحب میں بھی جھلکنے لگتا ہے۔

آپ نے بعض خاندان یا خاندان کے بعض افراد کو دیکھا ہوگا کہ ان میں آپس میں بظاہر بڑا میل جول محبت اور یگانگت نظر آتی ہے۔ [illegible] دوسرے فرد کی عظمت، خلوص اور شرافت کا معترف معلوم ہوتا ہے لیکن کبھی آپ کو انھیں قریب سے دیکھنے اور ان کے دل کو ٹٹولنے [illegible] آپ اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ ان کی بظاہر محبت اور احترام کے پردے میں ہزاروں بے اعتمادیاں اور شکر رنجیاں چھپی ہوئی ہیں [illegible] بھی کسی کی عظمت اور برگزیدگی کا قایل نہیں۔ کچھ ایسا ہی حال رشید صاحب کا بھی ہے۔ یونیورسٹی سے متعلق ان کے عام خیالات [illegible] سے گزریں تو آپ کو احساس ہوگا کہ یونیورسٹی کی جتنی قدر و منزلت ان کی نظروں میں ہے کسی اور کی نظر میں نہ ہوگی۔ لیکن [illegible] سے گزر کر جب وہ سنجیدگی سے یونیورسٹی کے بعض کارناموں کا جایزہ لیتے ہیں تو پھر یونیورسٹی کی ساکھ ان کی نظروں میں [illegible] علم فشک [illegible] ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس مضمون کی ابتدا میں علی گڑھ سے ان کی وابستگی اور عقیدت مندی کا اظہار آپ کی [illegible] اب ذرا جامعہ ملیہ اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی کارکردگی کا جایزہ لیتے ہوئے یونیورسٹی کی جو قدر و قیمت ان کی نظر میں رہ جاتی ہے [illegible]:-

> جامعہ اور مسلم یونیورسٹی دونوں کو اپنے اپنے اختیار کئے ہوئے راستوں پر بڑھنے کا زمانہ ایک ہی ہے سب جانتے ہیں کہ دشواریاں [illegible] قوم اور ملک میں جامعہ نے اپنی ساکھ قایم کی اور مسلم یونیورسٹی نے سہولتوں کے ہوتے ہوئے اپنی ساکھ کھوئی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ [illegible] یہ ہے کہ کارکنان جامعہ نے جس ایثار و استقامت کا ثبوت دیا وہ ایک ایسا کارنامہ ہے جو جامعہ کی تاریخ میں ہمیشہ فخر و مسرت سے [illegible] رکھا جائے گا۔ ان باتوں کے باوجود ہم پر جو نئی اور نہایت درجہ اہم ذمہ داریاں یونیورسٹی کی طرف سے عاید ہوتی تھیں ان کا حق ہم ادا نہ کر سکے"۔

شاید آپ یہ سوچیں کہ ان کے نزدیک یونیورسٹی کی یہ بے وقعتی نتیجہ ہے جامعہ اور یونیورسٹی کے موازنہ کا۔ اصل بات یہ نہیں ہے۔ یونیورسٹی نے اپنی ابتدا سے لے کر آج تک کبھی ان توقعات کو پورا نہیں کیا جو رشید صاحب یا دوسرے اہل علم نے اس سے وابستہ کر رکھی تھیں، [illegible] انہی کی زبان سے سنئے :-

> میرا خیال ہے کہ تقسیم ہند کے بعد جب یونیورسٹی ذاکر صاحب کی قیادت میں آئی اس پر دو نقش و نگار ابھرنے لگے [illegible]

اس سے بڑا بھی [illegible] کے [illegible]

خود کسی قدر [illegible] ہے۔ اردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے۔

میرا کچھ [illegible] خیال ہے کہ میری پسند کا لباس، رہن سہن، گفتار و کردار، فکر و نظر [illegible]
سب علی گڑھ ہی میں ڈھلیں۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی سیرت کی تعمیر و تشکیل کے لئے بہت کچھ خام مواد [illegible]
لیکن اس کو آب و تاب، رنگ و آہنگ، لمس و لذت، صورت و معنی علی گڑھ نے دیں۔ [illegible]
سابقہ اس کسر و انکسار سے نہ ہوتا جو علی گڑھ کہلاتا ہے تو مجھے اندیشہ ہے وہ صلاحیتیں (کل نہیں تو کم) [illegible]
دوسروں کے لئے مضر ثابت ہوتیں۔

مجھے اعتراف ہے کہ مجھ میں بھی کمزوریاں ہیں۔ لیکن یہ کمزوریاں علی گڑھ کی دی ہوئی نہیں ہیں۔ میں ان کو اپنے ساتھ لایا تھا۔
میرا یہ بھی خیال ہے کہ علی گڑھ کی پیدا کی ہوئی مجھ میں کوئی کمزوری نہیں ہے۔

حال ہی میں ایک اہم موقع پر جہاں فضلائے عظام کا مجمع تھا۔ مجھ سے یہ سوال کیا گیا کہ میں نے لکھنے کا انداز کہاں اور کیسے سیکھا؟
معلوم نہیں کیوں اور کیسے بے اختیار یہ فقرہ میری زبان پر آیا "علی گڑھ نے دیا"۔ تفصیل کسی نے نہیں پوچھی۔ [illegible] سب ہو گئے۔
لکھنے پڑھنے سے کہیں زیادہ میرا دل کرکٹ، ہاکی، فٹ بال میں لگتا تھا۔ میں در اصل علی گڑھ اتنا پڑھنے کے شوق میں نہیں آیا
تھا جتنا علی گڑھ کے کھیل نیز اس کی عام وقعت و وقار کا چرچا سن کر۔

کالج کا جو نقشہ ان صفحات میں پیش کیا گیا ہے اور جن حالات و حوادث سے میں دو چار ہوا اس نے نہ صرف میرے سوچنے سمجھنے اور
اسالیب تحریر کو متاثر اور متعین کیا بلکہ جدید اردو شعر و ادب کو زندگی اور زمانہ کے اہم تقاضوں سے آشنا اور عہدہ برآ ہونے کے
بھی قابل بنایا۔ بالفاظ دیگر جدید اردو شعر و ادب کے بیشتر اصناف و اسالیب علی گڑھ کے لکھنے والوں کے دیئے ہوئے ہیں [illegible]
کی تمام تقریباً صحت مند اور ترقی پذیر تحریکات کا پیامبر علی گڑھ رہا ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی حالت جس قدر ناگفتہ بہ ہو گئی تھی اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ حکومت ان کے ہاتھ سے کیا گئی گویا [illegible]
نے ان سے منہ موڑ لیا، جان کام آئی۔ زمین اور جاگیریں ان کی ضبط ہوئیں۔ ملازمت سے برطرف کر کے مقدمات ان پر چلائے گئے۔ —— [illegible]
گیا۔ صرف مسلمان ہونا ہی غدار اور مجرم ہونے کا سب سے بڑا ثبوت تھا۔ مفلسی اور ناداری نے الگ اخلاقی انحطاط پیدا کیا۔ غرض سیاسی،
معاشرتی اور اخلاقی اعتبار سے پوری قوم کی حالت اس یتیم اور آوارہ لڑکے کی مانند ہو گئی تھی جس کا کوئی سرپرست ہو اور نہ کوئی گھر بار ہو۔ [illegible]
معلوم ہو کہ وہ کہاں جائے اور کیا کرے۔ سید احمد خاں نے ان تمام حالات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان کے حساس دل پر جو کچھ گزری اس کا اندازہ
اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ اس ملک کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ دینا چاہتے تھے۔ لیکن ملک کو چھوڑنے سے ملک کی حالت تو نہیں سدھر سکتی تھی [illegible]
[illegible] قوم کی خدمت کرنے کا تہیہ کر لیا۔ مسلمانوں کی بربادی کا اصل سبب ان کے نزدیک مسلمانوں کی جہالت تھی لیکن [illegible]
[illegible] انہیں تعلیم یافتہ بنانا نہ تھا بلکہ وہ ان کی تمام اخلاقی، معاشرتی، تہذیبی اور سیاسی تحریکات کا مرکز بنا دینا چاہتے تھے۔ [illegible]
[illegible] کہاں تک تکمیل ہو سکی، اس پر روشنی ڈالنا ہمارے موضوع سے باہر ہے۔ لیکن یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ کالج کی [illegible]
کی [illegible] فکر [illegible] دور ہوئی۔ کامیاب طلباء کے لئے رزق کے دروازے کھلے، اور انہیں حکومت کرنے یا حکومت [illegible]
[illegible] سے میل اور [illegible] جانے سے سرسید کا جو اصل منشا تھا وہ پورا نہیں ہوا۔ ان کی [illegible]
[illegible] بلند نظری اور بلند کرداری، علم و فن کے لئے ان کی سچی لگن، حقیقت سے آنکھیں چار کرنے اور معاملات کو اپنے [illegible] کے مطابق [illegible]
[illegible] شعور نہ مسلمانوں کو آتا تھا نہ آیا۔ ان کی ظاہری نمود و نمائش، ان کی خوش پوشی اور خوش [illegible]
[illegible] کے لئے [illegible] پھیلا، [illegible] کو پہچاننے اور اس کے مطابق چلنے کا سلیقہ خود ان میں پیدا ہوگا۔ چنانچہ [illegible]

[illegible] کے مشاغل اور ان کے ذہنی اور فکری رجحانات کی بڑی واضح تصویر [illegible] شرکت دینے کے موقعے، وہی کھیل کود کے ہنگامے، وہی شعر و سخن کے [illegible] کے عناصر ہیں جو مسلم معاشرت اور مسلم ذہنیت کا طرۂ امتیاز ہیں، یہاں پوری آب و تاب کے ساتھ [illegible] ۔ وہ علمی انہماک جو ایک طالب علم یا پروفیسر کا واحد مشغلِ حیات اور مقصدِ حیات سمجھا جاتا ہے۔ کردار کی وہ پختگی اور [illegible] وہ سنجیدہ وابستگی جو انسان کو دیوانہ بنا دیتی ہے، اس کا یہاں کوسوں پتہ نہیں۔ رشید صاحب کا یہ خیال بالکل بجا ہے کہ [illegible] شخصیت کو جلا اور ایک خاص رنگ و آہنگ علی گڑھ نے بخشا۔ لیکن ان کا یہ کہنا کہ ان کی خوبیاں علی گڑھ کی اور خامیاں اگر [illegible] مقرر کی موقع شناس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے جو اپنے سامعین کے مذاق و میلان کو مدنظر رکھ کر اپنے لب و لہجہ اور انداز فکر کو متعین کرتی ہے (میں نے مصلحتاً ایسا کہا ہے ورنہ مجھے کہنا چاہئے تھا کہ یہ علی گڑھ کی اس مخصوص فضا اور ذہنیت کی آئینہ دار ہے جو [illegible] کو ایک خاص اہمیت دیتی اور اسے حربہ کے طور پر استعمال کرتی ہے) ورنہ یہ حقیقت ہے کہ ان کی خوبیاں اور خامیاں تمام تر [illegible] کی ساختہ پرداختہ ہیں۔ ان کے دماغ کی تیزی اور طراری، ان کا اندازِ فکر، ان کے اسلوبِ بیان کی رعنائی اور شگفتگی ان کی [illegible] اور بلند نگہی ان کی شرافت اور شائستگی، علی گڑھ ہی کے مخصوص ماحول اور فضا میں پروان چڑھ سکتی تھیں۔ اسی طرح [illegible] کی سہل پرستی، تن آسانی، علم کے لئے سچی تڑپ کی بجائے علمیت کی نمائش، اخلاق اور انسان کا ایک مخصوص تصور کبھی کبھی رشید صاحب میں بھی جھلکنے لگتا ہے۔

آپ نے بعض خاندان یا خاندان کے بعض افراد کو دیکھا ہوگا کہ ان میں آپس میں بظاہر بڑا میل جول محبت اور یگانگت نظر آتی ہے۔ ایک فرد دوسرے فرد کی عظمت، خلوص اور شرافت کا معترف معلوم ہوتا ہے لیکن کبھی آپ کو انھیں قریب سے دیکھنے اور ان کے دل کو ٹٹولنے کا موقع ملے تو آپ اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ ان کی بظاہر محبت اور احترام کے پردے میں ہزاروں بے اعتمادیاں اور شکر رنجیاں چھپی ہوئی ہیں اور دل سے کوئی بھی کسی کی عظمت اور برگزیدگی کا قائل نہیں۔ کچھ ایسا ہی حال رشید صاحب کا بھی ہے۔ یونیورسٹی سے متعلق ان کے عام خیالات اور تاثرات آپ کی نظر سے گزریں تو آپ کو احساس ہوگا کہ یونیورسٹی کی جتنی قدر و منزلت ان کی نظروں میں ہے کسی اور کی نظر میں نہ ہوگی۔ لیکن ان بلند بانگ دعووں سے گزر کر جب وہ سنجیدگی سے یونیورسٹی کے بعض کارناموں کا جائزہ لیتے ہیں تو پھر یونیورسٹی کی ساکھ ان کی نظروں میں گر جاتی ہے اور یہ سرچشمۂ فیض و علم خشک ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس مضمون کی ابتدا میں علی گڑھ سے ان کی وابستگی اور عقیدت مندی کا اظہار آپ کی نظر سے گزرا۔ اب ذرا جامعہ ملیہ اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی کارکردگی کا جائزہ لیتے ہوئے یونیورسٹی کی جو قدر و قیمت ان کی نظر میں رہ جاتی ہے اسے بھی ملاحظہ فرمائیے :-

> "جامعہ اور مسلم یونیورسٹی دونوں کو اپنے اپنے اختیار کئے ہوئے راستوں پر بڑھنے کا زمانہ ایک ہی ہے سب جانتے ہیں کہ دشواریاں کے باوجود قوم اور ملک میں جامعہ نے اپنی ساکھ قائم کی اور مسلم یونیورسٹی نے سہولتوں کے ہوتے ہوئے اپنی ساکھ کھوئی ......
> واقعہ یہ ہے کہ کارکنان جامعہ نے جس ایثار و استقامت کا ثبوت دیا وہ ایک ایسا کارنامہ ہے جو جامعہ کی تاریخ میں ہمیشہ فخر و مسرت سے یاد کیا جائے گا۔ ان باتوں کے باوجود ہم پر جو تنقید اور نہایت درجہ اہم ذمہ داریاں یونیورسٹی کی طرف سے عاید ہوتی تھیں ان کا حق ہم ادا نہ کر سکے :"

شاید آپ یہ سمجھیں کہ ان کے نزدیک یونیورسٹی کی یہ بے وقعتی نتیجہ ہے جامعہ اور یونیورسٹی کے موازنہ کا۔ اصل بات یہ نہیں ہے [illegible] نے اپنی ابتدا سے لے کر آج تک کبھی ان توقعات کو پورا نہیں کیا جو رشید صاحب یا دوسرے اہل علم نے اس سے وابستہ کر رکھی تھیں [illegible] :-

[illegible] تقسیم ملک کے بعد جب سے یونیورسٹی ذاکر صاحب کی قیادت میں آئی اس پردہ نقش و نگار ابھرنے لگے ہیں

جو درست العلوم [illegible] اس کے بانی کی یادتازہ کرتے ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ تقریباً ایک تہائی
ادارہ میں [illegible] کے آثار [illegible] سے پیدا ہونے لگے ہیں۔"

مذکورۂ بالا عبارت سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ سنہ ۱۹۲۱ء سے لیکر سنہ ۱۹۳۹ء تک یعنی یونیورسٹی [illegible] بننے سے پہلے تک اس یونیورسٹی نے کوئی قابل ذکر کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اور اب رشید صاحب کا یہ خیال [illegible] پیدا ہونے لگے ہیں محض خوش فہمی پر مبنی ہے۔ یونیورسٹی کے طلباء اور اساتذہ سے ذاکر صاحب کو جیسا [illegible] کامل ہی جانتا ہوگا لیکن ہم اتنا محسوس کرتے ہیں کہ ذاکر صاحب کے اس سات آٹھ سال کے مختصر [illegible] انقلاب نہیں ہوا اور اگر رشید صاحب کو کوئی تبدیلی نظر آتی ہے تو یہ محض شکست خوردہ ذہنیت کی کارفرمائی ہے۔

علی گڑھ میں جوہر قابل کی کبھی کمی نہیں رہی۔ طلباء میں نہ سہی، وہاں کے اساتذہ میں ایک سے ایک [illegible] اور ایثار کے مادہ کی کمی اور سطحی نظر کی پستی نے اُن کے تمام علم و فضل پر خاک ڈال دی ہے۔ تحریک عدم تعاون میں [illegible] رشید کے ساتھ عدم تعاون کیا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ان کے سامنے اپنی کچھ مجبوریاں تھیں لیکن ہمیں یہ دیکھ کر [illegible] احساس سے عاری [illegible] کادہ کس بے دردی سے "مضامین رشید" میں مذاق اُڑاتے ہیں اور ہماری حیرت کی [illegible] جو کبھی ان کے نزدیک "ہارسٹن ہسٹری کے ٹھنگ" سے مشابہ نظر آتے ہیں، سنہ ۱۹۳۹ء کے بعد ان کی نظر میں ہندوستان [illegible] ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا نقطۂ نظر کی یہ تبدیلی رشید صاحب میں علمی اور سماجی شعور کی کمی کا نتیجہ ہے یا اسے ان کی [illegible] پر محمول کیا جائے۔ تصور دراصل رشید صاحب کا بھی نہیں۔ یہ ہمیشہ اس جامعہ (یونیورسٹی) کا عام دستور رہا ہے:

ستور صاحب نے "ضیائے حیات" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ڈاکٹر ضیاء الدین کے اثر سے کتنی ہی نسلوں کے سینے بے نور ہو گئے۔ کتنوں کے دلوں میں حریتِ فکر کی کوئی چنگاری باقی نہیں رہی۔ کتنے ہی پستی سیاست اور وقتی ہنگاموں کے شکار ہو گئے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ انھوں نے قوم کے اخلاق اور سیرت کو تباہ کر دیا۔ کتنے ہی [illegible] فضل کے راستے سے مایوس ہو گئے۔ کتنے ہی طلبا مطلب پرست، اپنا کام نکالنے والے، تنگ نظر اور پست ہمت ہو گئے۔ کتنوں کے [illegible] کی آنکھوں میں دھول جھونکنا اور اپنا اُلو سیدھا کرنا مسلکِ زندگی قرار پا گیا۔ کتنے ذاتی صلاحیت پیدا کرنے کی بجائے سفارشی خطوط کے [illegible]۔
.... یونیورسٹی کا مقصد ان کے نزدیک سرکاری افسروں کو پیدا کرنا اور نظامِ حکومت کے لئے کار آمد پرزے مہیا کرنا تھا۔"

یہ ڈاکٹر ضیاء الدین پر محض اتہام ہے۔ وہ یونیورسٹی کے سچے خیر خواہ تھے اور ایم اے او کالج کے صحیح تربیت یافتہ طالب علم۔ انھوں نے یونیورسٹی کے عام ملک و ملت کے خلاف کبھی کوئی قدم نہیں اُٹھایا۔

اب رشید صاحب کے اس قول کے متعلق کہ "اردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے" ذرا ستور صاحب کی رائے بھی سن لیجئے:

"اردو بہت دن تک علی گڑھ کا وظیفہ لب رہی۔ ملک کی دھڑکن نہ بن سکی۔ علی گڑھ والوں نے اردو کے [illegible] کبھی نہ پہچانا۔"

رشید صاحب کو مزاح نگاری میں یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ اس صنف میں یوں تو کئی کتابیں قابل ذکر ہیں لیکن "گنجے فرشتے" [illegible] اور [illegible] عصر خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ ان سب کا زاویۂ نگاہ یکساں نہیں، مختلف ہے۔ لیکن ہر ایک اپنے [illegible] کی وجہ سے ہماری توجہ کی مستحق ہے۔ "گنجے فرشتے" کے کرداروں میں واقعیت کتنی اور افسانویت کس قدر ہے، اس کا [illegible] ہر حقیقت کو افسانہ بنا دینا مشغلہ خاصہ ہے اور اپنے کرداروں کو برہنہ کر کے دیکھنا دکھانا ان کا محبوب مشغلہ۔ [illegible] کی ہے۔ [illegible] جاتا یا ایک دو کو اور چھوڑ کر سب سے ہمیں گھن آنے لگتی ہے۔ [illegible]

چھوڑے [illegible] اس قدر محبت کا اظہار کرتے ہیں اور ان کی شخصیتوں کو اس قدر بنا [illegible] کا مل ہم بھی رشید صاحب کے دوست ہوتے۔ ان دونوں کے بین بین طفیل کی "صاحب" [illegible] کے ہوتے ـــ جن میں ہماری کمزوریاں بھی ہیں اوصاف بھی ہیں لیکن طفیل صاحب کا مشاہدہ آ حقیقت انگیز اور [illegible] کہ ہماری جانی پہچانی ہستیاں بھی کچھ نئی اور انوکھی معلوم ہونے لگتی ہیں۔ یہ نہیں کہ ان کی عظمت [illegible] ہم ان سے ہمیشہ کے لئے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ وہ جہاں بلند اوصاف کی ستایش کرتے ہیں وہاں ان کی بوکھلا [illegible] انھیں ان کو قریب سے دیکھئے اور ان کے بعض ان خصایص سے روشناس ہونے کا احساس ہوتا ہے جو ابھی تک [illegible] سے پوشیدہ تھے۔ عبدالحق صاحب بزرگ ہیں۔ ان کا زاویۂ نگاہ بڑا حقیقت پسندانہ ہے۔ وہ بڑی سے بڑی ہستی سے مرعوب ہونا نہیں جانتے اور جب معمولی آدمیوں میں بھی انھیں اعلیٰ صفات نظر آتی ہیں تو وہ ان کے بھی گن گانے لگتے ہیں۔ سادگی، انسانی ہمدردی، محنت، جفاکشی اور [illegible] شناسی ان کے نزدیک بڑی اخلاقی قدریں ہیں۔ یہ جب اور جہاں کہیں انھیں نظر آتی ہیں۔ اس کے برخلاف رشید صاحب جن قدروں پر [illegible] اگر وہ ان کے دستوں اور عزیزوں میں بھی نظر آئیں تو وہ ان کے لئے اور بھی عزیز تر ہو جاتی ہیں۔

رشید صاحب کا [illegible] موضوعی ہے۔ وہ کسی شخصیت کا اپنی شخصیت سے ہٹ کر جایزہ نہیں لے سکتے۔ ممکن ہے زیر نظر شخصیت کے بعض گوشے [illegible] سے رہ جائیں لیکن وہ خود ضرور بے نقاب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح انھیں اس سے بحث نہیں کہ کون سے پہلو زیادہ اہم اور خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ وہ تو انھیں صفات کا اپنے مخصوص رنگ میں تذکرہ کرتے ہیں جن سے وہ خود متاثر ہوئے ہوں مولانا سلیمان پر ان کے مضمون کا موازنہ سرشاہ محمد سلیمان والے مضمون سے کیجئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں جذبات و تاثرات کو کتنا دخل ہے۔ انھیں جذبات کے سہارے وہ اپنے ممدوح کی ایسی بے مثال تصویر کھینچ دیتے ہیں کہ آپ کو اس پر بے اختیار پیار آنے لگے۔

"[illegible] والا تھا کہ سامنے ایک صاحب نظر آئے۔ کمرہ چھوٹا تھا۔ دروازے بند اور روشنی مدھم۔ کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے [illegible] کے مقابلہ میں کمرہ کی وسعتیں لحظہ بلحظہ سمٹتی جا رہی ہیں۔ دراز قد، متوسط جسم، ستھری اور خوش وضع پوشاک، سر پر [illegible] مستقل بھری بھری خشخشی داڑھی، سر پر بالوں کی اونچی ٹوپی چہرہ پر آب و تاب آنکھوں میں خلوص کی گہرائی اور ذہانت کی شگفتگی، تیور میں [illegible] انداز میں خود اعتمادی اور دل آسائی۔ [illegible] دل نے گواہی دی کہ ایک اچھے آدمی سے ملاقات ہوئی۔" اصغر صاحب مرحوم [illegible]

[illegible] اور [illegible] کیفیات کی مصوری [illegible] حسین اور لطیف ترانداز میں گویا جذبات نے خود کو الفاظ کے پیکر میں ڈھال لیا ہو [illegible] کا خاصہ ہے [illegible] قدرت بیان کی نمایش ہے گی اور نہ خطابت کا جوش و خروش بلکہ ایک ایسا معصوم اور شایستہ انداز بیان جو انتہائی فطری ہونے کے باوجود انتہائی رنگین اور پرکار بھی ہے۔ بعض دفعہ بچوں کی باتیں سن کر احساس ہوتا ہے کہ ان میں جو تاثیر، بلاغت اور دل نشینی پائی جاتی ہے [illegible] خطیب اور شاعر بھی اس سے محروم ہیں۔ کچھ ایسی ہی دل آسائی اور معصومیت اکثر رشید صاحب کے یہاں ملتی ہے [illegible] دل میں [illegible] اور بنا ہے اور اسی کے ساتھ فکر کی وہ [illegible] [illegible] ان کا اسلوب کچھ ایسے تناسب اور صنعت سے برہنے کا دلاتا ہے کہ ہمیں ان کی انسانیت اور عظمت [illegible]۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ ان کے یہاں خطابت اور قدرت بیان کی تابناکی نہیں ملتی، ملتی ضرور ہے [illegible] اسی [illegible] کے اسلوب کی وہ فضا [illegible] سے زیادہ دل سوزی کو دخل ہوتا ہے [illegible] کی [illegible] کے اس [illegible] لگا تا ہے۔

[illegible] دلچسپ اور منفرد انداز بیان، تنقید اور مرقع نگاری کے [illegible] ہے کہ وہ [illegible] کسی موضوع پر خامہ فرسائی کریں جب تک [illegible]

جو مدرسۃ العلوم اور اس کے بانی کی یاد تازہ کرتے ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ تقریباً ایک تہائی صدی تک [illegible] اس ادارہ میں برگ و بار کے آثار تیزی سے پیدا ہونے لگے ہیں۔"

مذکورۂ بالا عبارت سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۹۲۱ء سے لیکر ۱۹۴۹ء تک یعنی یونیورسٹی کے قیام سے ذاکر صاحب کے وائس چانسلر بننے سے پہلے تک اس یونیورسٹی نے کوئی قابلِ فخر کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اور اب رشید صاحب کا یہ خیال کہ اس ادارہ میں برگ و بار کے آثار پیدا ہونے لگے ہیں محض خوش فہمی پر مبنی ہے۔ یونیورسٹی کے طلباء اور اساتذہ سے ذاکر صاحب کو جیسا اشتراک اور تعاون ملا اسے ذاکر صاحب کا دل ہی جانتا ہوگا لیکن ہم اتنا محسوس کرتے ہیں کہ ذاکر صاحب کے اس سات آٹھ سال کے مختصر دور میں وہاں کی عام ذہنیت کوئی حیات انگیز انقلاب نہیں ہوا اور اگر رشید صاحب کو کوئی تبدیلی نظر آتی ہے تو یہ محض شکست خوردہ ذہنیت کی کارفرمائی ہے۔

علی گڑھ میں جوہرِ قابل کی کبھی کمی نہیں رہی۔ طلبا میں نہ سہی، وہاں کے اساتذہ میں ایک سے ایک بڑا افلاطون موجود رہا ہے لیکن قربانی اور ایثار کے مادہ کی کمی اور مطمحِ نظر کی پستی نے اُن کے تمام علم و فضل پر خاک ڈال دی ہے۔ تحریک عدم تعاون میں رشید صاحب نے اپنے مرشد کے ساتھ عدم تعاون کیا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ان کے سامنے اپنی کچھ مجبوریاں تھیں لیکن ہمیں یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ تحریکِ آزادی اور اس کے علمبرداروں کا وہ کس بے دردی سے "مضامین رشید" میں مذاق اُڑاتے ہیں اور ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب یہ گاندھی جو کبھی ان کے نزدیک "مارسٹن ہسٹری کے ٹھگ" سے مشابہ نظر آتے ہیں، ۱۹۴۷ء کے بعد ان کی نظر میں ہندوستان کے پیغمبر بن بیٹھتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا نقطۂ نظر کی یہ تبدیلی رشید صاحب میں علمی اور سماجی شعور کی کمی کا نتیجہ ہے یا اسے ان کی موقع شناسی پر محمول کیا جائے۔ قصور دراصل رشید صاحب کا بھی نہیں۔ برہنگی اس حمام (یونیورسٹی) کا عام دستور رہا ہے۔

سرور صاحب نے "ضیائے حیات" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ڈاکٹر ضیاء الدین کے اثر سے کتنی ہی نسلوں کے سینے بے نور ہو گئے۔ کتنوں کے دلوں میں حریتِ فکر کی کوئی چنگاری باقی نہیں رہی۔ کتنے ہی سستی سیاست اور وقتی ہنگاموں کے شکار ہو گئے...... انھوں نے قوم کے اخلاق اور سیرت کو تباہ کر دیا۔ کتنے ہی اساتذہ علم و فضل کے راستے سے مایوس ہو گئے۔ کتنے ہی طلبا مطلب پرست، اپنا کام نکالنے والے، تنگ نظر اور پست ہمت ہو گئے۔ کتنوں کے نزدیک لوگوں کی آنکھ میں خاک جھونکنا اور اپنا الو سیدھا کرنا مسلک زندگی قرار پا گیا۔ کتنے ذاتی صلاحیت پیدا کرنے کی بجائے سفارشی خطوط کے عادی ہو گئے...

.... یونیورسٹی کا مقصد ان کے نزدیک سرکاری ضرورتوں کو پورا کرنا اور نظامِ حکومت کے لئے کار آمد پرزے مہیا کرنا تھا۔"

یہ ڈاکٹر ضیاء الدین پر محض اتہام ہے۔ وہ یونیورسٹی کے سچے نمائندے تھے اور ایم اے او کالج کے صحیح تربیت یافتہ طالب علم۔ انھوں نے یونیورسٹی کے عام ملاز[مین] و میلانات کے خلاف کبھی کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

اب رشید صاحب کے اس قول کے متعلق کہ "اردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے" ذرا سرور صاحب کی رائے بھی سن لیجئے:۔

"اردو بہت دن تک علی گڑھ کا وظیفۂ لب رہی۔ دل کی دھڑکن نہ بن سکی۔ علی گڑھ والوں نے اردو کے اصلی اور حقیقی منصب کو کبھی نہ پہچانا۔"

رشید صاحب کو مرقع نگاری میں یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ اس صنف میں یوں تو کئی کتابیں قابلِ ذکر ہیں لیکن گنجِ فرشتے، گنجہائے گرانمایہ، صاحب اور چند ہم عصر خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ ان سب کا زاویۂ نگاہ یکساں نہیں، مختلف ہے۔ لیکن ہر ایک اپنے مخصوص نقطۂ نظر اور اندازِ بیان کی وجہ سے ہماری توجہ کی مستحق ہے۔ گنجے فرشتے کے کرداروں میں واقعیت کتنی اور افسانویت کس قدر ہے، اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ یوں بھی ہر حقیقت کو افسانہ بنا دینا منٹو کا خاصہ ہے اور اپنے کرداروں کو برہنہ کرکے دیکھنا دکھانا ان کا محبوب مشغلہ۔ لیکن جتنی شخصیتیں انھوں نے پیش کی ہیں۔ قائد اعظم جناح یا ایک دو کو اور چھوڑ کر سب سے ہمیں گھن آنے لگتی ہے۔ منٹو اسی کو حقیقت نگاری کی معراج سمجھتے تھے اور انھیں اس پر ناز تھا کہ انھوں نے ہر ایک کا بڑی خوبی سے "مونڈن" کیا ہے۔ اس کے بالکل برعکس کیفیت رشید صاحب کی ہے جن شخصیتوں کے

...رہ سے انھوں نے نقاب اٹھایا ہے وہ حقیقتاً قابلِ پرستش ہوں یا نہ ہوں وہ ان سے اس قدر محبت کا اظہار کرتے ہیں اور ان کی شخصیتوں کو ...ں قدر بنا سنوار کر ہمارے سامنے لاتے ہیں کہ ہمارا جی چاہنے لگتا ہے، کاش ہم بھی رشید صاحب کے دوست ہوتے۔ ان دونوں کے بین بین طفیل صاحب ... "صاحب" ہے جیتی جاگتی چلتی پھرتی ہستیوں کے مرقعے — جن میں ہماری کمزوریاں بھی ہیں اوصاف بھی ہیں لیکن طفیل صاحب کا مشاہدہ اتنا ...قیقت انگیز اور ان کا اسلوب اس قدر سادہ اور پرکار ہے کہ ہماری جانی بوجھی ہستیاں بھی کچھ کچھ نئی اور انوکھی معلوم ہونے لگتی ہیں۔ یہ نہیں کہ ...ن کی عظمت ہمارے دل پر نقش ہو جاتی ہے یا ہم ان سے ہمیشہ کے لئے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ وہ جہاں بلند اوصاف کی ستایش کرتے ہیں وہاں ...ن کی بوکھلاہٹ سے لطف اندوز بھی ہوتے ہیں اور ہمیں ان کو قریب سے دیکھنے اور ان کے بعض ان خصایص سے روشناس ہونے کا احساس ہونے ...لگتا ہے جو ابھی تک ہماری نگاہوں سے پوشیدہ تھے۔ عبدالحق صاحب بزرگ ہیں۔ ان کا زاویۂ نگاہ بڑا حقیقت پسندانہ ہے۔ وہ بڑی سے بڑی ہستی ...سے مرعوب ہونا نہیں جانتے اور جب معمولی آدمیوں میں بھی انھیں اعلیٰ صفات نظر آتی ہیں تو وہ ان کے بھی گن گانے لگتے ہیں۔ سادگی، انسانی ہمدردی ...نت، جفاکشی اور فرض شناسی ان کے نزدیک بڑی اخلاقی قدریں ہیں۔ یہ جب اور جہاں کہیں انھیں نظر آتی ہیں۔ اس کے برخلاف رشید صاحب ...ن قدروں پر ایمان رکھتے ہیں اگر وہ ان کے دستوں اور عزیزوں میں بھی نظر آئیں تو وہ ان کے لئے اور بھی عزیز تر ہو جاتی ہیں۔

رشید صاحب کا نقطۂ نظر محض موضوعی ہے۔ وہ کسی شخصیت کا اپنی شخصیت سے ہٹ کر جایزہ نہیں لے سکتے۔ ممکن ہے زیرِ نظر شخصیت ...کے بعض گوشے بے نقاب ہونے سے رہ جائیں لیکن وہ خود ضرور بے نقاب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح انھیں اس سے بحث نہیں کہ کون سے پہلو زیادہ ...اہم اور خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ وہ تو انھیں صفات کا اپنے مخصوص رنگ میں تذکرہ کرتے ہیں جن سے وہ خود متاثر ہوئے ہوں مولانا سلیمان اشرف ...ان کے مضمون کا موازنہ سر شاہ محمد سلیمان والے مضمون سے کیجئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں جذبات و تاثرات کو کتنا دخل ہے۔ انھیں جذبات ...کے سہارے وہ اپنے ممدوح کی ایسی بے مثال تصویر کھینچ دیتے ہیں کہ آپ کو اس پر بے اختیار پیار آنے لگے۔

"میں کچھ کہنے ہی والا تھا کہ سامنے ایک صاحب نظر آئے۔ کمرہ چھوٹا تھا۔ دروازے بند اور روشنی مدھم۔ کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے اجنبی کے قد و قامت کے مقابلہ میں کمرہ کی وسعتیں لحظہ بلحظہ سمٹتی جا رہی ہیں۔ دراز قد، متوسط جسم، ستھری اور خوش وضع پوشاک، سر پر پٹے، سڈول بھری بھری فرنچ کٹ داڑھی، سر پر بالوں کی اونچی ٹوپی چہرہ پر اجالا آنکھوں میں خلوص کی گہرائی اور ذہانت کی شگفتگی، تیور میں شرافت، متوسط عمر، انداز میں خود اعتمادی اور دل آسائی۔ بیک نظر دل نے گواہی دی کہ ایک اچھے آدمی سے ملاقات ہوئی۔ یہ اصغر صاحب مرحوم تھے۔"

نازک اور لطیف کیفیات کی مصوری اور ایسے حسین اور لطیف ترانداز میں گویا جذبات نے خود کو الفاظ کے پیکر میں ڈھال لیا ہو رشید صاحب کا خاصہ ہے۔ یہاں آپ کو قدرت بیان کی نمایش ملے گی اور نہ خطابت کا جوش و خروش بلکہ ایک ایسا معصوم اور شایستہ اندازِ بیان جو انتہائی فطری ہونے کے باوجود انتہائی رنگین اور پرکار بھی ہے۔ بعض دفعہ بچوں کی باتیں سن کر یہ احساس ہوتا ہے کہ ان میں جو تاثیر، بلاغت اور دل نشینی پائی جاتی ہے، بڑے سے بڑے قادر الکلام خطیب اور شاعر بھی اس سے محروم ہیں۔ کچھ ایسی ہی دل آسائی اور معصومیت اکثر رشید صاحب کے ہاں ملتی ہے جذبات کا وہ رچا ہوا سوز و گداز جو ہمارے دل میں جانے کیسی کیسی دنیائیں تعمیر کرتا بگاڑتا اور بناتا ہے اور اسی کے ساتھ فکر کی وہ ہلکی سی چاشنی جسے جذبات سے علیحدہ کرنا دشوار ہے، ان کا اسلوب کچھ ایسے تناسب اور صنعت سے بروئے کار لاتا ہے کہ ہمیں ان کی انسانیت اور عظمت کا قایل ہونا پڑتا ہے۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ ان کے یہاں خطابت اور قدرتِ بیان کی تابناکی نہیں ملتی، ملتی ضرور ہے لیکن اس سے کہیں بلند تر اور کیف انگیز ان کے اسلوب کی وہ فضا ہوتی ہے جس میں زورِ بیان سے زیادہ دل سوزی کو دخل ہوتا ہے۔ گنجہائے گرانمایہ کی مقبولیت کا سبب ان کا یہی اسلوب اور ان کے اس اسلوب کا شاہکار گنجہائے گرانمایہ ہے۔

ظرافت رشید صاحب کی شخصیت کا جزو لاینفک ہے۔ یوں تو وہ اپنے دلچسپ اور منفرد اندازِ بیان، تنقید اور مرقع نگاری کے لئے خاص شہرت رکھتے ہیں لیکن طنز و مزاح [illegible] خواہ کسی موضوع پر خامہ فرسائی کریں جب تک اپنے اس

جو مدرسۃ العلوم اور اس کے بانی کی یاد تازہ کرتے ہیں، اور کہا جاسکتا ہے کہ تقریباً ایک تہائی صدی تک ایک گونہ بے ثمر رہ کر اس ادارہ میں برگ و بار کے آثار تیزی سے پیدا ہونے لگے ہیں"۔

مذکورۂ بالا عبارت سے یہ امر واضح ہوجاتا ہے کہ ۱۹۲۱ء سے لیکر ۱۹۴۹ء تک یعنی یونیورسٹی کے قیام سے ذاکر صاحب کے وائس چانسلر بننے سے پہلے تک اس یونیورسٹی نے کوئی قابلِ فخر کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اور اب رشید صاحب کا یہ خیال کہ اس ادارہ میں برگ و بار کے آثار پیدا ہونے لگے ہیں محض خوش فہمی پر مبنی ہے۔ یونیورسٹی کے طلباء اور اساتذہ سے ذاکر صاحب کو جیسا اشتراک اور تعاون ملا اسے ذاکر صاحب کا دل ہی جانتا ہوگا لیکن ہم اتنا محسوس کرتے ہیں کہ ذاکر صاحب کے اس سات آٹھ سال کے مختصر دور میں وہاں کی عام ذہنیت کوئی حیات انگیز انقلاب نہیں ہوا اور اگر رشید صاحب کو کوئی تبدیلی نظر آتی ہے تو یہ محض شکست خوردہ ذہنیت کی کارفرمائی ہے۔

علی گڈھ میں جوہر قابل کی بھی کمی نہیں رہی۔ طلبا میں نہ سہی، وہاں کے اساتذہ میں ایک سے ایک بڑا افلاطون موجود رہا ہے لیکن قربانی اور ایثار کے مادہ کی کمی اور مطمحِ نظر کی پستی نے اُن کے تمام علم و فضل پر خاک ڈال دی ہے۔ تحریک عدم تعاون میں رشید صاحب نے اپنے مرشد کے ساتھ عدم تعاون کیا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ان کے سامنے اپنی کچھ مجبوریاں تھیں لیکن ہمیں یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ تحریک آزادی اور اس کے علمبرداروں کا وہ کس بے دردی سے "مضامین رشید" میں مذاق اڑاتے ہیں اور ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم گاندھی جی جو کبھی ان کے نزدیک "ماسٹر ان ہسٹری کے ٹھگ" سے مشابہ نظر آتے ہیں، ۱۹۴۷ء کے بعد ان کی نظر میں ہندوستان کے پیغمبر بن بیٹھتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا نقطۂ نظر کی یہ تبدیلی رشید صاحب میں علمی اور سماجی شعور کی کمی کا نتیجہ ہے یا اسے ان کی موقع شناسی پر محمول کیا جائے۔ قصور دراصل رشید صاحب کا بھی نہیں۔ بہرحال یہ اس جامعہ (یونیورسٹی) کا عام دستور رہا ہے۔

سرور صاحب نے "ضیائے حیات" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ڈاکٹر ضیاء الدین کے اثر سے کتنی ہی نسلوں کے سینے بے نور ہوگئے۔ کتنوں کے دلوں میں حریتِ فکر کی کوئی چنگاری باقی نہیں رہی۔ کتنے ہی سستی سیاست اور وقتی ہنگاموں کے شکار ہوگئے ...... انھوں نے قوم کے اخلاق اور سیرت کو تباہ کردیا۔ کتنے ہی اساتذہ علم و فضل کے راستے سے مایوس ہوگئے۔ کتنے ہی طلبا مطلب پرست، اپنا کام نکالنے والے، تنگ نظر اور پست ہمت ہوگئے۔ کتنوں کے نزدیک لوگوں کی آنکھ میں خاک جھونکنا اور اپنا الو سیدھا کرنا مسلکِ زندگی قرار پاگیا۔ کتنے ذاتی صلاحیت پیدا کرنے کی بجائے سفارشی خطوط کے عادی ہوگئے...

... یونیورسٹی کا مقصد ان کے نزدیک سرکاری ضرورتوں کو پورا کرنا اور نظامِ حکومت کے لئے کارآمد پرزے مہیا کرنا تھا۔"

یہ ڈاکٹر ضیاء الدین پر محض اتہام ہے۔ وہ یونیورسٹی کے سچے نمائندے تھے اور ایم اے او کالج کے صحیح تربیت یافتہ طالب علم۔ انھوں نے یونیورسٹی کے عام مذاق و میلان کے خلاف کبھی کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

رشید صاحب کے اس قول کے متعلق کہ "اردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے" ذرا سرور صاحب کی رائے بھی سن لیجئے:۔

"اردو بہت دن تک علی گڑھ کا وظیفۂ لب رہی۔ دل کی دھڑکن نہ بن سکی۔ علی گڑھ والوں نے اردو کے اصلی اور حقیقی منصب کو سمجھا نہ پہچانا۔"

رشید صاحب کو مرقع نگاری میں یدطولیٰ حاصل ہے۔ اس صنف میں یوں تو کئی کتابیں قابلِ ذکر ہیں لیکن گنجِ فرشتے، گنجہائے گرانمایہ، ... اور چند ہم عصر خاص اہمیت کی ... ان سب کا زاویۂ نگاہ یکساں نہیں، مختلف ہے۔ لیکن ہر ایک اپنے مخصوص نقطۂ نظر اور اندازِ بیان کی وجہ سے ہماری توجہ کی مستحق ہے۔ گنجِ فرشتے کے کرداروں میں واقعیت کتنی اور افسانویت کس قدر ہے، اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ یوں بھی ہر حقیقت کو افسانہ بنا دینا منٹو کا نام ہے اور اپنے کرداروں کو برہنہ کرکے دیکھنا دکھانا ان کا محبوب مشغلہ۔ لیکن جتنی شخصیتیں انھوں نے پیش کی ہیں ... ایک درد کو وہ بھونڈے ترتیب سے ہمیں گھن آنے لگتی ہے۔ منٹو اسی کو حقیقت نگاری کی معراج سمجھتے تھے اور انھیں اس پر ناز تھا کہ انھوں نے ہر ایک کا بڑی خوبی سے "مونڈن" کیا ہے۔ اس کے بالکل برعکس کیفیت رشید صاحب کی ہے۔ جن شخصیتوں کے

وے انھوں نے نقاب اُٹھایا ہے وہ حقیقتاً قابلِ پرستش ہوں یا نہ ہوں وہ ان سے اس قدر محبت کا اظہار کرتے ہیں اور ان کی شخصیتوں کو ں قد . بنا سنوار کر ہمارے سامنے لاتے ہیں کہ ہمارا جی چاہنے لگتا ہے ، کاش ہم بھی رشید صاحب کے دوست ہوتے ۔ ان دونوں نے ہمیں طفیل صاحب "صاحب" ہے جیتی جاگتی چلتی پھرتی ہستیوں کے مرقعے ۔ جن میں ہماری کمزوریاں بھی ہیں اوصاف بھی ہیں لیکن طفیل صاحب کا مثالی کردار اتنا یقت انگیز اور ان کا اسلوب اس قدر سادہ اور پرکار ہے کہ ہماری جانی بوجھی ہستیاں بھی کچھ کچھ نئی اور انوکھی معلوم ہونے لگتی ہیں ۔ یہ نہیں کہ ن کی عظمت ہمارے دل پر نقش ہوجاتی ہے یا ہم ان سے ہمیشہ کے لئے نفرت کرنے لگتے ہیں ۔ وہ جہاں بلند اوصاف کی ستایش کرتے ہیں وہاں ن کی بوکھلاہٹ سے لطف اندوز بھی ہوتے اور ہمیں ان کو قریب سے دیکھنے اور ان کے بعض ان خصایص سے روشناس ہونے کا احساس ہونے ماہے جو ابھی تک ہماری نگاہوں سے پوشیدہ تھے ۔ عبدالحق صاحب بزرگ ہیں ۔ ان کا زاویۂ نگاہ بڑا حقیقت پسندانہ ہے ۔ وہ بڑی سے بڑی ہستی مرعوب ہونا نہیں جانتے اور جب معمولی آدمیوں میں بھی انھیں اعلیٰ صفات نظر آتی ہیں تو وہ ان کے بھی گن گانے لگتے ہیں سادگی ، انسانی ہمدردی نت ، جفاکشی اور فرض شناسی ان کے نزدیک بڑی اخلاقی قدریں ہیں ۔ یہ جب اور جہاں کہیں انھیں نظر آتی ہیں ۔ اس کے برخلاف رشید صاحب ن قدروں پر ایمان رکھتے ہیں اگر وہ ان کے دستوں اور عزیزوں میں بھی نظر آئیں تو وہ ان کے لئے اور بھی عزیز تر ہوجاتی ہیں ۔

رشید صاحب کا نقطۂ نظر محض موضوعی ہے ۔ وہ کسی شخصیت کا اپنی شخصیت سے ہٹ کر جایزہ نہیں لے سکتے ۔ ممکن ہے زیرِ نظر شخصیت بعض گوشے بے نقاب ہونے سے رہ جائیں لیکن وہ خود ضرور بے نقاب ہوجاتے ہیں ۔ اسی طرح انھیں اس سے بحث نہیں کہ کون سے پہلو زیادہ م اور خصوصی توجہ کے مستحق ہیں ۔ وہ تو انھیں صفات کا اپنے مخصوص رنگ میں تذکرہ کرتے ہیں جن سے وہ خود متاثر ہوئے ہوں مولانا سلیمان اشرف و ... کا موازنہ سر شاہ محمد سلیمان والے مضمون سے کیجئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں جذبات و تاثرات کو کتنا دخل ہے ۔ انھیں جذبات ... اپنے ممدوح کی ایسی بے مثال تصویر کھینچ دیتے ہیں کہ آپ کو اس پر بے اختیار پیار آنے لگے ۔

... کچھ کہنے ہی والا تھا کہ سامنے ایک صاحب نظر آئے ۔ کمرہ چھوٹا تھا ۔ دروازے بند اور روشنی مدھم ۔ کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے ... قد و قامت کے مقابلہ میں کمرہ کی وسعتیں لحظہ بلحظہ سمٹتی جارہی ہیں ۔ دراز قد ، متوسط جسم ، ستھری اور خوش وضع پوشاک ، سر پر ... دل بھری بھری فرنچ کٹ داڑھی ، سر پر بالوں کی اونچی ٹوپی چہرہ پر اجالا آنکھوں میں خلوص کی گہرائی اور ذہانت کی شگفتگی ، بتو ... ، متوسط عمر ، انداز میں خود اعتمادی اور دل آسائی ۔ بیک نظر دل نے گواہی دی کہ ایک اچھے آدمی سے ملاقات ہوئی ۔ یہ اصغر صاحب ...

... اور لطیف کیفیات کی مصوری اور ایسے حسین اور لطیف تر انداز میں گویا جذبات نے خود کو الفاظ کے پیکر میں ڈھال لیا ہو رشید صاحب ... ہے ۔ یہاں آپ کو قدرت بیان کی نمایش ملے گی اور نہ خطابت کا جوش و خروش بلکہ ایک ایسا معصوم اور شایستہ اندازِ بیان جو انتہائی ... ہونے کے باوجود انتہائی رنگین اور پرکار بھی ہے ۔ بعض دفعہ بچوں کی باتیں سن کر یہ احساس ہوتا ہے کہ ان میں جو تاثیر بلاغت اور دلنشینی ... ہے ، بڑے سے بڑے قادر الکلام خطیب اور شاعر بھی اس سے محروم ہیں ۔ کچھ ایسی ہی دل آسائی اور معصومیت اکثر رشید صاحب کے ہاں ... جذبات کا وہ رچا ہوا سوز و گداز جو ہمارے دل میں جانے کیسی کیسی دنیائیں تعمیر کرتا بگاڑتا اور بناتا ہے اور اسی کے ساتھ فکر کی وہ ہلکی سی ... جذبات سے مزین کرنا دشوار ہے ، ان کا اسلوب کچھ ایسے تناسب اور صنعت سے بروئے کار لاتا ہے کہ ہمیں ان کی انسانیت اور ... کا قایل ہونا پڑتا ہے ۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ ان کے یہاں خطابت اور قدرتِ بیان کی تابناکی نہیں ملتی ، ملتی ضرور ہے لیکن ... کہیں بلند تر اور کیف انگیز ان کے اسلوب کی وہ فضا ہوتی ہے جس میں زورِ بیان سے زیادہ دل سوزی کو دخل ہوتا ہے ۔ گنج ہائے گرانمایہ مقبولیت کا سبب ان کا یہی اسلوب اور ان کے اس اسلوب کا شاہکار گنجہائے گرانمایہ ہے ۔

ظرافت رشید صاحب کی شخصیت کا جزو لاینفک ہے ۔ یوں تو وہ اپنے دلچسپ اور منفرد اندازِ بیان ، تنقید اور مرقع نگاری کے لئے خاص شہرت رکھتے ہیں لیکن طنز و مزاح ان کے خمیر میں کچھ اس قدر داخل ہے کہ وہ خواہ کسی موضوع پر خامہ فرسائی کریں جب تک اپنے اس

جو مدرسۃ العلوم اور اس کے بانی کی یاد تازہ کرتے ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ تقریباً ایک تہائی صدی تک ایک گونہ بے ثمر رہ کر اس ادارہ میں برگ و بار کے آثار تیزی سے پیدا ہونے لگے ہیں۔"

مذکورۂ بالا عبارت سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۹۲۰ء سے لیکر ۱۹۲۰ء تک یعنی یونیورسٹی کے قیام سے ذاکر صاحب کے وائس چانسلر بننے سے پہلے تک اس یونیورسٹی نے کوئی قابلِ فخر کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اور اب رشید صاحب کا یہ خیال کہ اس ادارہ میں برگ و بار کے آثار پیدا ہونے لگے ہیں محض خوش فہمی پر مبنی ہے۔ یونیورسٹی کے طلباء اور اساتذہ سے ذاکر صاحب کو جیسا اشتراک اور تعاون ملا اسے ذاکر صاحب کا دل ہی جانتا ہوگا لیکن ہم اتنا محسوس کرتے ہیں کہ ذاکر صاحب کے اس سات آٹھ سال کے مختصر دور میں وہاں کی عام ذہنیت کوئی حیات انگیز انقلاب نہیں ہوا اور اگر رشید صاحب کو کوئی تبدیلی نظر آتی ہے تو یہ محض شکست خوردہ ذہنیت کی کارفرمائی ہے۔

علی گڑھ میں جوہر قابل کی کبھی کمی نہیں رہی۔ طلباء میں نہ سہی، وہاں کے اساتذہ میں ایک سے ایک بڑا افلاطون موجود رہا ہے لیکن قربانی اور ایثار کے مادہ کی کمی اور علمی نظر کی پستی نے اُن کے تمام علم و فضل پر خاک ڈال دی ہے۔ تحریک عدم تعاون میں رشید صاحب نے اپنے مرشد کے ساتھ عدم تعاون کیا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ان کے سامنے اپنی کچھ مجبوریاں تھیں لیکن ہمیں یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ تحریک آزادی اور اس کے علمبردار وں کا وہ کس بے دردی سے "مضامین رشید" میں مذاق اُڑاتے ہیں اور ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب گاندھی جی جو کبھی ان کے نزدیک "ارسٹان ہسٹری کے تھنگ" سے مشابہ نظر آتے ہیں، ۱۹۴۰ء کے بعد ان کی نظر میں ہندوستان کے پیغمبر بن جاتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا نقطۂ نظر کی یہ تبدیلی رشید صاحب میں علمی اور سماجی شعور کی کمی کا نتیجہ ہے یا اسے ان کی موقع شناسی پر محمول کیا جائے۔ قصور دراصل رشید صاحب کا بھی نہیں۔ یہ ہمیشہ اس جامع (یونیورسٹی) کا عام دستور رہا ہے۔

سرور صاحب نے "ضیائے حیات" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ڈاکٹر ضیاء الدین کے اثر سے کتنی ہی نسلوں کے بچے بے نور ہوگئے۔ کتنوں کے دلوں میں حریتِ فکر کی کوئی چنگاری باقی نہیں رہی۔ کتنے ہی سستی سیاست اور وقتی ہنگاموں کے شکار ہوگئے ...... انھوں نے قوم کے اخلاق اور سیرت کو تباہ کردیا۔ کتنے ہی اساتذہ علم و فضل کے راستے سے ناواقف ہوگئے۔ کتنے ہی طلب مطلب پرست، اپنا کام نکالنے والے، تنگ نظر اور پست ہمت ہوگئے۔ کتنوں کے نزدیک لوگوں کی آنکھ میں خاک جھونکنا اور اپنا اُلو سیدھا کرنا سلیقۂ زندگی قرار پایا۔ کتنے ذاتی صلاحیت پیدا کرنے کی بجائے سفارشی خطوط کے عادی ہوگئے ..

... یونیورسٹی کا مفہوم ان کے نزدیک سرکاری خوشنودی کرنا اور نظامِ حکومت کے لئے کارآمد پرزے مہیا کرنا تھا۔"

یہ ڈاکٹر ضیاء الدین پر محض اتہام ہے۔ وہ یونیورسٹی کے سچے نمائندے تھے اور ایم اے او کالج کے صحیح تربیت یافتہ طالب علم۔ انھوں نے یونیورسٹی کے عام مذاق و میلان کے خلاف کبھی کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

اب رشید صاحب کے اس قول کے [متعلق] کہ "اردو کا ایک نام علی گڑھ بھی ہے" ذرا سرور صاحب کی رائے بھی سن لیجئے:۔

"... وہ بہت دن تک علی گڑھ کا وظیفۂ لب رہی۔ دل کی دھڑکن نہ بن سکی۔ علی گڑھ والوں نے اردو کے اصلی اور حقیقی منصب کو کبھی نہ پہچانا۔"

رشید صاحب کو مزاح نگاری میں درجۂ عظمیٰ حاصل ہے۔ اس صنف میں یوں تو کئی کتابیں قابلِ ذکر ہیں لیکن گنجے فرشتے، گنجہائے گرانمایہ، صاحب اور چند ہم عصر خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ ان سب کا زاویۂ نگاہ یکساں نہیں، مختلف ہے۔ لیکن ہر ایک اپنے مخصوص نقطۂ نظر اور انداز بیان کی وجہ سے ہماری توجہ کی مستحق ہے۔ گنجے فرشتے کے کرداروں میں واقعیت کتنی اور افسانویت کس قدر ہے، اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ یوں بھی حقیقت کو افسانہ بنا دینا منٹو کا خاصہ ہے اور اپنے کرداروں کو برہنہ کرکے دیکھنا دکھانا ان کا محبوب مشغلہ۔ لیکن جتنی شخصیتیں انھوں نے پیش کی ہیں، تاثر اعظم جناح یا ایک دو کو چھوڑ کر سب سے ہمیں گھن آنے لگتی ہے۔ منٹو اس کو حقیقت نگاری کی معراج سمجھتے تھے اور انھیں اس پر ناز تھا کہ انھوں نے ہر ایک کا بڑی خوبی سے "موݨڈن" کیا ہے۔ اس کے بالکل برعکس کیفیت رشید صاحب کی ہے۔ جن شخصیتوں کے

ہرے انھوں نے نقاب اُٹھایا ہے وہ حقیقتاً قابلِ پرستش ہوں یا نہ ہوں وہ ان سے اس قدر محبت کا اظہار کرتے ہیں اور ان کی شخصیتوں کو س قدر بنا سنوار کر ہمارے سامنے لاتے ہیں کہ ہمارا جی چاہنے لگتا ہے، کاش ہم بھی رشید صاحب کے دوست ہوتے۔ ان دونوں کے بین بین طفیل صاحب ی "صاحب" ہے جیتی جاگتی چلتی پھرتی ہستیوں کے مرقعے — جن میں ہماری کمزوریاں بھی ہیں اوصاف بھی ہیں لیکن طفیل صاحب کا مشاہدہ اتنا حقیقت انگیز اور ان کا اسلوب اس قدر سادہ اور پرکار ہے کہ ہماری جانی بوجھی ہستیاں بھی کچھ نئی اور انوکھی معلوم ہونے لگتی ہیں۔ یہ نہیں کہ ن کی عظمت ہمارے دل پر نقش ہو جاتی ہے یا ہم ان سے ہمیشہ کے لئے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ وہ جہاں بلند اوصاف کی ستائش کرتے ہیں وہاں ن کی بوکھلاہٹ سے لطف اندوز بھی ہوتے اور ہمیں ان کو قریب سے دیکھنے اور ان کے بعض ان خصائص سے روشناس ہونے کا احساس ہونے لگتا ہے جو ابھی تک ہماری نگاہوں سے پوشیدہ تھے۔ عبدالحق صاحب بزرگ ہیں۔ ان کا زاویۂ نگاہ بڑا حقیقت پسندانہ ہے۔ وہ بڑی سے بڑی ہستی ے مرعوب ہونا نہیں جانتے اور جب معمولی آدمیوں میں بھی انھیں اعلیٰ صفات نظر آتی ہیں تو وہ ان کے بھی گن گانے لگتے ہیں سادگی، انسانی ہمدردی نت، جفاکشی اور فرض شناسی ان کے نزدیک بڑی اخلاقی قدریں ہیں۔ یہ جب اور جہاں کہیں انھیں نظر آتی ہیں۔ اس کے برخلاف رشید صاحب ن قدروں پر ایمان رکھتے ہیں اگر وہ ان کے دستوں اور عزیزوں میں بھی نظر آتی ہیں تو وہ ان کے لئے اور بھی عزیز تر ہو جاتی ہیں۔

رشید صاحب کا نقطۂ نظر محض موضوعی ہے۔ وہ کسی شخصیت کا اپنی شخصیت سے ہٹ کر جائزہ نہیں لے سکتے۔ ممکن ہے زیرِ نظر شخصیت کے بعض گوشے بے نقاب ہونے سے رہ جائیں لیکن وہ خود ضرور بے نقاب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح انھیں اس سے بحث نہیں کہ کون سے پہلو زیادہ اہم اور خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ وہ تو انھیں صفات کا اپنے مخصوص رنگ میں تذکرہ کرتے ہیں جن سے وہ خود متاثر ہوئے ہوں مولانا سلیمان اشرف ر ان کے مضمون کا موازنہ سر شاہ محمد سلیمان والے مضمون سے کیجئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں جذبات و تاثرات کو کتنا دخل ہے۔ انھیں جذبات کے سہارے وہ اپنے ممدوح کی ایسی بے مثال تصویر کھینچ دیتے ہیں کہ آپ کو اس پر بے اختیار پیار آنے لگے۔

> "میں کچھ کہنے ہی والا تھا کہ سامنے ایک صاحب نظر آئے۔ کمرہ چھوٹا تھا۔ دروازے بند اور روشنی مدھم۔ کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے اجنبی کے قد و قامت کے مقابلہ میں کمرہ کی وسعتیں لحظہ بلحظہ سمٹتی جا رہی ہیں۔ دراز قد، متوسط جسم، ستھری اور خوش وضع پوشاک، سر پر ٹوپی، سڈول بھری بھری فرنچ کٹ داڑھی، سر پر بالوں کی اونچی ٹوپی چہرہ پر اجالا آنکھوں میں خلوص کی گہرائی اور ذہانت کی شگفتگی، تبسم میں ظرافت، متوسط عمر، انداز میں خود اعتمادی اور دل آسائی۔ ایک نظر دل نے گواہی دی کہ ایک اچھے آدمی سے ملاقات ہوئی۔ یہ اصغر صاحب مرحوم تھے۔"

تازک اور لطیف کیفیات کی مصوری اور ایسے حسین اور لطیف ترانداز میں گویا جذبات نے خود کو الفاظ کے پیکر میں ڈھال دیا ہو رشید صاحب کا خاصہ ہے۔ یہاں آپ کو قدرتِ بیان کی نمائش ملے گی اور نہ خطابت کا جوش و خروش بلکہ ایک ایسا معصوم اور شائستہ اندازِ بیان جو انتہائی فطری ہونے کے باوجود انتہائی رنگین اور پرکار بھی ہے۔ بعض دفعہ بچوں کی باتیں سن کر احساس ہوتا ہے کہ ان میں جو تاثیر، بلاغت اور دل نشینی پائی جاتی ہے، بڑے سے بڑے قادر الکلام خطیب اور شاعر بھی اس سے محروم ہیں۔ کچھ ایسی ہی دل آسائی اور معصومیت اکثر رشید صاحب کے ہاں ملتی ہے جذبات کا وہ رچا ہوا سوز و گداز جو ہمارے دل میں جانے کیسی کیسی دنیائیں تعمیر کرتا مٹاتا اور بناتا ہے اور اسی کے ساتھ فکر کی وہ ہلکی سی چاشنی جسے جذبات سے علیحدہ کرنا دشوار ہے، ان کا اسلوب کچھ ایسے تناسب اور صنعت سے بروئے کار لاتا ہے کہ ہمیں ان کی انسانیت اور عظمت کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ ان کے یہاں خطابت اور قدرتِ بیان کی تابناکی نہیں ملتی، ملتی ضرور ہے لیکن س سے کہیں بلند تر اور کہیں اثر انگیز ان کے اسلوب کی وہ فضا ہوتی ہے جس میں زور بیان سے زیادہ دل سوزی کو دخل ہوتا ہے۔ گو ان کی مقبولیت کا سبب ان کا یہی اسلوب اور ان کے اس اسلوب کا شاہکار گنجہائے گرانمایہ ہے۔

ظرافت رشید صاحب کی شخصیت کا جزو لاینفک ہے۔ یوں تو وہ اپنے دلچسپ اور منفرد اندازِ بیان، تنقید اور مرقع نگاری کے لئے خاص شہرت رکھتے ہیں لیکن طنز و مزاح ان کے خمیر میں کچھ اس قدر داخل ہے کہ وہ خواہ کسی موضوع پر خامہ فرسائی کریں جب تک اپنے اس

ایسی چیزوں کا مظاہرہ نہ کریں انھیں خود تسکین نہیں ہوتی۔ مقامی رنگ کی زیادتی کی وجہ سے بعض اشخاص مضامین رشید سے کچھ زیادہ لطف اندوز نہیں ہوتے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مضامین رشید اور گنج ہائے گراں مایہ ہی ان کے اصل کارنامے ہیں۔ ان کی تمام کتابیں دوسروں کی فرمائش یا فرمائش کے تحت لکھی گئی ہیں۔ مضامین اور گنج ہائے گراں مایہ ان کی وہ ایسی غزلیں ہیں جن کی زمین، ردیف اور قافیہ سب کچھ رشید صاحب کا منتخب کیا ہوا ہے۔ یہاں ان کا ذوق و شوق، ان کے دوست احباب کی بزم آرائیاں، ان کے دن رات کے مشغلے، غرض وہ سب کچھ جس سے رشید اور ان کی زندگی عبارت ہے پوری تابناکی اور فراوانی کے ساتھ آپ کو نظر آئے گا۔ خنداں میں مضامین رشید کے مقابلہ میں زیادہ تنوع اور وسعت ہے۔ یہاں مقامی رنگ کی بھی افراط نہیں۔ زبان بھی کس قدر سادہ اور سلیس ہے۔ لیکن ریڈیائی پابندیوں کی وجہ سے ان کی طبیعت کی وہ کھلاوٹ اور رعنائی نظر نہیں آتی جو مضامین کا حصہ ہے۔ ممکن ہے یہ کچھ عمر کا بھی تقاضہ ہو۔ بہر حال مضامین رشید کے مضامین میں جو دم خم اور توانائی نظر آتی ہے وہ خنداں میں نہیں ملتی۔ البتہ خنداں ان کی اس تنگ نظری اور رجعت پسندانہ خیالات سے ضرور پاک ہے جو مضامین رشید میں گراں گزرتے ہیں اور جن سے کبھی کبھی عالمانہ اور بالغ شعور کی بجائے محض ایک کھلنڈرے طالب علم کی ذہنیت مترشح ہوتی ہے۔

رشید صاحب کی تنقیدات پڑھتے وقت دو باتیں خاص طور پر محسوس ہوتی ہیں ایک ان کی ذہانت اور دوسرے مطالعہ اور محنت کی کمی جس پر وہ اپنی خوش طبعی اور شگفتہ نگاری کا پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے نزدیک اسلوب کی بڑی اہمیت ہے لیکن مواد اور اسلوب میں جو گہرا ربط ہے اسے وہ نظر انداز کر جاتے ہیں اور ہیئت کو مواد پر مقدم سمجھنے لگتے ہیں۔

"اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ جہاں تک خیالات احساسات کا تعلق ہے ہمارا سرمایہ محدود ہو چکا ہے اب جو چیز لامتناہی ہے وہ طرز بیان ہے۔"

حیرت ہوتی ہے کہ جو نقاد انگریزی ادب اور اقبال کا مزاج داں رہا ہو وہ کیونکر ایسا خیال ظاہر کر سکتا ہے۔ اس سے جہاں ان کی اسلوب بیان سے غیر معمولی دلچسپی ظاہر ہوتی ہے وہاں ان کی محدود نگاہی پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں رشید صاحب کے مذاق اور شعور کی تشکیل میں غزل کو بڑا دخل رہا ہے۔ وہ شاعر نہیں، غزل کے انشا پرداز ہیں۔ اس ایک جملہ میں ان کی تمام خوبیاں اور خامیاں سمٹ آتی ہیں۔ وہ غزل کی بلا وجہ اتنی تعریف نہیں کرتے، غزل ان کا مزاج اور ان کی زندگی ہے۔ اپنے ایک شعر سے جو غزل گو جو اثر مرتب کرنا چاہتا ہے، رشید صاحب اپنے ایک جملے سے وہی کام لینا چاہتے ہیں اور جب انھیں یہ جملہ سوجھ جاتا ہے خواہ وہ کسی عالم میں ہوں، سر بلنے ... وہ کام کے رہیں یا نہ رہیں، یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے۔ جو زبان کے چٹخارے سے واقف ہیں وہ ان سے محظوظ ہوتے ہیں لیکن سنجیدہ طبیعتیں اس سے منغض ہوتی ہیں۔ کلیم الدین کو ان میں اسی لئے ذہنی کمزوری نظر آتی ہے لیکن کلیم الدین صاحب کو احساس نہیں کہ ان کی یہ کمزوری اکثر فطری نہیں ہوتی بلکہ اس میں ان کی ذہانت کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ جب کوئی مشکل مقام آتا ہے جہاں جگر کاوی یا دماغ سوزی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے یا جہاں واضح نقطۂ نظر کا اظہار کرنے سے اندیشہ ہائے دور و دراز پیدا ہونے لگتے ہیں وہ اپنی اس "مخصوص غزل" کا سہارا لیتے ہیں۔ آپ کہتے ہیں رشید صاحب بہک گئے، وہ بہک گئے یا آپ کو بہکا دیا اس پر آپ کی نظر نہیں پڑتی۔ دیوانگی میں یہ فرزانگی علی گڑھ کا فیضان ہے۔

رشید صاحب کی تنقیدی بصیرت غزل یا متغزلانہ شاعری تک محدود ہے، اور اس میں بھی وہ نیاز فتح پوری یا ضیاء احمد بدایونی کی ژرف نگاہی کو نہیں پہنچتے۔ شاید تجربات وہ بڑے ہیں، لیکن قدر و قیمت جانچنے کے لئے جس وسعت نگاہ، تحمل اور ہمدردی کی ضرورت ہے وہ پہلے ... ادب لطیف اور ترقی پسند دو ادبی تحریکوں نے جنم لیا۔ دونوں ہی کی ... نے مخالفت کی۔ ... ادب لطیف سے وہ غیر شعوری طور پر متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اپنے قدیم سرمایہ سے وابستگی اور قناعت نے ان میں کچھ ایسا احساس برتری پیدا کر دیا ہے کہ وہ آئین نو سے ڈرتے تو نہیں لیکن طرز کہن پر اڑنے کے لئے ضرور ... جواز پیدا کر لیتے ہیں۔

ان کے اکثر تنقیدی اور غیر تنقیدی مضامین میں یہ بحث دیکھنے میں آتی ہے کہ ایک شریف انسان ہی اچھا ادیب بن سکتا ہے۔ معلوم نہیں شرافت سے متعلق ان کا تصور کیا ہے۔ شرافت کبھی خوش لباسی اور خوش گفتاری کا مترادف ہوتی ہے اور کبھی اس کا تصور مولانا حسرت موہانی کی شخصیت کے ساتھ ابھرتا ہے۔ پھر رشید صاحب کو اس کا احساس نہیں کہ غیر معمولی انسان اکثر نامعقول ہی ہوئے ہیں۔ اگر ادب کی برتری انسان کی شرافت اور معقولیت پر ہی منحصر ہوتی تو مولانا حالی کو یقیناً غالب پر فضیلت حاصل ہوتی۔ شیلی اور بائرن کو جانے دیجئے۔ فرانسیسی آسمان ادب کے وہ درخشندہ ترین ستارے — والٹیر[1] اور روسو فرشتے تھے یا خبیث ترین انسان! یہاں ادیبوں کے کام اور نام گنانا میرا مقصد نہیں۔ صرف یہ واضح کرنا ہے کہ ایک ادیب کے لئے انفس و آفاق کی حقیقت شناس نظر کے ساتھ ساتھ ادبی ذوق کا حامل ہونا بہت ضروری ہے۔ شرافت اور معقولیت تو محض اضافی قدریں ہیں البتہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک ادیب کے خیالات اس کی شخصیت کے سانچے سے ڈھل کر نکلتے ہیں۔ اس لئے ایک ادبی تخلیق اپنے خالق کے عادات و خصائل اور اس کی شرافت و دنائت سے ضرور متاثر ہوتی ہے اور بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ جیسا مصنف ہوگا ویسی ہی اس کی تصنیف بھی ہوگی لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ شخصیت ایک پیچیدہ اور مرکب عمل ہے اور اس کی بالیدگی جتنی متضاد کیفیتوں اور صلاحیتوں کی تسکین اور ان میں باہمی توازن پر منحصر اتنی انسان کی شرافت اور نیکی کی مرہون نہیں۔ حالی پر غالب کی برتری کا اصل راز یہی ہے۔ اس کے علاوہ ادب ایک آئینہ تو ہے ادیب کی شخصیت کا، لیکن یہ ایک ایسا کیمرہ نہیں ہے جو لازمی طور سے اس کے ظاہر و باطن کی تمام و کمال تصویر کھینچ دے۔ ادیب ایک باشعور فرد ہے اور وہ تخلیق کے دوران میں اپنے جذبات کے ہاتھوں اتنا مجبور نہیں ہو جاتا کہ یہ تنکے کی طرح اسے جدھر چاہیں بہالے جائیں۔ جذبات کے انتہائی ہیجان میں بھی اسے اپنے آپ پر اتنا قابو حاصل رہتا ہے کہ وہ جتنا چاہے اپنے آپ کو ظاہر ہونے دے اور جس قدر چاہے خود کو چھپالے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض بڑے نامعقول شاعر بڑے معقول شعر کہتے ہیں۔ قول و فعل کا تضاد شاعروں کا عام شیوہ رہا ہے اور دنیا میں کم شاعر ایسے ملتے ہیں جن کی شاعری اور زندگی میں مکمل ہم آہنگی ملتی ہے۔

اقبال پرستی کے باوجود رشید صاحب میں اقبال کا صحیح عرفان نہیں ملتا۔ اقبال نے مغربی تہذیب و تمدن اور نظریۂ حیات پر [illegible] بے محابا تنقید کی ہے کہ ہم اسے مغرب کا مخالف سمجھنے لگتے ہیں اور ہم میں یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ مغرب اگر ہم سے مادی ترقی میں سبقت لے گیا ہے تو روحانی ارتقا میں ہم بھی اس سے کہیں افضل و برتر ہیں۔ حالانکہ اقبال کے نزدیک ہماری علم و عمل سے بے گانہ روحانیت خود فریبی[2] کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ مغرب جہاں علوم و فنون اور سائنس و فلسفہ کی غیر محدود ترقی اور مادی آسائش کی فراوانی کے باوجود بھی روح سے محروم ہے۔ وہاں مشرق بھی اپنے روحانی ارتقا کے باوجود "مبتلائے جذام" ہے۔ ہم اپنی روحانی سربلندی پر کتنا ہی فخر کیوں نہ کریں لیکن واقعہ ہے کہ مادی ترقی کے بغیر روحانیت کا بھی اندرون تیرہ و تار رہتا ہے۔ اقبال کی نظر میں انسانیت کی تکمیل منحصر ہے روحانی اور مادی ہر دو قسم کی ترقی پر اور مغرب کو مشرق پر یہ فوقیت حاصل ہے کہ اس نے ایک سمت میں تو اپنی تکمیل کرلی اور اب اسے اپنی عقلیت یا مادیت کو روحانیت سے تب و تاب دینا باقی رہ گیا ہے۔ اس کے برعکس مشرق محض گفتار کا غازی ہے۔ رشید صاحب اقبال کے اس نکتہ کو فراموش کر جاتے ہیں۔ 'پیام اقبال' میں انھوں نے اقبال کے نظریات کی جو ترجمانی کی ہے اس میں فلسفۂ خودی کی تفسیر کو چھوڑ کر، مغرب سے متعلق اقبال کی بجائے خود اپنے خیالات کا اظہار کردیا ہے اور یہ خیالات وہی ہیں جو مشرق اور مغرب کے متعلق پڑھے لکھے طبقہ میں عام طور پر رائج ہیں۔

---

[1] والٹیر کے نزدیک دنیا میں صرف کاہل ہی بڑے آدمی ہوتے ہیں۔

[2] خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ
(اقبال)

تنقید کے لئے جس توازن، اعتدال اور ضبط و سکون کی ضرورت ہے۔ وہ افسوس ہے رشید صاحب میں نہیں ملتا۔ وہ گھنٹ کے علاوہ بھی' اور جس صنف' شاعر یا تحریک کے متعلق وہ ایک بار اظہار خیال کر دیتے ہیں دوبارہ دوسرے موقعوں پر اسی تحریر کو کام میں لانا چاہتے ہیں۔ ان کی اس ستم ظریفی سے جو توازن یا اصابت رائے قائم رہ سکتی ہے ظاہر ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے اسے وہ چنداں اہمیت نہیں دیتے۔ انھیں تو "کافر دماغ" کی عشوہ طرازیوں کے دیکھنے دکھانے ہی میں زیادہ لطف آتا ہے۔ اس کے علاوہ علی گڑھ ہر وقت ہمزاد کی طرح ان کے ساتھ لگا رہتا ہے اور ایک "شکل محبوب" کی طرح ان کی نظر کو دوسرے جلووں سے محظوظ و متاثر نہیں ہونے دیتا' پھر بھی علی گڑھ کے بہترین نقاد' رشید صاحب نہیں' مسعود صاحب ہیں۔ ڈاکٹر مسعود صاحب میں جو وسعت نظر، بلندی فکر اور نئی حقیقتوں سے آنکھیں چار کرنے کی صلاحیت ملتی ہے اس میں علی گڑھ سے زیادہ غیر علی گڑھ عناصر کار فرما ہیں۔

جعفر علی خاں اثر نقاد کی حیثیت سے

(عطا محمد شعلہ)

شعر و ادب میں جب تنقید کا سوال اُٹھتا ہے تو بہت سے اور ضمنی سوال بھی سامنے آجاتے ہیں قطع نظر اس سے کہ شعر و ادب کو تنقید کی ضرورت ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کیوں؟ ۔ سب سے زیادہ اہم یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تنقید نگار کو کن پیمانوں سے ادب کو پرکھنا چاہئے اور یہ کہ تنقید کی کسوٹی کیا ہو؟ ۔ اس سوال نے ہمارے ادبی افق کو بہت دنوں تک رنگا رنگ رکھا۔ کچھ تاثراتی طرزِ تنقید کے طرف دار تھے تو کچھ ادب میں محض صورت گری کے پرستار — ایسی صورت گری کہ جسے مواد سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بلکہ محض ہیئت کی صورت گری۔ اور اس طرح وضع و ہیئت کے نئے نئے تجربات ہوئے۔ میراجی گروپ اس معاملے میں سب سے آگے تھا۔ لیکن وقت کے ظالم ہاتھوں نے اس تحریک کو معلق دیا۔ اور اس کی نشو و نما نہ ہو پائی۔ کچھ لوگ مواد پر زور دیتے تھے اور اُن کے نزدیک ہیئت اور ظاہری تراش خراش کوئی معنی نہ رکھتی تھی۔ ان لوگوں نے مواد کو تو ہیئت پر ترجیح دی۔ اور خیالات کی رنگا رنگ دنیا بسائی، لیکن زبان اور ہیئت کی طرف سے بے اعتنائی برت کر وہ حسن کاری کا صحیح ادراک کرنے سے قاصر رہے۔ انھیں میں سے ایک جماعت ایسی تھی کہ جو مواد کو سماجی پس منظر کے رشتے میں دیکھنا چاہتی تھی اور اس طرح یہ انفرادیت سے اجتماعیت کی طرف جانے کی ایک جست تھی۔ یہ جماعت تاریخی اسباب و علل کے ساتھ فرد کے فکر کا یہ شعور ہی کو ایک ایسے سانچے میں ڈھالنے کی خواہاں تھی جہاں اس کی انفرادیت اجتماعیت کے تحت ہو کر رہے۔ یہ جماعت ترقی پسندوں کی تھی۔ کچھ ایسے بھی لوگ تھے جو فن کو اس کے اپنے حدود میں رکھ کر دیکھنا چاہتے تھے۔ یعنی ہر صنف ادب میں ایک آہنگ اور حسن پیدا کرنے کے لئے جو قیود وضع شدہ ہیں اُن کی پابندی کو ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن ان سب مختلف النوع تحریکات کے داعیان کو بڑے پیمانے پر ہم محض دو گروہوں میں بانٹ سکتے ہیں۔ ایک وہ جو مواد کو ہیئت پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان ہر دو تحریکات نے دو نعرے پیدا کئے۔ اول الذکر نے ادب برائے زندگی کا نعرہ ایجاد کیا تو دوسرے گروہ نے ادب برائے ادب کا۔ اور سارے حسن کار اور ادیب و شاعران دو خانوں میں بٹ گئے۔ نواب جعفر علی خاں اثر دوسرے گروہ کے سربرآوردہ لوگوں میں سے ہیں اور باوجود اپنے اس ادعا کے کہ وہ کسی گروہ میں سے نہیں ان کی تخلیقات سے ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ وہ دوسرے گروہ کے سرکردہ نمائندے ہیں۔ علم عروض۔ قواعد۔ بحور۔ فن اُردو زبان کی تراش خراش پر اثر سے زیادہ کسی کی نگاہ گئی نہیں ہے۔ اسی لئے وہ چاہے کسی گروہ کے نمائندے ہوں ہمارے ادب کے لئے فال نیک ہیں۔ یوں کہ ادب میں خواہ مواد کو ترجیح دیجائے خواہ ہیئت کو۔ یہ مانے بغیر چارہ نہیں ہے کہ ادب کو اگر ادب ہونا ہے اور اس میں حسن کاری کا کوئی تصور رہنا ہے تو اُسے کچھ مخصوص قواعد کا بھی پابند ہونا ہی پڑے گا۔ آج کے تنقید نگار وہ خواہ کسی گروہ سے تعلق رکھتے ہوں ادب کے اس پہلو سے یکسر اغماض برت گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دور جدید کے عہد شعراء و ادباء کی اکثریت اور اس گروہ سے تعلق رکھتی ہے جو ادب برائے زندگی کا نعرہ لگاتا ہے۔ لیکن ان کی تخلیقات اعلیٰ معیاری حسن کاری کے معیار سے کہیں کہیں گر جاتی ہیں۔ ان میں ایک ناہمواری ہے۔ اور زبان کی تراش و خراش کی طرف سے ایک ایسی غفلت پائی جاتی ہے جو کسی طرح بھی ایک عظیم ادب کے شایاں نہیں کہی جاسکتی۔ یہ بڑے دکھ کی بات ہے۔ اور اگر اُردو ادب کو دنیائے عظیم ادبی سرمائے میں کچھ اضافہ کرنا ہے تو اس پہلو سے چشم پوشی کرکے عظیم ادبی کارناموں کا خواب دیکھنا ناممکن ہے۔ اس لحاظ سے جب ہم اثر کی طرف نگاہ کرتے ہیں تو وہ ہمیں ایک مینارۂ روشنی کی طرح نظر آتے ہیں۔ نیاز فتحپوری کے بعد اثر ہی ایک ایسے صاحب نظر نقاد ہیں جن کی نگاہ ادب کے اس پہلو پر

ہمیشہ رہتی ہے۔ اُن کے مضامین کے مجموعوں "چھان بین" - "اثر کے تنقیدی مضامین" اور "انیس کی مرثیہ نگاری" کی اہمیت آج اس لئے اور بھی بڑھ گئی ہے کہ کوئی ناقد اس نظریے ادب کو فنی کسوٹی پر پرکھنے والا ابھی تو ہمارے سامنے نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے مستقبل میں کوئی پیدا ہو جائے اور اس کمی کا ازالہ ہوسکے۔ اُن کے مضامین کے مطالعہ سے نئے لکھنے والوں میں فن کی اس خلق سے دلچسپی پیدا ہوتی ہے اور ان کی نگاہ میں ایک ایسی ژرف نگاہی پیدا ہوتی ہے کہ جس کے بغیر ادب کا کاروان گمراہ ہو جانے کے خطرات سے دوچار ہے۔ فراق کے کلام پر تنقید اگرچہ کچھ تلخی لئے ہوئے ہے پھر بھی اُن کی جرأت و ہمت کی گواہ ہے۔ اس لئے کہ فراق جیسے مشہور و مقبول شاعر و نقاد کے کلام پر تنقید کرنا اور اس میں فنی غلطیاں بتانا کسی معمولی جرأت و ہمت کے آدمی کا کام نہیں ہے۔ اگرچہ وہ ایسی غلطیاں ہیں کہ عروض کا ایک ابتدائی شعور رکھنے والا بھی ان غلطیوں سے چونک پڑے گا۔ فراق آج شہرت کے نصف النہار پر ہیں اور کامیابی کی منزلوں کو جس تیز رفتاری سے انھوں نے طے کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ لیکن ان کی اسی کامیابی اور شہرت کی وجہ سے ادب کا جتندی غلط روی کا شکار ہوسکتا ہے اور ان غلطیوں کو اجتہاد کا درجہ دے سکتا ہے۔ اثر کے مضامین نے بروقت ہمیں اس خطرے سے آگاہ کیا جس کے لئے ہر ذوق انسان کو ان کا شکر گزار ہونا چاہئے۔ اس سلسلہ میں جہاں فراق کے ہاتھوں سے متانت اور تہذیب کا دامن چھوٹ گیا وہاں اثر بھی اس خارزار سے اپنا دامن سلامت نہ لے جاسکے۔ ان کی زبان پر تلخی، دل میں کسیلا پن اور لہجے میں درشتی ہے۔ کاش وہ ذرا زیادہ سنجیدگی سے کام لیتے۔

سنا ہے کہ فراق کچھ ایسے عیوب کا بھی شکار ہیں جو سماج کی روایتوں کی رو سے قابل تعزیر ہیں ——— ۔ اُن معائب کی طرف اثر نے اشارہ کیا ہے۔ اشارہ ہی نہیں بلکہ کھل کر کہا ہے۔ اور میں معافی چاہوں گا اگر یہ کہوں کہ اس حمام میں وہ بھی ننگے ہو گئے ہیں۔ نصیحت کرنے کا یہ طریقہ آج کی مہذب دنیا میں قطعاً نا محبوب اور نامناسب ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ایک سنجیدہ انسان ہوتے ہوئے انھوں نے اپنی طبیعت کو اس باب میں قابو میں کیوں نہ رکھا۔

عندلیب شادانی نے جو اعتراضات میر پر کبھی کئے تھے۔ اثر نے ان کا بھی جواب دیا ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ خوب دیا ہے۔ میر کی امرد پرستی پر عندلیب نے جو زور دیا تھا۔ اور اس طرح ان کی شاعری کو قطعاً غیر اخلاقی بتایا تھا۔ اثر نے اس کا مسکت اور مدلل جواب دیا ہے۔ مگر اس باب میں بھی وہ ذرا آگے بڑھ گئے اور اپنے جوشِ طبیعت کو روک نہیں سکے۔ صحیح تاریخی اور سوانحی حالات اور تفاصیل میسر نہ ہونے کی شکل میں اس پہلو سے نظر پوشی ہی اچھا تھا۔ مگر عندلیب باز نہ آئے تو اثر ہی کیوں باز رہیں۔ انھوں نے میر کے یہاں اس پہلو کو محض تقلیدی کہا ہے۔ یہ رائے یقیناً اعتقادی غلو پر مبنی ہے۔ میر کا دیوان دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے کلام میں اس غیر ساجی مشغلہ پر کافی مواد ہے۔ جس سے محسوس ہوتا ہے کہ شاید یہ علت ان میں رہی ہو۔ یہ مانا کہ میر کے اُن اشعار میں جو اس پہلو پر ہیں جذبے کی تڑپ نہیں ہے مگر اس شعر کو کیا کہئے گا۔

کھلا جو نشے میں پگڑی کا پیچ اُس کے میر
سمند ناز کو اک اور تازیانہ ہوا

ہاں میں مانے لیتا ہوں کہ اس سب کچھ کے باوجود اس امر کی کوئی خارجی شہادت ہمارے پاس نہیں ہے کہ میر کبھی فعل شنیع کے بھی مرتکب ہوئے تھے اور اس لئے خواہ مخواہ میر کے کلام کے غیر ساجی عنصر کو اُچھالنا اور گندگی کے ڈھیر لگانا کوئی بڑا ادبی کارنامہ نہیں ہے۔ عندلیب جیسے نقاد کی اہلیت اگر اس کی بجائے کسی اور طرف صرف ہوئی ہوتی یقیناً وہ زیادہ کارآمد ہوتی ——— میر کے کلام میں ایسے اشعار کی کمی نہیں ہے جس سے زبان و خیال کا ابلاغ ہوتا ہے اور اس طرح زبان و خیال اور اسلوب بیان کے ارتقاء میں مدد ملتی ہے۔ جن میں زندگی کے غم سامنے آتے اور گوارا ہوتے ہیں۔ جس سے انسان کے کلیجے میں ہر طرح غم سے مقابلہ کرنے کی تاب و تواں پیدا ہوتی ہے۔ یوں بھی میر نے زبان کی بڑی خدمت کی ہے اور انداز بیان کا ایک ایسا تیکھا پن ان کے یہاں ملتا ہے کہ جس نے

اُردو ادب کے بقا و ارتقاء کی طرف پہلی بشارت دی تھی۔ اس کے یہ اشعار دیکھئے:-

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں　　تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں
آدم خاکی سے عالم کو جلا ہے ورنہ　　آئینہ تھا تو مگر قابل دیدار نہ تھا
باتیں ہماری یاد رہیں۔ پھر باتیں ایسی نہ سنئے گا　　کرتے کسی کو سنئے گا تو دیر تلک سر دھنئے گا

ان اشعار میں زندگی سے محبت اور انسانی شرف کا احساس ہے۔ اور ایک ایسے تنزل و انحطاط کے زمانہ میں جب ان باتوں کا احساس مٹ رہا ہو اور انھیں کے ہمعصر درد جیسے مسند تصوف سے فنا اور صبر و رضا کی تعلیم دے رہے ہوں میر کا یہ لہجہ اور انسانی اقدار پر یہ اعتماد و یقین ایسے قابل قدر عناصر ہیں کہ جن کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

اس سلسلہ میں اثر نے انتخاب میر مولفہ مولوی عبدالحق صاحب پر بھی تنقید کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ انتخاب سرسری ہے۔ اور کچھ عمدہ اشعار کو دوہرایا ہے جو اس انتخاب میں جگہ پانے سے رہ گئے ہیں۔ یہ ان کے عمدہ مضامین میں سے ایک ہے۔ ذیل کے اشعار دیکھئے اور فیصلہ کیجئے کہ اثر کی رائے کہاں تک درست ہے:-

کچھ نہ دیکھا پھر بجز یک شعلۂ پر پیچ و تاب　　شمع تک تو ہم نے دیکھا تھا کہ پروانہ گیا
نامرادی کی رسم میر سے ہے　　طور یہ اس جوان سے نکلا
جلوۂ ماہ تہ ابر تنک بھول گیا　　اُن نے سوتے میں دوپٹہ سے جو منھ کو ڈھانکا
پھر شب وہ لطف تھا نہ وہ مجلس میں نور تھا　　اس روئے دلفروز ہی کا سب ظہور تھا
ایک دو ہوں تو سحر چشم کہوں　　کارخانہ ہے واں تو جادو کا

یہ اشعار واقعی ایسے اشعار ہیں کہ جن کا انتخاب میر میں چھوٹ جانا تعجب انگیز ہے۔ ان میں انداز بیان کی گھلاوٹ۔ خیالات و تجربات کی ارتعاش انگیز ترتیب۔ اور حسن کاری صناعی سبھی کچھ ہے۔ آج جن اوصاف کے لئے میر کا نام لیا جاتا ہے وہ سب ان اشعار میں موجود ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کم فرصتی کے باعث یہ اشعار نگاہ سے رہ گئے ہوں۔ ورنہ مولانا عبدالحق صاحب کا ذوق سخن اتنا خام تو نہیں۔

اسی طرح اثر نے ایک اور عمدہ کوشش غالب کے بعض اشعار کے مطالب سمجھانے کی کی ہے۔ اس مضمون میں انھوں نے غالب کے اشعار کے وہی مطالب اخذ کئے ہیں جو نشست الفاظ اور تراکیب مضامین سے براہ راست متبع ہو سکتے ہیں۔ انھوں نے دوسرے شارحین کی طرح کلام غالب کو ایک بھول بھلیاں بنا کر نہیں رکھ دیا ہے۔ غالب کی اس نوع کی شرح کی آج سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ اس لئے کہ غالب کے شارحین نے شرح اشعار کے عوض اپنے دماغی اور نفسیاتی گتھیاں سلجھاتے سلجھاتے غالب کو ایک ذہنی معمہ بنا دیا ہے۔ اور اس طرح مطالعۂ غالب ما فی قلبانی کا ایک ذریعہ ہو کر رہ گیا ہے۔ جناب اثر نے اس طرز کی شرح سے ابا کیا ہے اور اس طرح غالب کو اُس کے اصل ما فی الضمیر کے ساتھ سمجھنے کی پہلی باقاعدہ کوشش کی ہے۔ کیا اچھا ہو کہ جناب اثر اپنا سفر حیات ختم کرنے سے پہلے اس نوع کی مکمل شرح دیوان غالب لکھ سکیں۔ یہ ایک بہت بڑی ادبی خدمت ہوگی۔

یہاں تک تو اثر کے تنقیدات کے ایک پہلو سے بحث تھی۔ اب ہمیں یہ بھی دیکھنا ہے کہ اثر کس اصول کے پیرو ہیں اور نقد نگاری میں اُن کا زاویۂ فکر کیا ہے۔ اس لئے کہ بلا اس کے پرکھے ہوئے کوئی قطعی رائے ان کی اہمیت اور اُن کی تحریروں کی قدر و قیمت پر نہیں دی جا سکتی۔ اس غرض سے جب ہم اُن کے مضامین کا مطالعہ کرتے ہیں اور کتاب کھولتے ہیں تو جناب اثر کا ذاتی نوٹ اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ وہ اعلان کرتے ہیں کہ:-

"میں تنقید میں کسی خاص اصول یا اسکول کا پابند نہیں ہوں۔ گو اس موضوع پر اکثر کتب قدیم و جدید کا مطالعہ کیا ہے۔ ان سے مستفید ہوا ہوں اور میرے ملکۂ نقد کی اصلاح و تربیت ہوئی ہے۔ جو کچھ لکھتا ہوں اپنے ذوق وجدان کی رہبری میں اس کو جانچتا ہوں

ادب جو خوبیاں یا خامیاں نظر آتی ہیں مع وجوہ و دلائل پسندیدگی و ناپسندیدگی بیان کرنے کی کوشش کرتا ہوں ۔ اس جائزے میں ہر قسم کے صوری و معنوی محاسن و معائب شامل رہتے ہیں ۔ منشاء اولیں اپنی ذہنی آسودگی اور بعد ازاں دوسروں تک تبلیغ ہوتی ہے تاکہ ... عام ہو مطلوب کھوٹے کا پردہ کھل جائے ۔"

اس اقتباس کی روشنی میں ہم اثر کے ناقد یا نقد کو سمجھ سکتے ہیں ۔ اور یہ چند سطریں ہمیں ان کے ذہنی عمل و ردِ عمل کے سمجھنے میں بڑا سہارا دیتی ہیں

یہ تو ظاہر ہے کہ ان سطروں میں باوجود کسی خاص اسکول یا اصول کے پیرو نہ ہونے کے خود بخود چند اصول ہمارے سامنے آجاتے ہیں. اور وہ حسبِ ذیل ہیں :

(۱) اثر صاحب جو کچھ پڑھتے ہیں اس کو اپنے ذوق و وجدان کی رہبری میں جانچتے ہیں ۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کی تنقید تاثراتی انداز کی ہو سکتی ہے ۔ تنقید بحیثیت علم و فن ادب کے لئے کوئی معنی نہیں رکھتی اور اس لئے اس کے علمی یا فنی ہونے کی کوئی ضمانت نہیں دی جا سکتی ۔

یہی بات کہ اثر کا ذوق و وجدان کن چیزوں سے عبارت ہے ؟ اس کی ترتیب کس اصول پر ہوئی ہے ؟ اور آیا اس وجدان کی جڑیں علم و فن کی زمین میں کتنی گہری اتری ہیں ؟ اس وجدان میں ان کے شعور کا کتنا دخل ہے ؟ تہذیب و ثقافت کے کتنے خارجی عوامل نے اس وجدان کو گوندھا ہے ؟ ذوقِ ادب کی کیا تعریف ہے ؟ آیا یہ صرف اثر صاحب کی ذات سے مختص ہے یا کوئی ایسی شے ہے جسے کہیں اور بھی ڈھونڈھا جا سکتا ہے ؟ آیا یہ ذوق کوئی مطلق صفت ہے یا کوئی اضافی حیثیت رکھتا ہے ؟ ۔ ان سوالات کا کوئی جواب ہمیں اثر صاحب نے نہیں دیا ہے ۔

(۲) بروقتِ مطالعہ اثر صاحب جو خوبیاں یا خامیاں کسی ادب پارے میں پاتے ہیں مع وجوہ و دلائل پسندیدگی و ناپسندیدگی ان کو بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ہر قسم کے صوری و معنوی محاسن و معائب اس جائزے میں شامل رہتے ہیں ۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب تنقید کا کوئی اسکول یا اصول ہی نہیں تو پھر خوبی یا خرابی کے جانچنے کا معیار کیا ہوگا ؟ ۔ بلا کسی اصول کو راہنما بنائے بغیر خوبی یا خرابی کا تصور کہاں سے آئے گا ؟ اور اس کے جانچنے کے پیمانے کس طرح وضع ہوں گے ؟ پسندیدگی یا ناپسندیدگی کے دلائل کی ضرورت ہی کیوں پیش آنے لگی ؟ اس لئے کہ جب وجدان ہی راہبر ہے اور یہ اصولی استاد خاص ہے تو پھر خوبی یا خرابی کا حکم لگانے کے لئے وجوہ و دلائل کیوں دئے جائیں ؟ ۔ وجوہ و دلائل کی ضرورت تو تبھی پیش آتی ہے کہ جب آپ ایک مقررہ اصول پر کسی شے کو جانچیں ۔ یا ایک مقررہ اصول کے مقابلہ پر دوسرے اصول وضع کریں اور قدیم مقررہ اصول کے مقابلہ پر جدید اصول کی صحت و برتری کے دعویدار ہوں ۔ ظاہر ہے کہ جب یہ صورت نہیں ہے تو یہ سب مراحل کیوں پیش آئیں گے ۔

(۳) منشاء اولیں جناب اثر کا اپنے تنقیدی مضامین سے سب از خود انھیں ذہنی آسودگی حاصل ہو یہ بھی ایک عجیب سی بات ہے جہاں تک میں سمجھتا ہوں تنقید نگاری اس لئے ہرگز نہیں کی جاتی کہ خود لکھنے والے کو ذہنی آسودگی حاصل ہو ۔ لیکن ادب برائے ادب کے دعویدار ادب کے اسی رخ پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں ۔ اور جناب اثر بھی اسی پہلو کو منشاء اولیں بتلاتے ہیں چنانچہ انھیں ادب برائے ادب کا نمائندہ سمجھنا چاہئے ۔

(۴) جناب اثر اپنی ذہنی آسودگی کے بعد اپنے مضامین سے دوسروں تک اپنے خیالات اور تاثرات کی تبلیغ چاہتے ہیں ۔ ادب برائے زندگی والوں کیلئے بھی یہی نکتہ منشاء اولیں ہے ۔ جس کو اثر کے یہاں ثانوی حیثیت حاصل ہے ۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ دھندہ ریاکارانہ محسوس ہوتا ہے ۔ اس لئے کہ جہاں تک نقاد کی ذہنی آسودگی کا سوال ہے وہ تو مطالعہ ہی سے حاصل ہو جاتی ہے ۔ اس کے لئے تنقیدی مضامین لکھنا ضروری نہیں ہے ، جب لکھنے یا چھپنے کی بات آئے گی تو اس کا منشاء محض دوسروں تک تبلیغ ہی ہوگا ۔ اور اس لئے جو فن کار یہ کہتا ہے کہ وہ پہلے ذہن کی آسودگی چاہتا ہے اور بعد ازاں تبلیغ خیالات کو وہ دھوکہ دیتا ہے ۔

(۵) اثرؔ اپنی تنقیدوں کے ذریعہ ذوقِ ادب کو عام اور کھرے کھوٹے کا پردہ فاش کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں پھر وہی سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ جو اوپر نمبر (۱) و (۲) کے سلسلہ میں آچکے ہیں۔ اس لئے کہ اگر مذاقِ ادب کوئی وجدانی چیز ہے تو اس کا عام ہونا مشکل ہے۔ وہ تو محض خاص خاص لوگوں کو ہی ودیعت ہو سکتا ہے اور اگر یہ کوئی باقاعدہ علم و فن ہے تو اس کے اصول و ضوابط کا مقرر ہونا بدیہی امر ہے۔ لیکن تنقید کے لئے اثرؔ اصول کو راہ بر بنانے کو تیار نہیں ہیں۔ اس لئے طے پایا کہ اثرؔ کے نزدیک مذاقِ ادب کسی اصول پر مبنی نہیں ہو سکتا مگر کھرے کھوٹے کی پرکھ کا سوال تو تبھی پیدا ہو سکتا ہے جب کھرا کھوٹا پرکھنے کا کوئی آلہ موجود ہو۔ اور اس کام کے لئے کچھ اصول وضع شدہ ہوں۔ جانچنے کے معیار کی تعیین ہو چکی ہو۔ لیکن جس چیز کا اصول ہی نہ ہو وہاں کھرے کھوٹے کی تمیز کا سوال ہی باقی نہیں رہتا۔ وہاں تو جذبات محض کی کارگیری رہ جاتی ہے۔ لیکن جہاں جذبات عقل کو بے دخل کر دیں وہاں مزاجی مزاج پھیل جائے گا اور جہاں مزاجی شروع ہوگا وہاں حسن و خوبی کی جگہ معائب لے لیں گے۔ اور تعمیر کی جگہ تخریب آجائے گی۔ یہاں تک کہ نراج کا خودرو پودا بڑھتے بڑھتے نظمِ چمن کے درپے ہو جائے گا۔

اس بحث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ گو جعفر علی خاں صاحب اثرؔ ادب برائے ادب کے داعی ہیں پھر بھی انھوں نے ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کے مباحثوں کے ہنگامی دور میں اصولِ نقد کے سلسلہ میں مضامین کیوں نہیں لکھے۔ حالانکہ چند سال تو اس قدر کاوش گزرے تھے کہ ہر چھوٹے بڑے ادیب نے وہ خواہ کسی گروہ سے تعلق رکھتا ہو اس مسئلہ پر کچھ نہ کچھ ضرور لکھا تھا۔ یہاں تک کہ کچھ دنوں تو ایسا محسوس ہوا کہ ادب اور ادیبوں کے پاس سوائے اس موضوع کے کوئی دوسرا موضوع رہ ہی نہیں گیا ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک بات اور بھی واضح ہوتی ہے۔ اور وہ یہ کہ کیوں جناب اثرؔ کے مضامین میں ایسے مضامین کا حیرت انگیز فقدان ہے جو انھوں نے براہ راست کسی موضوع یا شاعر سے متاثر ہو کر لکھے ہوں۔ ننانوے فیصدی مضامین انھوں نے دوسرے تنقید نگاروں کے جواب یا ان کی تنقیص میں لکھے ہیں۔ جہاں کہیں ان کے معتقدات کو ٹھیس لگی ہے انھوں نے ایک مضمون جواباً لکھ دیا ہے۔ یوں از خود مواد یا موضوع یا ہیئت کی اہمیت سے متاثر ہو کر انھوں نے شاید ہی کوئی مضمون کسی فن پارے یا تصنیف پر لکھا ہو۔ جب نقاد اپنے ذہنی آسودگی کو تقدم اور تبلیغ خیالات کو تاخر دے گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلے گا۔ لیکن اس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ محض نقاد کی اپنی ذہنی آسودگی کے لئے تنقید نگاری نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ جہاں تک ذاتی ذہنی آسودگی کا تعلق ہے وہ تو اقبالؔ، چکبستؔ، انیسؔ، اصغرؔ، میرؔ، غالبؔ اور مومنؔ کے مطالعہ سے جناب اثرؔ کو ہو جاتی ہے۔ اس کے لئے تنقید نگاری ضروری نہیں ہے۔ ہاں جب کوئی ناقد ان لوگوں کے ان محاسن کو جو اثرؔ صاحب کو ذہنی آسودگی پہونچاتے ہیں تجزیہ کے نشتر سے چھیڑتا ہے اور معائب کی عینک سے دیکھتا ہے تو وہ بے چین ہو جاتے ہیں۔ اس سے ان کے ذوقِ جمال کو صدمہ پہونچتا ہے اور فوراً ایک مضمون کی بنیاد پڑ جاتی ہے، اس طرح وہ چیز جو اُن کے یہاں بقول خود ثانوی درجہ رکھتی ہے اصل میں تنقید نگاری کے وقت منشاءِ اولین بن جاتی ہے اور اس طرح اُن کے اصولوں کی ترتیب بدل جاتی ہے اور تقدیم و تاخیر کی ترتیب میں الٹ پھیر ہو جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ایک ایسا شخص جو محض دوسرے ناقدین کا جواب لکھنے تک محدود ہے اور اپنے اصولِ نقد کو باقاعدہ پیش نہ کرے اور نہ کسی ادب پارے کی بنیادی اور افادی اہمیت کو اصول کی کسوٹی پر جانچے بلکہ جب دوسرے اپنی رائے دے چکیں تو اس سے جزوی اختلاف کی شکل میں اپنی رائے لوگوں کے سامنے آئے، ذہنوں پر کبھی اپنی بلند قامتی کا تاثر پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ وہ سب سے بڑی کمی ہے جو جناب اثرؔ میں پائی جاتی ہے۔ اور اسی لئے ان کا شمار ملک کے صفِ اول کے ناقدین میں نہیں کیا جا سکتا، بلکہ وہ صفِ دوم میں جگہ پاتے ہیں۔

دوسری سب سے بڑی کمی جو اثرؔ میں محسوس ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے اصولِ نقد موضوع کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ ایسا ہونا لازمی بھی ہے۔ کیونکہ وہ کسی اصول کے پیرو نہیں ہیں۔ جب آدمی اپنی پسند اور اپنے مذاق کو اپنا امام بنا لے اور کسی اصول کے ہاتھ میں اُس کی لگام نہ ہو تو پھر اس رخشِ مذاق کا تھامنا مشکل ہو جاتا ہے۔ غالبؔ کے شعر میں تھوڑی سی ترمیم کے بعد نقشہ یوں کھنچے گا:

رو میں ہے رخش ذوق کہاں دیکھئے تھمے
نے باگ ہاتھ میں ہے نہ پا ہے رکاب میں

جناب اثر کا بالکل یہی حال ہے ، وہ قدم قدم پر اصول بناتے اور مٹاتے چلتے ہیں اور اس لئے ادب کے باقاعدہ طالب علم کے لئے وہ بجائے کسی رہنمائی کے گمراہی کا سامان مہیا کرتے ہیں۔ آیئے ان باتوں کو ہم اُن کے تنقیدی مضامین کی روشنی میں جانچیں۔ اور دیکھیں کہ یہ نتائج کہاں تک صحیح طور پر اخذ کئے گئے ہیں۔

چکبست پر ایک مضمون میں جناب اثر فرماتے ہیں کہ :- " ہر شاعر (بشرطیکہ وہ حقیقی شاعر ہے) اپنے ماحول سے متاثر ہوتا اور اس کو متاثر کرتا ہے۔ نیز عہد ماضی سے اکتساب کرتا اور مستقبل کے لئے نقوش دائمی چھوڑ جاتا ہے "۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں :- " شاید یہ ادعا غلط نہ ہو کہ گزشتہ نے اب تک جتنے مستند شاعر پیدا کئے اُن کے کلام میں یا تو پیام کا سرے سے پتہ ہی نہ تھا یا پیام کا دائرہ ہی محدود اور روئے سخن کسی خاص جماعت کی طرف تھا۔ مثال کے طور پر غالب ۔ آتش ۔ انیس ۔ حالی و اقبال کو لیجئے ۔ یہ کسی کی تنقیص نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے "...... " چکبست کا کلام اس کے کردار کا آئینہ ہے "۔ اس کے بعد اصغر ایک مضمون کے سلسلہ میں فرماتے ہیں :- " ہر قوم کی شاعری ہر زمانہ میں اُس کی اقتصادی و معاشرتی حالت کا آئینہ ہوتی ہے ۔ جن لوگوں کے دل بجھے ہوئے ہیں جن کو زمانے نے پیس ڈالا ۔ جن کے آداب و اخلاق ۔ جن کی تعلیم ۔ جن کا لباس وضع جن کے قدیم روایات یا دنیا کی طرف جدھر ہوا کا رخ ہو پھرنے سے روکے ہیں ۔ اُن سے آپ توقع رکھتے ہیں کہ ناچیں تھرکیں ۔ اور آپ کے قہقہوں میں شریک ہوں ۔ انہیں ان کے ماتم کدوں میں مصروف آہ و زاری و نالہ و بکا رہنے دیجئے ۔ اگر وہ آپ کی بزم عشرت میں شریک نہیں ہوتے تو آپ کا کیا نقصان ہے ؟"

ان اقتباسات کو بغور دیکھا جائے تو ان میں اجتماع ضدین ملتا ہے ۔ اگر اچھا شاعر ماحول سے متاثر ہوتا اور اُسے متاثر کرتا ہے تو ہمیں یہ حق بھی حاصل ہے کہ ہم ان لوگوں کو جو ماتم کدوں میں مصروف آہ و بکا ہیں اس ماتمی پردے سے باہر آنے کی دعوت دیں ۔ ورنہ خطرہ ہے کہ ہمارا صریحی نقصان ہے ۔ اور یہ کیفیت جو آج ماتم کدوں تک محدود ہے کل سماج اور ادب میں بھی پھیل جائے گی ۔ اسی لئے ایک عمدہ پیام ۔ ایک اچھے مافی الضمیر ایک جلیل اسلوب اور بلیغ خیال کی ضرورت پر ہمیشہ زور دیا جاتا رہا ہے اور دیا جاتا رہے گا ۔ اسی اصول پر رجعت پسندانہ رجحانات کی مخالفت ہر شہری اور ادب دوست کا فرض ہے اور یہی وہ فرض ہے جس کا سمجھنا ہر اچھے تنقید نگار پر ضروری ہے اس لئے کہ چکبست ہی کی نہیں بلکہ ہر اچھے شاعر کی شاعری اس کے کردار اور اس کے وقت کے اقتصادی و معاشرتی رجحانات کی حامل ہوتی ہے ۔ مگر ساتھ ہی ہر اچھا شاعر وقت کے جملہ رجحانات کی چھان پھٹک کر کے محض ان رجحانات کی نمائندگی کرتا ہے جو زندگی کو حسن اور اجتماعیت بخش سکیں ۔ جو نسل انسانی کو جلال و جمال کی آمیزش سے زیادہ دلکش اور گوارا بنا سکیں ۔ جو وقت کی جملہ خرابیوں کو عیاں کریں ۔ اور مستقبل کی رہنمائی کے لئے صحیح سمت کا اشارہ کریں ۔ یہی وہ امتیازی خط ہے جہاں تک آنرتی ہو کا ساتھ دیتے ہیں ۔ لیکن یہاں پہونچ کر وہ پھر واپس پلٹ جاتے ہیں اور اس طرح خود اپنے تنقیدی اصولوں کی نفی کرتے ہیں مگر یہی وہ تضاد اشتراک ہے جس کی وجہ سے وہ آج بھی مقبول ہیں اور ان کے مضامین میں نئی پود کو کچھ نہ کچھ سامان دلچسپی ضرور ملتا ہے ۔

جناب اثر کے مضامین دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ بعض دفعہ انھوں نے بیحد نازک مزاجی کا مظاہرہ کیا ہے ۔ اور چند ایسے لوگوں پر اور چند ایسے غیر اہم مضامین کے جوابات بھی لکھے ہیں کہ جن کا نام زمانہ مٹا چکا ہے ۔ لیکن مندرجۂ بالا بحث کی روشنی میں اثر کے ان مضامین کی وجہ ذہن میں صاف طور پر آتی ہے ۔ اس لئے کہ ذاتی پسند و ناپسند جب بھی کسی دوسرے کی ذاتی پسند و ناپسندیدگی سے ٹکرائے گی تو بحث کا دروازہ خواہ مخواہ کھل جائے گا ۔ ان مضامین ایک مضمون تو وہ ہے جو تسہیل البلاغۃ میں لکھا گیا ہے ۔ یہ کتاب کسی طرح قابل توجہ نہ تھی مگر افسوس ہے کہ " چھان بین " کا ایک معتد حصہ اس کتاب پر ضائع ہوا ہے ۔ دوسرا مضمون مرزا احسان احمد کے جواب میں ہے جنھوں نے " رواج نشاط " (مجموعہ اصغر گونڈوی) پر غیر علمی انتقاد کیا تھا ۔ اگر انھیں مضامین کو کسی باقاعدہ مطالعہ کے نقطۂ نظر سے لکھا جاتا ۔ تو یہ ایک ادبی خدمت

اہلی۔ اور ان مضامین کی مستقل افادی اہمیت بڑھ جاتی۔

تنقید نگاری کی بنیاد کسی نہ کسی علمی و فنی اصول پر رکھنی ہی ہوگی۔ تاثراتی طرزِ تنقید Impressionistic Criticism / میں یہی سب سے بڑا عیب ہے کہ ناقد اپنی رائے کا ایسا تجزیہ و تحلیل کبھی گوارا کر ہی نہیں سکتا جس سے اس کی تنقیص کا کوئی پہلو پیدا ہو، لیکن یہ بات علمی و فنی کاموں کے لئے سازگار نہیں ہوسکتا۔ مذاقِ ادب کو اگر عام کرنا ہے تو وجدان کے ساتھ ساتھ اُسے علمی و فنی بنیادوں پر بھی استوار کرنا ہی پڑے گا۔ وجدان کسی علمی کارنامہ کو اعلیٰ ادبی اقدار بخشنے کی حد تک تو کام میں آسکے گا لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ وجدان کی باگ بالکل چھوڑ دی جائے اور اس طرح ایک قسم کی ادبی فسطائیت کے لئے دروازے کھول دئے جائیں۔

رومِ نشاط پر مضمون میں جناب اثر نے فرمایا ہے کہ "ہمیں یہ نہ دیکھنا چاہئے کہ اس نے (شاعر نے) وہ جذبہ یا وہ جذبہ کیوں نظم کیا۔ بلکہ جو کچھ نظم کیا ہے وہ شاعری کی ٹکسال میں کھرا سکہ ہے یا کھوٹا" یہ نہایت خطرناک اندازِ نظر ہے اسلوب کو موضوع پر ترجیح دینے والے یہی کہتے ہیں۔ لیکن جس طرح موضوع و مواد کو اسٹائل پر ترجیح دینے سے ادب کی ترقی نہ ہوگی، بلکہ زوال ہوگا اور وہ ادب تو شاید نہ رہے گا چاہے اور کچھ کیوں نہ بن جائے۔ اسی طرح اسلوب کو مواد پر ترجیح دینے سے غیر سماجی محرکات و موضوعات کو فروغ حاصل ہوگا جو انسان کی ترقی کے منافی ہوگا۔ اور سماج کو پستی کے گڑھوں میں ڈھکیل دے گا۔ ہمیں دونوں ہی کے سنجیدہ توازن پر زور دینا ہے۔ [illegible] پرستی پر زور دینے سے جنسی گندگیوں کا جو سیلاب میراجی کے ساتھ آیا تھا وہ کچھ زیادہ دن کی بات نہیں ہے۔ اس تجربے سے ہمیں سبق لینا چاہئے۔ ادب اور انسان دونوں ہی اپنی غلطیوں سے سبق لے کر اپنی ترقی کی راہوں کا تعین کرتے ہیں۔ اگر یہ نہ ہو تو پھر انسان کو شعور کی جو دولت عطا ہوئی ہے وہ بیکار محض ہو کر رہ جائے گی۔ اثر اس کے بعد ہمیں یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ شاعری کی جس ٹکسال کا وہ ذکر کرتے ہیں وہ کہاں ہے؟ نیز یہ کہ کھوٹا کھرا سکہ جانچنے کے لئے اس ٹکسال میں کون کون سے آلے نصب ہیں۔ اور ان سے کام لینے کا کیا طریقہ متعین کیا گیا ہے؟

اثر اپنے مضمون "شاعر کی راتیں" میں فرماتے ہیں کہ "فطرت کی طرح وہ (جوش) بھی اپنے آرٹ کے مرتب کردہ قوانین کے سوا کسی انسان کے ساختہ قانون یا رسم و رواج کے پابند نہیں ہیں" پھر فرماتے ہیں کہ:- "یہ حضرات (ناقدین) بھول جاتے ہیں کہ جوش واعظ نہیں شاعر ہیں۔ یعنی وہ اپنی دلی کیفیات و جذبات کو نظم کرتے ہیں، اس سے قطعاً غرض نہیں ہوتی کہ لوگ سبق لیں گے یا اور زیادہ گمراہ ہو جائیں گے" ایک جگہ لکھتے ہیں:- "یہ نظمیں (شاعر کی راتیں نامی مجموعہ کی نظمیں) آرٹ کے کمل نمونے ہیں۔ اور آرٹ اخلاق سے ہمیشہ بے نیاز رہا ہے اور رہے گا" ایک اور جگہ رقمطراز ہیں:- "شاعر (جوش) اخلاقی نظام سے بغاوت کے باوصف اصولِ فطرت کی خلاف ورزی کو گناہِ عظیم سمجھتا ہے .... وہ شاعر ہے۔ یعنی عاشق ہے بوالہوس .... وہ حسن کے ہر منظر کا عورت ہو کہ شاخِ گل پرستار ہے، مگر صرف دور سے تاکہ نشاطِ دل و دماغ کا سامان مہیا ہو۔ حظِ نفس میں اُن کو شریکِ کار بنانا۔ (جہاں تک شاعری اور آرٹ کا تعلق ہے؟) اس کے نزدیک سب سے زیادہ سنگین اور بہیمانہ جرم ہے" (شاید جناب اثر کو جوش کی کوائفِ زندگی سے واقفیت نہیں ورنہ وہ ہرگز ایسا نہ کہتے)۔ یہ نظریہ ہے جو جناب اثر پر پوری طرح حاوی ہے، اور یہ نظریہ سخت گمراہ کن ہے۔ چنانچہ "نظیر اکبرآبادی پر ایک سرسری نظر" میں بھی انھوں نے نظیر کا مطالعہ اس نظر سے کیا ہے۔ اور اس کو موپاساں۔ ایمل زولا۔ اور اس ذیل کے دیگر حقیقت نگاروں سے مماثل بتایا ہے، فرماتے ہیں:- "کچھ لوگ ایسے ہیں جو آرٹ سے درسِ اخلاق کی توقع رکھتے ہیں اور آرٹ کی شوخیوں پر چشم نمائی کرتے ہیں۔ اُن کو چاہئے کہ آرٹ کی طرف سے آنکھیں بند کرلیں اور دخل در معقولات نہ دیں۔ اس مضمون کے مطالعہ کے بعد یا تو نظیر کی حیثیت بالغ نظر لوگوں کی نگاہ میں گھٹ جائے گی یا خود جناب اثر کی کم فہمی پر سر پیٹے گی۔ نظیر کی بڑائی اس میں نہیں ہے کہ اس نے من و عن گندگیوں کی عکاسی کی ہے، بلکہ اس کی بزرگی اس میں ہے کہ فنِ شاعری کا رخ خواص کے محلوں سے عوام کے گھروندوں کی طرف موڑنے والا وہی تھا۔ موضوعات کے اعتبار سے اردو شاعری کو عوامی موضوعات بخشنے والوں میں پہلا آدمی نظیر ہی ہے اور زبان کو ٹھیٹ فارسیت کے شکنجے سے نکال کر عوامی بول چال میں ادبیت کا پیام سنانے والا سب سے پہلا شاعر نظیر ہی ہے۔ منظر نگاری میں انیس۔ نظیر اور جوش ہی کے نام پیش کئے جا سکتے ہیں

جنھوں نے اس طرف باقاعدہ توجہ کی۔ انیس اور جوش نے یہاں زبان کے ذخیرہ کو اس کی انتہا پر پہنچا دیا وہاں نظیر نے اس کے ادنیٰ تر کی دریافت کی ہے۔ ہاں جوش نے الفاظ کی اصوات کو منظر نگاری میں اتنا اہم مقام دے دیا ہے کہ اس تک کوئی نہ پہنچا تھا۔ اس طرز میں اردو شاعری کا سب سے عظیم فن کار یقیناً صرف جوش ہی ہے۔ علی سردار جعفری نے اپنی تصنیف "ترقی پسند ادب" میں سچ کہا ہے کہ الفاظ کا اتنا بڑا بازیگر دوسرا کوئی پیدا ہی نہیں ہوا۔ لیکن جوش اور نظیر کو یہ کہہ کر پیش کرنا کہ وہ آرٹ کے نمائندے ہیں اور اس لئے اخلاق سے معرا ہیں جوش اور نظیر کی سب سے بڑی توہین ہے۔ جوش کی رومانی نظموں میں تو جوانی کا ایک ایسا ابال ہے جس کے وہ اخلاق کی حدوں کو توڑتے نظر آتے ہیں۔ لیکن نظیر کے یہاں یہ بات نہیں ہے۔ نظیر کا ذہن ہی سے بھی قبل انسان کے نظام کا پہلا داعی ہے۔ وہ ایک ایسے سماجی نظام اخلاق کا مبلغ ہے۔ جس کا پہلا منطق شناس کبیر تھا۔ لیکن کبیر کے برخلاف وہ یہ بھی کہتا ہے کہ :

"سب غلط ہے یہ جو کہتے ہیں کہ ہم میں کچھ نہیں
کچھ نہیں ہم میں تو ہستی و عدم میں کچھ نہیں"

نظیر وہ جو کبیر کی لے کا دوسرا نام ہے۔ اس میں جو کھلی ہوئی انسانیت، نرمی، گداز اور اپنائیت کی فضا ہے وہ بجائے خود ایک اخلاقی نظام کی بو باس لئے ہوئے ہے، عوامی شعور کی خوابیدہ طاقتوں کی پہلی انگڑائی کا نام نظیر ہے۔ ظاہر ہے کہ عوامی سماج کسی نہ کسی اخلاقی نظام کے سہارے کے بغیر ٹک ہی نہیں سکتا۔

مضامین زیر بحث کے مطالعے سے یہ تضاد سامنے آجاتا ہے کہ جہاں اثر نے جوش اور نظیر کو آرٹ کا بلند ترین نمائندہ کہا ہے اسلئے کہ وہ بقول اثر نظام اخلاق سے باغی اور اخلاقی صفات سے معرا ہو جاتے ہیں وہیں انھوں نے اقبال اور چکبست کی اس لئے بھی تعریف کی ہے کہ ان کے یہاں پیام ملتا ہے۔ شاید اثر یہ بھول گئے کہ چکبست نہ سہی مگر اقبال تو ایک نہایت سخت قسم کے نظام اخلاق کے مبلغ ہیں۔ ان کی شاعری میں اگر نظام اخلاق اور پیام نہیں تو کچھ بھی نہیں۔ اقبال پر مضمون میں انھوں نے اقبال کے پیام پر بھی بحث کی ہے۔ اس کے افادی پہلو کو جانچا ہے خودی کی دریافت اور اس کے ارتقا پر مکالمہ کیا ہے۔ معترضین کے جوابات دئے ہیں، اقبال کی اصطلاحات کا مفہوم واضح کیا ہے اور اس طرح وہ ایک ہی سانس میں دو متضاد اصولوں کو اپناتے ہیں، اور اپنے موضوع کے بدلنے کے ساتھ ساتھ پچھلے مضامین میں اختیار کردہ اصول کی تنقیص بھی خود ہی فرماتے جاتے ہیں۔

ان سب باتوں کے باوصف اردو داں طبقہ کو ان کا ممنون ہونا چاہئے کہ ان کی بدولت عہد آتش و ناسخ سے قبل کے ایک لکھنوی شاعر جناب اثر کے دیوان کا انتخاب سامنے آیا۔ چند عمدہ اشعار سنائے بغیر رہا نہیں جاتا۔ سنئے اور لطف لیجئے :۔

منزل رہ طلب عشق کا کیا حال کہوں — سایۂ جسم بھی واں اپنے لئے رہزن تھا
دو چار ہوتے ہیں جس وقت اس نگاہ سے ہم — تو جاتے رہتے ہیں بس اپنے اختیار سے ہم
ہم صفیران چمن لطف فغاں کیا جب تک — نالہ ہر لحظہ برنگ دگر ایجاد نہ ہو
خدا ہی جانے کا فر کس طرح ہونے ادھر دیکھا — کہ یاں اک تیر سا ہر دم جگر کے پار ہوتا ہے
آبرو سے تو بہر کون و مکاں انسان ہے — خاک میں، یہ نور یہ جلوہ خدا کی شان ہے
قدر اپنی اس جہاں میں انسان اگر نہ سمجھے — انسان اس کو ہرگز اہل نظر نہ سمجھے

دل کے وہ ٹکڑے سے منقار بلبل کی طرح — عشق نے بخشا ہے تب شوق غزلخوانی مجھے
جہاد اس کو نہیں کہتے کہ ہوئے خون انسان کا — کرے جو قتل اپنے نفس کا فر کو وہ غازی ہے
شب جو پہلو میں نگار آتشیں رخسار تھا — داغ دل رشک گداز گرمی نظارہ تھا

قناعت و آزادہ روی ملاحظہ ہو :-

آستانِ حق جب اپنے واسطے موجود ہے — کیوں درِ نواب وخاں پر جبہ سائی کیجئے

لیکن دوسری طرف انگریزوں کے دورِ غلامی کی تعریف بھی ملاحظہ ہو :-

ہے کشورِ مژدہ کہ اس دور میں انگریزوں کے
نہ کوئی محتسبِ شہر ہے نے یاں واعظ

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آزادی کا یہ تصور جو بیسویں صدی کی دین ہے تب سراسر مفقود تھا۔

آخر میں اثر کے ان مضامین کا ذکر بھی کرتا چلوں جو انھوں نے انیس کی مرثیہ گوئی نامی کتاب میں یکجا کر دئے ہیں۔ یہ جواب ہے ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کے چند مضامین کا۔ ان میں میر انیس و دبیر کی مرثیہ گوئی کا جایزہ ہے۔ مجھے یہ کہنے میں تکلف نہیں کہ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی نے اعتراضات میں تنگ نظری کا ثبوت دیا ہے۔ اور وہ اپنے تعصبات ذہنی کا شکار ہو گئے ہیں۔ یہ کہنا کہ انیس محض ایک مخصوص طبقے کے لئے معاملات دلچسپی رکھتے ہیں اور اس طرح وہ معاشرہ کے لئے بہ حیثیت مجموعی کارآمد نہیں ہیں تنقید کے پردے میں اپنے تعصبات ذہنی کو چھپانے کا دوسرا نام ہے۔ جس نقاد کو انیس میں محض شیعوں کے لئے سامان گریہ وزاری کے علاوہ کچھ نظر آتا ہو اس کے صاحب نظر نہ ہونے کا یقین ہر صاحب ذوق کو ہو جائے گا۔ انیس کے مرثیے بالکل اسی طرح ایک عظیم ادبی کارنامہ ہیں جس طرح تلسی داس کی راماین یا فردوسی کا شاہنامہ رہی یہ بات کہ لکھنؤ کے شیعہ طبقے کو اخلاق اہلبیت سے منسوب کر دیا گیا ہے تو یہ اعتراض کس حد تک بجا ہو سکتا ہے۔ کم کیا نہیں۔ راماین میں بھی تلسی داس نے جو آدرش نظام اخلاق پیش کیا ہے اس میں اُن کے عہد کی چھاپ موجود رہی ہوئی۔ انیس بھی اپنے عہد سے مبرا نہیں ہیں دیکھنا یہ ہے کہ کہاں تک وہ آدرش۔ انسانی مکمل اخلاق کا آدرش بن سکتا ہے اور کن حدود تک وہ اسلامی قوانین کے تحت ہوتے ہوئے عظیم انسانی برادری کی ترقی کا نقیب ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ انیس نے اس آدرش اخلاقی نظام کو کس حسن کارانہ طریقے سے پیش کیا ہے۔ انیس کا جواب اس ذیل میں اردو شاعری نہ پیش کر سکی ہے نہ کر سکے گی۔ انیس کے کمال شاعری سے انکار اردو زبان کے عظیم اور بیش قیمت ورثے سے انکار ہے۔ اہل ذوق کو جناب اثر کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے بروقت اور برمحل جواب دیا۔ ورنہ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کے اعتراضات کافی گمراہ کن ثابت ہو سکتے تھے جبکہ بالخصوص ان کو نیاز فتحپوری جیسے ادیب شہیر اور نقاد کی پشت پناہی حاصل ہو۔

لیکن اس کتاب سے سیری نہیں ہوتی۔ بلکہ تشنگی بڑھتی ہے۔ جی چاہتا ہے کہ جناب اثر انیس و دبیر کے صناعانہ پہلو پر کوئی مستقل تصنیف یادگار چھوڑتے اس کے لئے اردو کے ناقدین میں جناب اثر ان معدودے چند تنقید نگاروں میں سے ہیں جو ہمارے شعری ادب سے لطف لینے کا ایک منجھا ہوا ذوق رکھتے ہیں۔ یہ مانا کہ وہ اس لطف آگہی کا رشتہ سماجی اور تاریخی عوامل سے جڑا ہوا نہیں سمجھتے، لیکن جہاں تک علم و فن عروض و قواعد اور دوسرے فنی صنائع و بدائع کا تعلق ہے جناب اثر لکھنوی کے اُن ایک دو ناقدین میں ہیں جن سے اس میدان میں رہنمائی کی بجا طور پر توقع کی جا سکتی ہے اور اس طرح ادب کے رشتہ کو سماجی تحریکات سے جوڑ کر بھی اس کو ادبی حسن کاری میں جادو جگانے کا کام جاری رکھا جا سکتا ہے۔

بلتازار

اس زمانہ کا ذکر ہے جب بلتازار، ایتھوپیا کا فرمانروا تھا۔ وہ تھا تو سیاہ فام لیکن نقشہ اچھا تھا اور اس کے ساتھ دانشمند حکیم بھی تھا، اپنی حکومت کے تیسرے برس جب اس کی عمر ۲۲ سال کی تھی، وہ ملکۂ سبا (بلقیس) سے ملنے کے لئے روانہ ہوا، ایک مجوسی (سمبوبیتیس) اور ایک خواجہ سرا (منقرع) اس کے ہمرکاب تھے اور چھپتر اونٹ مُر، سونا اور ہاتھی دانت سے لدے ہوئے ساتھ ساتھ۔

راستہ میں مجوسی، سیاروں کی تاثیرات اور پتھروں کے خواص اس کو بتاتا جاتا تھا اور خواجہ سرا مذہبی گانے سناتا جاتا ــــ لیکن وہ ان میں سے کسی کی طرف متوجہ نہ تھا اور اُن لومڑیوں کے تماشہ میں مصروف تھا جو کان اُٹھائے ہوئے ریت پر بیٹھی اسے نظر آتی تھیں۔

بارہ دن کے سفر کے بعد جب بلتازار کے شامہ تک گلاب کی خوشبو پہنچنے لگی اور شہر سبا نظر آیا، یہاں انھوں نے نوجوان لڑکیوں کو پھولوں سے لدے ہوئے انار کے درختوں کے نیچے رقص کرتے ہوئے دیکھا تو مجوسی حکیم بولا کہ:-

"رقص بھی عبادت کی ایک قسم ہے۔"

خواجہ سرا بولا کہ:-

"یقیناً یہ لڑکیاں نہایت گراں قیمت پر فروخت ہوتی ہوں گی۔"

جب شہر میں داخل ہوئے اور بڑی بڑی دوکانیں، وسیع بازار، اسباب تجارت سے بھرے ہوئے دیکھے تو ان کو سخت حیرت ہوئی، وہ انھیں آباد و پُر رونق سڑکوں سے گزر رہے تھے کہ دفعتاً انھیں سنگ مرمر کی بنی ہوئی ایک نہایت بلند دیوار نظر آئی جس پر متعدد طلائی قبے تھے۔ انھوں نے سمجھ لیا کہ یہی قصر بلقیس ہے۔

ملکہ بلقیس اس وقت ایک وسیع شہ نشین میں تھی جو سرد و معطر تھا اور جس کے وسط میں فواروں کا پانی موتیوں کی صورت میں پھیل پھیل کر گر رہا تھا اور چھم چھم کی آواز پیدا کر رہا تھا، بلقیس جواہر کار ملبوس میں وہیں کھڑی تھی، جب بلتازار نے اسے دیکھا تو بے چین ہو گیا کیونکہ اس نے اس کو خواب سے زیادہ شیریں اور خواہش سے زیادہ حسین پایا۔

مجوسی نے آہستہ سے کان میں کہا۔

"اے میرے آقا، اس سے ایک تجارتی معاہدہ ضرور کر لینا، بھولنا نہیں۔"

خواجہ سرا بولا کہ:-

"جہاں پناہ، ذرا ہوشیار رہیے گا، میں نے سنا ہے کہ وہ سحر کے کام سے کر مردوں کو اپنی محبت میں جکڑ دیتی ہے۔"

یہ کہکر دونوں نے بلتازار کو سجدہ کیا اور لوٹ گئے۔

جب بلتازار، بلقیس کے ساتھ تنہا رہ گیا تو اس نے گفتگو کی ابتدا کرنی چاہی لیکن وہ قادر نہ ہوا اور اپنے دل میں سوچا کہ کہیں ملکہ اس سکوت سے غضبناک نہ ہو جائے۔

ملکہ مسکرا رہی تھی اور اسی حالت میں اس نے خود ایسی آواز سے جس کو بہترین نغمۂ موسیقی کہہ سکتے ہیں، سلسلۂ کلام شروع کرتے ہوئے کہا کہ

"آپ کا آنا میرے لئے باعث فخر ہے، آئیے اور میرے پاس بیٹھیے۔"

یہ کہکر اس نے اپنی انگلیوں سے (گویا کہ وہ سفید نور کی شعاعیں تھیں) ارغوانی گدوں کی طرف اشارہ کیا جو زمین پر بچھے ہوئے تھے۔

بتا زار بیٹھا، ایک طویل آہ بھری اور پھر دو تکیوں کو ہاتھ میں لے کر زور سے بھینچا کر :-

"اے ملکہ اگر ان دونوں تکیوں میں سے بھی کوئی تیرا کوئی دشمن ہو جائے تو میں اس طرح اس کی گردن مروڑ دوں"۔ یہ کہتا جا رہا تھا اور اس کے دونوں ہاتھ تکیوں میں سختی کے ساتھ گھستے جا رہے تھے یہاں تک کہ کپڑا تار تار ہو گیا اور اندر کے ریشے اڑ کر ہوا میں پھیل گئے۔ ایک آدھ ریشہ ملکہ کے رخسار تک بھی پہونچا اور اس کا چہرہ سرخ ہو گیا۔ بلقیس بولی :۔

"اور کیوں تم میرے دشمنوں کے ساتھ ایسا سلوک کرو ؟"

"کیونکہ میں تم سے محبت کرتا ہوں"۔

ملکہ بلقیس نے پوچھا :-

"کیا آپ کے شہر میں کنویں کا پانی شیریں ہوتا ہے ؟"

بتا زار حیرت زدہ ہو کر بولا "ہاں"

پھر وہ بولی :-

"مجھے یہ معلوم کرنے کا بڑا شوق ہے کہ ... میں خشک مربا کیونکر طیار ہوتا ہے"۔

بتا زار اور زیادہ متحیر ہوا۔ لیکن بلقیس نے ... جاری رکھتے ہوئے کہا کہ :۔

"ہاں ... میری ... بتاؤ"

بتا زار نے اس لفظ پہ زور دیا اور بیان کرنے لگا کہ ... بنانے والے کس طرح بھی کو شہد میں پکاتے ہیں ... بلقیس نے کچھ ... اور دفعتاً قطع کلام کر کے بولی :

"تم تو ملکہ ... سے محبت کرتے ہو۔ مجھے دھوکا نہ دو۔ کیا وہ مجھ سے زیادہ خوبصورت ہے ؟"

بتا زار اس کے قدموں میں گر پڑا اور بولا کہ :-

"اے ملکہ، تجھ سے زیادہ خوبصورت ! کیا یہ ممکن ہے ؟"

لیکن ملکہ برابر ملکہ کندہ اس کی آنکھ، منہ، ناک، گردن کے متعلق سوال کرتی رہی، بتا زار نے اپنے بازو اس کی طرف بڑھائے اور بولا :

"اے ملکہ، وہ چھوٹا سا ریشہ جو تیرے رخسار پر ہے مجھے لے لینے دے اور اس کے عوض میں مجھ سے میری نصف مملکت معہ مجوسی حکیم اور خواجہ سرا کے لے لے"۔

لیکن ملکہ بلقیس اٹھ کھڑی ہوئی اور زور سے قہقہہ لگا کر دور چلی گئی۔

جب مجوسی اور خواجہ سرا آئے تو انھوں نے بتا زار کو اس قدر پریشان پایا کہ اس سے قبل کبھی نہ دیکھا تھا اور وہ سمجھا کہ شاہ معاہدہ تجارت کرنے میں کامیاب نہیں ہوئی۔

شام کو جب بتا نار نے ملکہ بلقیس کے ساتھ کھانا کھایا اور شراب پی، تو بلقیس نے پھر اس سے پوچھا :-

"کیا یہ صحیح ہے کہ ملکہ کندہ اس مجھ سے زیادہ حسین نہیں ہے ؟"

بتا زار بولا :-

"ملکہ کندہ اس تو ... ہے"۔

بلقیس نے غور سے اس کی طرف دیکھا اور بولی :-

"کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ... "

"بلقیس!........"

بلتازار اس سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکا اور اس کو اپنی آغوش میں لے کر پیشانی کا بوسہ دینا چاہا، لیکن اسے دیکھ کر کس قدر حیرت ہوئی کہ وہ رو رہی ہے۔

بلتازار نے پوچھا۔

"اے ملکہ تو کیوں رو رہی ہے۔ مجھ سے بتا کہ تو کیا چاہتی ہے؟"

بلقیس نے رونا بند کیا تو دیر تک ساکت و متحیر رہی اور پھر بول کر :-

"عرصۂ دراز سے ایک نامعلوم خطرہ میں گھری ہوئی ہوں، لیکن وہ اب تک مجھ پر قابو نہیں پا سکا کیونکہ ستارہ کے دیوتا اور یہاں کی آبادی میری حفاظت کرتی ہے۔ لیکن جہاں رات آئی خوف کی کپکپی میرے جسم میں دوڑ جاتی ہے اور میرے سر کے بال کھڑے ہو جاتے ہیں۔"

یکایک اس نے بلتازار کے گلے میں باہیں ڈال کر کہا کہ :-

"آؤ شہر میں بھیس بدل کر چلیں۔"

یکایک وہ کھڑکی کے پاس آئی اور سامنے کے میدان کو دیکھ کر بلتازار سے بولی کہ،

"محل کی دیوار کے نیچے ایک فقیر سو رہا ہے، تم جاؤ اپنے کپڑے اس کے حوالے کر دو اور اس کا موٹا لباس اور اونٹ کے بالوں کا بنا ہوا عمامہ لا کر تم پہن لو۔ جلدی کرو۔"

یکایک وہ کھانے کے کمرے سے چلی گئی اور بلتازار نے اپنا زرکار لباس اتار کر فقیر کے کپڑے پہن لئے۔ اتنے میں بلقیس بھی آگئی اس حال میں وہ نیلے رنگ کی بغیر سلی ہوئی چادر میں لپٹی ہوئی تھی اور بولی کہ :- "آؤ"

(۲)

رات تاریک تھی اور بلقیس اس کے اندر روشن ستارہ کی طرح چمک رہی تھی۔ بلتازار کو ساتھ لئے ہوئے چلی اور ایک شراب خانہ میں پہونچی جہاں بازاری لوگ اور فاحشہ عورتیں نظر آ رہی تھیں یہاں یہ دونوں ایک کونے میں بیٹھ گئے اور دیکھا کہ کہیں کچھ بدمعاش کسی عورت یا شراب کے لئے آپس میں لڑ رہے ہیں اور کہیں بعض لوگ خمار میں فرش پر پڑے ہوئے ہیں، یہاں کی ہوا بہت کثیف تھی اور سخت بو آ رہی تھی۔

بلقیس نے دیکھا کہ مچھلیوں کے ٹکڑے چھت میں لٹکے ہوئے ہیں اور اس نے بلتازار سے کہا :-

"میں ایک مچھلی کتری ہوئی پیاز کے ساتھ کھانا چاہتی ہوں۔"

بلتازار نے خادم کو لانے کا حکم دیا۔ لیکن جب بلقیس کھا چکی تو بلتازار کو خیال ہوا کہ وہ اپنے ساتھ روپے تو لایا ہی نہیں۔ پھر اس نے کہا "[illegible] اور کئے ہوئے میں یہاں سے نکل جاؤں گا" مگر جب اس نے ایسا ارادہ کیا تو مالک دوکان نے راستہ روک لیا اور دونوں کو گالیاں دینے لگا۔

بلتازار کو غصہ آیا اور گھونسہ مار کر اس کو زمین پر گرا دیا، اب شرابیوں کو ذرا ہوش آیا تو چھریاں لے کر دوڑ پڑے لیکن اتفاق سے بلتازار نے پاس کو مٹی کی بڑی موگری اٹھا لی اور [illegible] اس کی ضرب سے [illegible] کو زمین پر گرا دیا۔ باقی چھپ گئے۔ بلقیس اس اثنا میں برابر بلتازار کے پیچھے لگی رہی اور اپنے جسم کی حرارت سے بلتازار میں جوش پیدا کرتی رہی۔

اس شور [illegible] سے [illegible] اور بھاگے، باقیوں نے جو کچھ ہاتھ آیا پھینک پھینک کر مارنے لگے یہاں تک کہ ایک زینے کا بڑا [illegible] بلتازار کے سر پر پھینک کر مارا جس سے اس کو سخت صدمہ پہونچا۔

اب بلتازار نے نجات اسی میں دیکھی کہ کسی طرح یہاں سے بھاگ جائے، چنانچہ اس نے بلقیس کو اپنی آغوش میں لیا اور تنگ و تاریک راستوں میں ہو کر بھاگ گیا۔ کچھ دیر تک تو تعاقب کرنے والوں کے قدموں کی آواز آتی رہی لیکن بعد کو سناٹا ہو گیا اور کوئی آواز بلقیس کو نہ دی، سوا اُن قطرات خون کے جو بلتازار کی پیشانی سے اس کی گردن پر گر رہے تھے۔

ملکہ بولی :۔ "میں تجھ سے محبت کرتی ہوں"۔

اب بادلوں سے چاند نکلا اور بلتازار نے بلقیس کی آنکھوں میں ایک مشتعل سپید نور دیکھا جو اس کی لانبی پلکوں کے اندر سے جگمگا رہا تھا بلتازار ایک خشک حوض کی نالی کے اندر سے لڑکھڑاتا ہوا گزر رہا تھا کہ اس کا قدم پھسلا اور دونوں ہم آغوش وہیں گھاس پر گر پڑے اور بیہوش ہو گئے۔

اتفاق سے اسی وقت ایک جماعت قزاقوں کی اُدھر سے گزری اور ان کو دیکھ کر بولی کہ " ہر چند یہ دونوں فقیر ہیں لیکن ہیں جوان اس لئے دام اچھے مل جائیں گے"۔

چنانچہ انھوں نے دونوں کو رسی سے باندھ کر گدھے کی پیٹھ پر کس دیا اور روانہ ہو گئے۔ جب بلتازار کو ہوش آیا اور اپنے آپ کو اس حال میں دیکھا تو لگا قزاقوں کو ڈرانے دھمکانے مگر انھوں نے کوئی پروا نہیں کی۔

دونوں اسی حال میں جا رہے تھے کہ صبح ہوئی اور آفتاب جوں جوں بلند ہونے لگا، گرمی بڑھتی گئی۔ آخرکار دوپہر کو قزاقوں نے اپنا لیا، ان کو بھی ایک چٹان کے سایہ میں بٹھا دیا۔ اور سڑی ہوئی روٹی کا ٹکڑا ان کے سامنے ڈال دیا۔ بلقیس نے اس کو اُٹھا لیا اور ہنسنے لگی قزاقوں کے سردار نے ہنسی کا سبب دریافت کیا تو بولی کہ :۔

" میں اس لئے ہنس رہی ہوں کہ بہت جلد تم سب کو پھانسی پر چڑھائے جانے کا حکم دینے والی ہوں"۔

سردار بولا :۔ "تجھ ایسی عورت کے منہ سے جس کا کام صرف برتن دھونا ہے، ایسی گفتگو بہت عجیب ہے۔ شاید تو اپنے اس سیاہ عاشق پر اعتماد کرتی ہوگی اور یہی تیرے حکم کی تعمیل میں ہم لوگوں کی گردن مارے گا"۔

بلتازار کو بلقیس کی ایسی توہین گوارا نہ ہوئی اور اس نے جھپٹ کر قزاق کی گردن پکڑ کر گلا گھونٹنا شروع کیا، لیکن قزاق نے بلتازار کے پیٹ میں ایسی چھری چبھوئی کہ غریب بلتازار وہیں ایک نظر یاس بلقیس پر ڈالتا ہوا گر پڑا۔

(۳)

اسی وقت سواروں کا ایک دستہ نمودار ہوا اور بلقیس فوراً پہچان گئی کہ اس کا سردار (امیر) مجھے ڈھونڈھنے آیا ہے۔

سردار نے بلقیس کے قدموں کے پاس تین بار سجدہ کیا اور پھر ہودہ تیار کرنے کا حکم دیا۔ سپاہی اس دوران میں قزاقوں کو پکڑ چکے تھے، ملکہ نے قزاقوں کے سردار کو دیکھا اور بولی کہ :۔ "اب شاید تو یقین کرے گا کہ میں نے تمہارے پھانسی دئے جانے کے متعلق کہا تھا ہذیان نہ تھا"۔

جب مجوسی حکیم اور خواجہ سرا نے اپنے مالک کو زمین پر پڑا ہوا دیکھا تو گھبرا کر دوڑ پڑے۔ چونکہ مجوسی فن طب میں حاذق تھا اس نے بادشاہ کو دیکھا اور معلوم کر کے کہ ابھی اس میں کچھ حیات باقی ہے مرہم پٹی میں مصروف ہو گیا۔ جب اس سے فارغ ہوا تو ایک گھوڑے کی پیٹھ پر رکھ کر اس کو بھی لے چلے اور قصر بلقیس تک پہنچ گئے۔

بلتازار پندرہ دن تک ہذیان کی حالت میں رہا۔ سولھویں دن آنکھ کھولی تو اپنے پاس مجوسی اور خواجہ سرا کو دیکھا۔ ملکہ کو وہاں موجود نہ پا کر اس نے گھبرا کر پوچھا کہ " وہ کہاں ہے؟"

خواجہ سرا بولا کہ :۔ "شاہ کوماجین کے ساتھ خلوت میں ہے"۔

مجوسی نے کہا :۔ " یقیناً وہ دونوں اسباب تجارت کے تبادلہ کا معاہدہ کر رہے ہوں گے"۔

بلتازار بولا کہ :۔ "میں اسی وقت ملکہ سے ملنا چاہتا ہوں"۔

یہ کہا اور خود وہیں کھڑا ہوا اور جب ملکہ کی خوابگاہ کے قریب پہونچا تو وہاں سے شاہ کوماجین کو نکلتے ہوئے دیکھا اس حال میں کہ اس کا چہرہ دمک رہا تھا اور سونے کے ذرات اس کے لباس پر چمک رہے تھے۔

بلقیس سرخ ریشم کے فرش پر دراز تھی اور مسکرا رہی تھی۔

بلتازار بولا:

"اے بلقیس، اے میری راحت روح!"

لیکن اس نے کوئی التفات نہیں کیا اور اس طرح پڑی رہی جیسے کوئی نفیس خواب دیکھ رہی ہے۔ بلتازار آگے بڑھا اور اس کا ہاتھ پکڑ لیا، لیکن ملکہ نے نفرت سے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور بولی:-

"تو مجھ سے کیا چاہتا ہے؟"

بلتازار نے روتے ہوئے جواب دیا۔ "یہ سوال تو مجھ سے کرتی ہے؟"

بلتازار نے محسوس کیا کہ بلقیس کی آنکھوں سے بے رحمی برس رہی ہے اور اس طرح دیکھ رہی ہے گویا گزشتہ واقعات کا اسے علم ہی نہیں ہے، بلتازار نے اس رات کا واقعہ یاد دلایا لیکن اس نے کچھ نہیں سنا اور بولی:-

"مجھے نہیں معلوم تم کیا کہہ رہے ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ شراب کا نشہ ابھی باقی ہے یا تم نے کوئی خواب دیکھا ہے" بلتازار مایوس ہو کر چیخ اٹھا

"خواب! یہ سب کچھ خواب کیسے ہو سکتا ہے کیا میرے جسم پر چھری کے یہ نشان بھی خواب کی باتیں ہیں؟"

یہ سن کر بلقیس اپنے ملبوس کے جواہرات کو چمکاتی ہوئی اٹھ کھڑی ہوئی اور بولی:-

"انعقاد مجلس کا وقت آ گیا ہے اور اب مجھے فرصت نہیں کہ خواب کی باتوں پر توجہ کروں۔ میں تم کو نصیحت کرتی ہوں کہ جا کر آرام کرو"

یہ سن کر بلتازار نے ایسا محسوس کیا کہ اس کے قویٰ جواب دے رہے ہیں، لیکن اس نے بہت ضبط سے کام لیا تاکہ اس قسی القلب عورت کے سامنے اس کی کمزوری ظاہر نہ ہو، لیکن جب بلقیس چلی گئی اور وہ اپنے حجرے میں پہونچا تو غش کھا کر گر پڑا اور زخم کے ٹانکے ٹوٹ گئے۔

(۴)

تین ہفتہ تک بلتازار بے ہوش پڑا رہا۔ بائیسویں دن جا کر مشکل سے اس میں پھر آثار حیات پیدا ہوئے اور اس نے آنکھ کھول کر اپنے ساتھیوں کو دیکھا تو بولا:

"اے حکیم، دنیا میں نیکی کا وجود نہیں ہے"

مجوسی نے جواب دیا:-

"حکمت انسان کو نیک بنا سکتی ہے"

بلتازار نے کہا: "اچھا میں اسے حاصل کروں گا، لیکن فی الحال تو اپنے وطن واپس چلنا چاہیے"

(۵)

بلتازار گھنٹوں مجوسی حکیم دوزمہ بوسر کے پاس بیٹھا رہتا، اپنے قصر سے نخلستان کی شاخوں کو دیکھتا رہتا۔ ساحل نیل پر چھپے ہوئے گھڑیالوں پر چاند کی روشنی میں غور کیا کرتا۔

ایک رات مجوسی نے کہا:-

"انسان فطرت کے مطالعہ سے کبھی نہیں تھک سکتا"

بادشاہ بولا:-

"بیشک۔ لیکن فطرت میں درختوں، دو گھڑیالوں سے زیادہ حسین چیزیں بھی شامل ہیں" اس وقت اسے پھر بلقیس یاد آ گئی تھی۔

مجوسی بولا:۔

"اس دریائے نیل کے فیضان اور اس کی وسعت کو دیکھو کس قدر عجیب ہے جس کے اسباب کے ادراک کی مجھ کو توفیق عطا ہوئی ہے کیا انسان فہم و ادراک کے لئے نہیں پیدا ہوا؟"

بادشاہ نے ایک آہ سرد بھر کر جواب دیا:۔

"انسان تو محبت کے لئے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ دنیا میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو عقل کے ادراک سے باہر ہیں۔"

مجوسی:۔ "مثلاً؟"

بادشاہ:۔ "عورت کی غیر وفاداری"

بادشاہ نے مجوسی مسلک اختیار کر لیا اور ایک بڑے برج کی تعمیر کا حکم دیا تاکہ اس کے اوپر سے چاروں طرف کے ممالک اور فضاء سماوی بالکل صاف نظر آئے۔ یہ برج دو سال میں طیار ہوا اور بتازار نے اپنے باپ کی ساری جمع کی ہوئی دولت اس پر صرف کر دی۔

اب مجوسی نے اس کو علم نجوم کی تعلیم شروع کی۔ چنانچہ بادشاہ کو لے کر وہ ہر رات اس برج پر چڑھ جاتا اور بتاتا کہ یہ کواکب قبۂ فلک میں جڑے ہوئے ہیں، ان میں سے بعض مرد ہیں، بعض عورت اور ان سے وہ رموز وابستہ ہیں جن سے ہمیں اپنے مقدرات کے خیر و شر کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔"

بتازار کہتا:۔ "یہ سب صحیح ہے، لیکن مجھے تو تم ایسے علوم سے آگاہ کرو جس سے میرا دل بلقیس سے پھر جائے"

چنانچہ مجوسی نے اُسے حکمت کی طرف توجہ دلائی۔ یہاں تک کہ بلقیس کا خیال اس کے دل سے نکل گیا۔

جب خواجہ سرا کو یہ معلوم ہوا تو بہت خوش ہوا اور اپنے مالک سے ایک دن کہا کہ:۔

"اے میرے مالک تجھے معلوم ہے کہ ملکۂ بلقیس کے پاؤں بکری کی طرح ہیں؟"

بادشاہ نے پوچھا:۔ "یہ بات تجھ سے کس نے کہی؟"

اس نے جواب دیا کہ:۔ "ملک سبا اور [illegible] میں ہر شخص یہی کہتا ہے کہ بلقیس کی پنڈلیوں پر بال ہیں اور اس کے قدم کھر کی طرح ہیں۔"

یہ سن کر بتازار کو تکلیف ہوئی کیونکہ وہ جانتا تھا کہ بلقیس کے پاؤں کس قدر حسین ہیں اور اس کو وہ وقت یاد آگیا جب وہ اس سے محبت کرتا تھا۔ لیکن یہ خیال کر کے کہ جس سے اس نے محبت کی تھی وہ لوگوں کے خیال میں کس قدر مسخ ہے۔ اس کو فی الحال ترک محبت پر افسوس نہیں ہوا اور پھر علم و حکمت کے سیکھنے میں مصروف ہو گیا۔

بتازار نے علم سحر و نجوم اس قدر جلد حاصل کر لیا اور وہ [illegible] بڑے بڑے احکام نافذ کرنے لگا۔ ایک دن اس نے اپنے استاد سے کہا:۔ "میں تیرے سر کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میری ایک اطلاع [illegible]"

اس نے جواب دیا:۔

"بے شک علم نجوم غلطی سے پاک ہے، لیکن اس کے جاننے والے [illegible] کرتے ہیں۔"

بادشاہ نے کہا:۔ "اگر یہ دو حقیقتیں ہم سے ہمیشہ مختفی رہنے والی ہیں تو ستاروں کی [illegible] رکھنا بیکار ہے۔ میں نے ایک نیا ستارہ دیکھا ہے جو بہت حسین ہے اور مجھے یہ کہتا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ جو کوئی اس طالع میں پیدا ہوا وہ بڑا ہی خوش نصیب ہے۔ اگر میں تمہیں وہ ستارہ دکھاؤں؟"

لیکن مجوسی نے وہ تارا نہیں دیکھا یا نہیں دیکھنا چاہا، کیونکہ وہ پرانے لوگوں کی عادت کے مطابق نئی چیز کو پسند نہیں کرتا تھا۔

رات کی تاریکی میں جبکہ بتازار تنہا تھا اس نے پھر اپنے دل میں کہا: "کیسا خوش نصیب ہے وہ بچہ جو اس ستارہ کے طالع میں پیدا ہو۔"

(۶)

جب یہ خبر ملک کو پہونچی تو اس نے اپنے سامنے [illegible] یہ خبر عام ہوگئی کہ بلتازار کو بلقیس سے محبت نہیں رہی۔
سامنے اگوپیا اور مغرب و جنوب کے ممالک میں یہ خبر عام ہوگئی کہ بلتازار کو بلقیس سے محبت نہیں رہی۔ جب یہ خبر ملکہ کو پہونچی تو اس نے
برہم ہوئی اور اس نے ایسا محسوس کیا گویا بلتازار نے اس کی خیانت کی ہے، وہ دوڑی ہوئی شاہ کوماجین کے پاس گئی (جو تمام سلطنت کے
زخمات کو خاک میں ملاکر یہاں پڑا ہوا تھا) اور اس سے بولی کہ :- "اور بھی کچھ تم نے سنا کہ بلتازار نے میری محبت ترک کردی ہے"
اس نے کہا مجھ تک صرف تمہاری محبت قائم ہے اس کی کیا پروا ہوسکتی ہے"
بلقیس بولی کہ :- "یہ سب کچھ صحیح سہی لیکن اس سیاہ فام نے جو میری اہانت کی ہے اس کو کیونکر برداشت کرسکتی ہوں"
چنانچہ بلقیس نے اگوپیا کو حکم دیا اور کہا کہ :- "میں نے آج شام کو سفر کرنے کا ارادہ کرلیا ہے اس لئے غروب آفتاب
تک تمام سامان درست ہوجانا چاہئے"
بلتازار ایک رات بیٹھا اس نئے ستارہ کا نظارہ کر رہا تھا کہ صحرا میں دور سے سیاہ سا دھبا نظر آیا۔ لیکن دیر کے
بعد اونٹ اور ہاتھی نظر آئے، آخر کار بلتازار کو معلوم ہوگیا کہ یہ ملکہ سبا کا قافلہ ہے
جو اپنا زاد راہ لئے وطن ہوتے اور رفتہ رفتہ کچھ گھوڑے، اونٹ اور ہاتھی نظر آئے، [illegible] اور ایسا محسوس کرنے لگا گویا پہاڑ
اس کے بعد اس نے خود ملکہ سبا کو بھی دیکھا جس سے اس کے دل میں سخت اضطراب پیدا ہوگیا اور ایسا محسوس کرنے لگا گویا پہاڑ
اس کی محبت میں مبتلا ہوجائے گا، لیکن اسی وقت جبکہ ملکہ بلقیس اپنے طلائی ہودہ میں جو چار کہاروں کے کاندھے پر رکھا جگمگا رہی تھی اور
یہ ستارہ چمک رہا تھا۔
جب بلتازار نے دیکھا تو ستارہ نے اس سے گفتگو کی کہ :-
"سلامتی ہو اس شخص کے لئے جو اپنے عزم میں استوار رہا۔ اے شاہ بلتازار، ایک صلیب مرنے کے ساتھ ہو اور ملک میں
اس بچہ کے قدموں تک پہنچا دوں جو اس ساعت میں درندوں کے درمیان پیدا ہوا ہے، وہ بچہ بادشاہوں کا بادشاہ ہے اور تجھے اپنے
بلا رہا ہے چونکہ تو نے بہت تکلیفیں اٹھائی ہیں اس لئے وہ تجھے امن و سکون دینے کے لئے طلب کر رہا ہے اور تجھ سے کہے گا کہ فقیر ہو جا
یہی ہر کی دولت ہے، وہ تجھ سے کہے گا کہ اپنی فرحت خوشی کے ترک کردینے میں ہے اور تجھے بتلائے گا کہ سوائے اس کے اور کوئی محبت
قابل نہیں ہے"
ان کلمات سے بلتازار بہت متاثر ہوا ایسا محسوس کرنے لگا کہ وہ انسانیت کا دور جدید شروع کرنے والا ہے۔
تھوڑی دیر تک بلقیس منتظر رہی لیکن جب اس نے دیکھ لیا کہ بلتازار کے اس قلب میں جہاں عبادت نے اپنا گھر بنالیا
اس کی محبت نہیں سما سکتی تو سخت برہم ہوئی اور اپنے ساتھیوں کو فوراً واپسی کا حکم دیا۔
پھر بادشاہ مع اپنے رفیقوں کے برج سے اترا اور ایک صلیب مرنے کو روانہ ہوگئے۔ یہ دنوں تک سفر کرتے رہے اسی حال میں
ستارہ ان کے آگے آگے رہبری کرتا جاتا تھا۔ راستہ میں اور بہت سے مجوسی بادشاہ لے جن کی رہبری بھی یہی ستارہ کر رہا تھا۔ سب
سفر کرتے رہے، حتیٰ کہ وہ ستارہ ٹھہر گیا اور سب نے جان لیا کہ وہ منزل یہی جگہ ہے۔
جب یہ ایک گھر میں داخل ہوئے تو انھوں نے مریم کے حجرہ میں ایک بچہ پایا۔ جس کے سامنے یہ لوگ سربسجود ہوگئے اور اس کے
سونا اور لوبان پیش کیا جیسا کہ انجیل میں مذکور ہے۔
(اناطول فرانس کا ایک شاہکار)

مرثیہ نگاری اور میرانیس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا یہ مقالہ بھی [illegible] میر انیس کے فن مرثیہ نگاری سے [illegible]

(چھ سو سے زیادہ ترتیب عنوانات) (ہر شاعر کا مختصر سوانح)

گلستانِ ہزار رنگ

مضمون وار منتخب اشعار کی نادر الوجود انسائکلوپیڈیا

مقدمہ

از حضرت مولانا ابو الکلام آزادؒ

حضرت مولانا آزاد :- "مجھے یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوئی کہ سید بہاء الدین احمد صاحب نے ایک عرصہ کی محنت اور جستجو کے بعد ایک ایسا مجموعہ طیار کرنے کی کوشش کی ہے ... انھوں نے اُردو شاعری کے نظر و مطالعہ کی ایک نئی راہ کھولدی ہے ... عنوانوں کے تجویز کرنے میں ہر طرح کے مواد و مطالب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اشعار کا انتخاب بھی سلیقے کے ساتھ کیا گیا ہے ....."

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین :- "آپ کی محنت کا پھل سب کے لئے قابل قدر ہے۔ میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مبارکباد دیتا ہوں"

جناب رشید احمد صدیقی :- "... میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اب تک اس نوعیت کی جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں آپ کی یہ کتاب سب سے بہتر ہے۔ مجموعہ ہر حیثیت سے قابل تعریف ہے ... اور آپ قابل تہنیت"

مولانا نیاز فتحپوری "نگار" میں :- "... اس میں شک نہیں کہ یہ تالیف فاضل مصنف کے وسیع مطالعہ و حسن ذوق کی بڑی قیمتی دستاویز ہے ... دیباچہ کو اُردو ادب کی مختصر تاریخ کہنا غلط نہ ہوگا۔ یہ کتاب گویا تاریخ، تذکرہ اور انتخاب کلام کا بڑا دلچسپ "آمیزہ" ہے جس کی ملک کو قدر کرنا چاہئے ....."

ماہنامہ "آج کل" دہلی :- "ہمیں امید ہے کہ اہل ذوق اس ادبی تحفے کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور کوئی لائبریری اس سے خالی نہیں رہے گی ...."

ماہنامہ "صبا" حیدرآباد دکن :- "مجموعہ صحیح معنوں میں گلستانِ ہزار رنگ ہے ... کتب خانوں، شعر و سخن سے دلچسپی رکھنے والوں اور بطور خاص طلبا کے لئے ..... ایک قابل قدر تحفہ ہے ....."

قیمت مجلد عـــہ محصول ڈاک ذمہ ناشر (نہایت نفیس کاغذ۔ بہترین کتابت و طباعت، بہت حسین جلد)

(یہ مجموعہ ہندی رسم الخط میں بھی شائع ہوا ہے جس کی تقریظ راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرشاد اور وزیر اعلیٰ بہار نے لکھی ہے)

ملنے کا پتہ :- **گیان منزل پبلکیشنز۔ دریاپور۔ پٹنہ۔ ۴ (بہار)**

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی دونوں حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں، آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔
ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج کر بجز کمیشن وی پی
کا کوئی سوال نہیں لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا پڑے گا۔

منیجر نگار لکھنؤ

سلسلۂ تاریخ و سوانح

تاریخ و تذکرہ نگاری نے پچھلے دس سال کے اندر جو شکلیں اختیار کی ہیں وہ ان راہوں سے بالکل مختلف ہیں جو اب سے چند سال قبل پائی جاتی تھیں۔ پہلے مورخ ایک خشک قسم کا فلسفی ہوتا تھا جو محض حالات و واقعات کو سامنے رکھتا تھا لیکن آج کا مورخ ادیب بھی ہے اور شاعر بھی اور نفسیات داں بھی جو تاریخ کے خشک و بے نمک واقعات کو ایک داستان و تمثیل کے رنگ میں پیش کرتا ہے اور ہم اس میں کھو کر رہ جاتے ہیں۔

اس جدید راہ کو جس حسن و خوبی سے عصر جدید کے مصری مؤلفین نے اختیار کیا ہے اس کا اندازہ آپ کو ذیل کی کتابوں سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار ان کو شروع کر دینا گویا ان کو ختم کر دینا ہے۔ ترجمہ نہایت صاف و شگفتہ ہے اور طباعت حد درجہ دیدہ زیب۔

حیات محمد (محمد حسین ہیکل) ... آٹھ روپیہ
ابوبکر صدیق (" ") ... دس روپیہ
الحسین (عمر ابوالنصر) ... ڈھائی روپیہ
الزہرا (" ") ... دو روپیہ
اسامہ (" ") ... پانچ روپیہ
خالد سیف اللہ ([illegible]) ... [illegible] روپیہ
عمرو بن العاص (حسن ابراہیم حسن) پانچ روپیہ
چنگیز خاں ([illegible]) ... پانچ روپیہ
امیر تیمور (" ") ... سات روپیہ

سلسلۂ نفسیات عملی

آج کل جینا ایک فن ہے اور اب بہت کم لوگ صحیح معنی میں زندہ رہ سکتے ہیں جو اس فن کے ماہر نہ ہوں۔ اس وقت مغرب کی کامیاب زندگی کا راز صرف یہی ہے کہ وہ "نفسیات عملی" کا ماہر اور زندگی کی ہر راہ میں وہ صرف نفسیاتی رموز کو سامنے رکھتا ہے جن سے اہل مشرق ناواقف ہیں۔ ذیل کی کتابیں مشہور ماہرین نفسیات کے تجربات کا نچوڑ ہیں۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ اس دنیا میں کیونکر عیش و مسرت کی کامیاب زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ ان تصانیف کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں خشک علمی مباحث پیش نہیں کئے گئے ہیں بلکہ ان میں زندگی کے صرف ان تجربات کو ظاہر کیا گیا ہے جو بہتر داستانوں سے زیادہ دلکشی و دلچسپی رکھتے ہیں۔

جینے کا قرینہ (آندرے موروا) چھ روپیہ
پریشان ہونا چھوڑئیے (ڈیل کارنیگی) چھ روپیہ
میٹھے بول میں [illegible] (" ") سات روپیہ
زندگی اور عمل (ڈاکٹر ماردن) دو روپیہ آٹھ آنے
کامیاب زندگی (ہربرٹ کیسن) دو روپیہ آٹھ آنے
جینے کی اہمیت (لین یو تانگ) بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ ([illegible]) ... چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ (" ") ... چار روپیہ
اپنا راستہ خود بناؤ ([illegible]) چار روپیہ
آداب زندگی (محمد اقبال سلمان) تین روپیہ

بعض اور مفید دلچسپ کتابیں

مقدمہ شعر و شاعری (ڈاکٹر وحید قریشی) چھ روپیہ
شعرائے اردو کے تذکرے (ڈاکٹر سید عبداللہ) [illegible]
علم کے نئے افق (سی۔ ایم۔ جوڈ) چار روپیہ آٹھ آنے
افکار غالب (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم) تین روپیہ آٹھ آنے
فکر اقبال (" ") دس روپیہ
شرح اقبال (ڈاکٹر یوسف حسین خاں) سات روپیہ آٹھ آنے
شعر العجم کامل (مولانا شبلی) ... بارہ روپیہ
تاریخ الامت ۲ حصے (مولانا اسلم جیراجپوری) [illegible]
ترجمان القرآن (مولانا آزاد) اول دوم تیس روپیہ
شعر الہند کامل (عبدالسلام ندوی) اٹھارہ روپیہ
اردو غزل (یوسف حسین خاں) ... دس روپیہ

مشرقیات اور علماء مغرب

انسان کی ذہنی ترقی انفرادی حیثیت رکھتی ہو یا اجتماعی دو قسم کی ہوا کرتی ہے، ذاتی و اضافی۔ اضافی ترقی سے مراد اس کے وہ تمام اعمال ہیں جن کا تعلق صرف اس کی فطرت اور خود اس کے دماغ کی اہلیت اختراع سے ہوتا ہے اور اضافی ترقی سے میرا مطلب ان اکتسابات سے ہے جو عالم و مافی العالم کے مشاہدہ اور دوسروں کے افکار کا مطالعہ کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اہل مغرب ترقی کے جن مدارج کو طے کر چکے ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں، لیکن اگر اس ترقی کی تاریخ مرتب کی جائے تو بہت سی ایسی جزئیات ظاہر ہو سکتی ہیں جن پر لوگوں کو اطلاع ہے۔

مغرب آج کل علوم و فنون کا مرکز ہے، انسانی عروج و ترقی کا مولد و منشا ہے، نہضت علمی کا مخرج و منبع ہے اختراعات و ابداعات کا مسکن ہے۔ لیکن اس لئے نہیں کہ وہاں کا ہر انسان ذاتی ترقی کے لئے بہترین ساخت کا دماغ لے کر آیا ہے، بلکہ اس لئے کہ اس نے نوامیس فطرت کا مطالعہ کیا، متقدمین کے افکار کو نگاہ تدبر سے دیکھا، اقوام غیر کے خیالات و جذبات سے متاثر ہوا، دیگر ممالک کے علوم و فنون کی نگاہداشت کی اور پھر رفتہ رفتہ اپنے ذہن رسا کی بدولت اس میں جدت پیدا کرتا گیا، نئی نئی باتوں کا تجربہ کرتا رہا اور آہستہ آہستہ تمام علوم و فنون کو خواہ وہ کسی ملک و قوم کے ہوں اس طرح اپنا بنا لیا گویا اسی کے "زائیدہ ہائے دماغ" تھے۔ یقیناً افراد سے قوم بنتی ہے اور ترقی افراد سے نہضت قومی وجود میں آتی ہے لیکن بعض اقوام کی ذہنیت قدرتاً اس کے لئے زیادہ موزوں ہوتی ہے اور بعض کی قدامت پرستی مشکل سے اپنے افراد کو ابھرنے دیتی ہے اور یہی وہ نمایاں فرق ہے جو اس وقت مشرق و مغرب کو ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ وہاں ہر اچھی چیز مقبول ہے خواہ وہ کہیں کی پیداوار ہو کسی دماغ کا نتیجہ ہو اور یہاں ہر جدید بات ایک شجر ممنوع ہے ایک خطرناک راستہ ہے۔ وہاں ہر لمحہ میں اختراعات جدیدہ کے ساتھ ساتھ سیکڑوں جدید محاورات و الفاظ، ہزاروں نئے نئے اسلوب بیان پیدا ہوتے جاتے ہیں اور ملک ان کو قبول کر رہا ہے۔ یہاں کا یہ عالم ہے کہ منہ سے بات نکلنے بھی نہیں پاتی کہ چاروں طرف سے صدا بلند ہوتی ہے کہ لاؤ سند، دکھاؤ کسی استاد کا شعر، بتاؤ کسی پرانے استاد کی تحریر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغرب خود ہمارے علوم کو زندہ کر کے سیکڑوں نئے علوم و فنون کا مخترع ہو گیا اور مشرق نزاعات لفظی میں پڑ کر اپنا ذاتی سرمایہ بھی ہاتھ سے کھو بیٹھا۔

بعض کا خیال ہے کہ مستشرقین یورپ کی خدمات اس قدر زیادہ اہم نہیں ہیں کیونکہ ان کا مطالعہ اکثر سطحی ہوتا ہے۔ لیکن کیا اس حقیقت سے بھی انکار ہو سکتا ہے کہ ہمارے بہت سے علوم کتنی انھیں کی وجہ سے زندہ ہیں اور ہماری ہزاروں کتابیں انھیں کی علم پرستی کی بدولت اس وقت ہمیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ ڈاکٹر فلیپ حتی نے علوم مشرقی کے ساتھ علماء مغرب کے اعتنا پر ایک دلچسپ تبصرہ کیا ہے اس کا اقتباس غالباً فایدہ سے خالی نہ ہوگا۔ لکھتا ہے کہ

"قرون وسطیٰ میں مغرب کے علماء یہود نے جو بسلسلۂ تجارت و تعلیم تمام یورپ میں منتشر تھے، عبرانی اور بعض دیگر آرامی زبانوں کی درس و تدریس کی طرف خاص توجہ کی۔ اسپین کے یہودیوں نے خصوصیت کے ساتھ زبان عربی کی بڑی خدمت انجام دی انھیں میں سے حیوج[1]، ابن جناح[2] اور داؤد قمحی[3] بھی تھے جنھوں نے

---

[1] ابوزکریا یحییٰ بن داؤد حیوج ۹۵۰ء میں بمقام مراکش پیدا ہوا۔ قرطبہ میں عمر بسر کی۔ یہ عربی نحو کا بڑا فاضل تھا۔ اس نے عربی نحو کے مطابق عبرانی کی نحو مرتب کی اور اسی لئے اس کو ابو النحو العبرانی کہتے ہیں۔

[2] ابوالولید مروان بن جناح نحو و صرف کا بڑا زبردست ماہر لسانیات تھا ۹۹۰ء کے قریب پیدا ہوا اور سرقسطہ میں وفات پائی۔

[3] قمحی کا خاندان ۱۱۵۰ء سے لیکر ۱۲۳۵ء تک مشہور ہوا ہے۔ جنوبی فرانس کے ایک مقام ناربون میں پایا جاتا تھا۔ اس نے ابن جناح کی لغت ثمات کو پورا کیا۔

عبرانی زبان کے قواعد نحو مرتب کرکے طلبۂ مغرب کے لئے اس زبان کو لیسیر الحصول بنا دیا۔

انھوں نے بہت سے علوم عربیہ کو بھی عبرانی زبان میں منتقل کیا اور اس باب میں خاندان تبون کو خاص شہرت حاصل ہوئی۔ اس خاندان کا تعلق جنوبی فرانس سے تھا اور بارھویں تیرھویں صدی میں پایا جاتا تھا۔ اس خاندان کے افراد نے قسطا بن لوقا (بعلبک کا طبیب) اور اسحاق بن حنین کی کتابوں کا ترجمہ کیا۔

جب اہل مغرب کو علوم یونانی حاصل کرنے کی طرف توجہ ہوئی تو عربی کتابوں ہی کی طرف رجوع کیا اور ان کا ترجمہ عبرانی میں کیا۔ عربی میں یہ کتابیں سریانی زبان سے کی گئی تھیں اور سریانی میں اصل یونانی سے۔ اس لئے عربی اور اصل یونانی زبان میں صرف ایک واسطہ درمیان تھا۔ تاریخ میں بعض ایسے مغربی عیسائیوں کا نام بھی ملتا ہے جو لغات سامی کا درس دیا کرتے تھے۔ چنانچہ منجملہ ان کے نکولس دی لیرا (Nicholas de Lyra) کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے جس نے تورات کی شرح لکھی اور اصل عبرانی زبان سے اس کا مقابلہ کیا۔ یہ فرانس کا راہب تھا اور [illegible] سے [illegible] تک زندہ رہا۔

چونکہ اندلس [illegible] اپنے مقام جغرافی کی وجہ سے شمالی افریقہ اور جنوبی یورپ کے احوال سے زیادہ واقف تھے اور ان کے علوم آسانی سے یورپ میں شائع ہو سکتے تھے، اس لئے علماء مغرب نے اس طرف بھی کافی توجہ کی۔ [illegible] میں پوپ سلوسٹر ثانی نے علوم عربیہ کی اشاعت میں بڑا حصہ لیا اور تیرھویں صدی میں اسپین کے ایک راہب ریمن لل (Raimon Lull) نے یورپ کی درسگاہوں میں عربی زبان [illegible] تاکہ وہ طلباء جو ممالک اسلامی میں سیر و سیاحت یا تفتیش و تحقیق علمی کے لئے جانا چاہیں ان کو آسانی پیدا ہو جائے۔

ان علماء میں سب سے پہلا وہ شخص جس نے وسط ایشیا کی سیاحت تیرھویں صدی میں کی، کارپینی (Carpini) تھا اور مارکوپولو کی سیاحتیں بہت مشہور ہیں۔

چودھویں صدی کے آخر اور پندرھویں صدی کی ابتدا میں ہالینڈ کے ایک عالم جان ویسل (Johnan Wessel) نے عبرانی زبان حاصل کی اور اس کے بعد عربی حاصل کرکے کامل سات سال تک اطالیہ و فرانس کی مختلف درسگاہوں میں بجز دیگر لغات شرقیہ حاصل کیں۔ یہ عربی، کلدانی اور عبرانی زبانوں کا بڑا زبردست عالم تھا۔

پندرھویں صدی کے آخر میں فن طباعت کا رواج ہوا اور پروٹسٹنٹی انقلاب رونما ہوا تو ضرورت محسوس ہوئی کہ اسفار مقدسہ کا مطالعہ اصل زبان میں کیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں عبرانی زبان کی طرف لوگوں کو بہت توجہ ہوئی۔ اس زمانہ میں کونارڈ پلی کانس (Conrad Pellicanus) ([illegible]) نے بڑی شہرت حاصل کی۔ یہ الزاس میں پیدا ہوا تھا اور جرمنی نسل کا تھا۔ [illegible] میں جرمنی کے ایک عالم جان روشلین (John Reuchlin) نے اپنی کتاب "مبادی لغت عبرانیہ" شائع کی جس نے اس زبان کے درس کو بہت آسان بنا دیا۔

اس زمانہ میں فرقہ پروٹسٹنٹ کے [illegible] لاطینی زبان سے توریت کے ترجمے جرمنی اور دیگر یورپی زبانوں میں کر رہے تھے اس لئے ان کے فریق مخالف کیتھولک فرقہ نے بھی یہودیوں کی مدد سے توریت کے اصلی نسخوں کا مطالعہ کیا اور اصل زبان میں مطالعہ کرکے اس کی تفسیر و شرح رائج زبانوں میں کی۔

سب سے پہلا نسخہ توریت کا [illegible] کارڈینل زمنس (Ximenes) نے شائع کیا تھا اس میں اصل عبرانی عبارت کے ساتھ [illegible] یونانی ترجمے بھی دیئے گئے تھے اور اس کے بعد [illegible] میں آٹھ جلدوں میں اینٹورپ (بلجیم) سے شائع ہوئی۔ اس میں ایک خصوصیت [illegible] کا حصہ [illegible] پھر [illegible] میں فرانس لی جے (Le Jay) نے ایک نسخہ شائع ہوا جس میں عہد قدیم کا حصہ سریانی زبان میں بھی تھا۔

سترھویں صدی میں علوم شرقیہ کی طرف اور زیادہ توجہ ہوئی علوم عربیہ میں جان گسٹورف (jhon Dux Corf) جرمنی عالم ریمی تونیلہ (Jean Morin) اور کاپل (Capelle) خاص شہرت حاصل کی ، سریانی زبان کے نحو ایک کتاب (۱۰۲۸ھ میں) جرجس میکائیل نے شایع کی ، لیکن اس سے قبل ۱۰۰۵ھ میں ابراہیم الحاقلانی اس کی ابتدا کر چکا تھا۔

اس عہد میں صرف عربی ، عبرانی اور سریانی ہی کی طرف توجہ نہیں کی گئی بلکہ فارسی ، سنسکرت ، چینی ، جاپانی زبانوں کی طرف بھی اعتنا کیا گیا اور آخرالذکر دو زبانوں کا لغت بھی مرتب کیا گیا۔ مغرب کا وہ سب سے پہلا عالم جس نے ہندوستان سے پانچ سال رہ کر سنسکرت کو حاصل کیا ۔ پوسستی (Fillippo Sassetti) تھا ۔ اس کا زمانہ ۹۴۷ھ سے ۹۹۶ھ تک ہوا ہے ۔ اسی نے سب سے پہلے یہ ظاہر کیا کہ اطالوی اور سنسکرت زبانوں میں باہم لسانی علاقہ پایا جاتا ہے۔

فارسی کی سب سے پہلی کتب (Giggei) (۱۰۴۲ھ) اور اگناتیوس ڈی جیسو (Ignatalius dejesu) نے (۱۰۷۱ھ) میں حاصل کیا۔

اسی طرح قبطی زبان میں جرمنی کے ایک عالم کرشر (Athanasius Kiesher) کا شہرہ ہوا۔ (۱۶۰۲-۱۶۸۰ء) حبشی زبان میں لوڈلف (Job Ludolf) نمایاں خدمت انجام دیں اور ترکی زبان میں دی بریو (Savary de Breves) لسترد (Meginier) اور مولینو (Molino) فرانسیسیوں کی خدمات قابل ذکر ہیں۔

قرآن مجید کا ترجمہ ۵۳۸ھ میں سب سے پہلے اطالوی زبان میں کیا گیا تھا مترجم کا نام رابرٹ کنٹ (Robert Kennet) تھا پھر اس کے بعد یورپ کی دوسری زبانوں میں ہوا حتیٰ کہ آج کوئی زبان ایسی نہیں ہے جس میں متعدد ترجمے اس کے نہ کئے گئے ہوں ، انگلستان میں سب سے پہلے ۱۱۴۷ھ میں سیل (Sale) نے ترجمہ کیا۔

قرون جدیدہ میں ہالینڈ سے زیادہ مشرقی علوم علی الخصوص عربی کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی ۔ اس کا سبب شاید یہ تھا کہ قرون وسطیٰ میں ہالینڈ کا ہندوستان سے تعلق تھا۔ اس وقت لیڈن (Leyden) اشاعت علوم مشرقیہ کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتا ہے یہاں تک کہ اگر قاہرہ کے مطبع بولاق کو علٰحدہ کر دیا جائے تو اس وقت دنیا میں کوئی مطبع ایسا نہیں ہے جو مطبع برل (Brill) سے زیادہ عربی زبان کی خدمت کر رہا ہے۔

ہالینڈ کے اساتذہ میں سے سب پہلا تامس ارپانوس (Thomas Erpenius) (۱۵۸۴-۱۶۲۴ء) نے ایک مصری عالم سے عربی زبان حاصل کی ، پھر وینس جا کر ترکی ، فارسی اور حبشی زبانیں حاصل کیں جب ۱۰۲۲ھ میں یہ لیڈن واپس آیا تو وہاں کی یونیورسٹی میں مشرقی زبانوں کا پروفیسر ہوا ، اسی زمانہ میں پیرس کے اندر ایک مطبع عربی کا قائم ہو چکا تھا ، اس لئے ارپانوس نے بھی لیڈن میں ایک مطبع عربی کا اپنے مصارف سے قائم کیا ، اس کی اہم تالیفات میں ایک عربی کی کتاب قواعد ہے جس نے اسے ۱۰۲۲ھ میں شایع کیا تھا اور امثال لقمان اور بعض امثال عربیہ کے علاوہ شیخ جرجس ابن العمید بن ابی المکارم بن ابی الطیب کی تاریخ المسلمین ہے ۔ یہ عربی و لاطینی دونوں زبانوں میں ۱۰۳۴ھ میں بمقام لیڈن شایع ہوئی تھی ۔

جب ۱۰۳۳ھ میں اس کا انتقال ہو گیا تو اس کا ایک شاگرد گولیوس (Jacobus Golius) اس کی جا مقرر ہوا۔ اس نے چار سال تک سوریا اور بلاد عرب میں سیاحت کر کے تحصیل علوم کی۔ اس کی اہم تالیف عربی لاطینی لغت ہے۔

اس جامعہ کے مشہور اساتذہ میں سے ایک البرٹ شولٹنز (Albert Schultens) (۱۰۹۷-۱۱۶۳ھ) بھی تھے ۔ ۱۱۴۵ھ میں یہ السنۂ مشرقیہ کے پروفیسر مقرر کئے گئے ۔ یہ اپنے زمانہ میں یورپ کے سب سے بڑے ماہر عربی زبان کے سمجھے جاتے تھے ۔ اب لغات شرقیہ کی کرسی پر لیڈن میں سنوک ہرگرونیہ (Snouck Hurgronje) متمکن ہیں۔

برطانیہ میں سب سے پہلے پوکوک (Pococke) (۱۰۱۳-۱۱۰۲ھ) مشہور ہوا ۔ اس نے حلب کے دوران قیام میں

عربی حاصل کی اور ۱۶۳۶ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی نے تعلیم عربی کی کرسی اس کو پیش کی۔ یہی وہ کرسی ہے جس پر آج کل پروفیسر گب ہیں۔ اس کے بعض تالیفات بہت مقبول ہوئیں، انیسویں صدی میں ایڈورڈ ولیم لین اور ولیم میور نے بھی خاص شہرت حاصل کی۔

فرانس میں اٹھارویں صدی کا مشہور ترین مستشرق بارتھلمی (Barthelemy) تھا۔ اسی نے سب سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ شروع کیا، اور اس کے بعد سلوستر دی ساسی (Silvestre de Sacy) ہوا جو پیرس یونیورسٹی کا پہلا پروفیسر تھا۔ اس نے ۱۸۱۰ء میں عربی قواعد پر ایک کتاب لکھی اور اسی نے پہلوی رسم الخط کے رموز کا انکشاف کیا۔ کلیلہ و دمنہ اور مقامات حریری کا اسی کی کاوش سے یورپ میں منصۂ شہود پر آئیں۔

فرانس کا ایک اور مستشرق گالاں (Antoine Galland) بھی بہت مشہور ہے جس نے سب سے پہلے الف لیلہ کو یورپ سے روشناس کیا۔ انیسویں صدی کے مستشرقین میں باربیر دی مینارڈ (Barbier de Meynard) نے خاص امتیاز حاصل کیا اور دسلان (M. De Slane) بھی بہت مشہور ہوا۔ اول الذکر نے تاریخ مسعودی مع فرانسیسی ترجمہ کے شایع کی اور موخر الذکر نے ابن خلکان کو شایع کیا اور ابن خلدون کا ترجمہ کیا۔

اجتماعی حیثیت سے علوم مشرقی کی ابتدا ۱۸۲۲ء سے ہوتی ہے، جب سب سے پہلے پیرس میں ایک جماعت ایشیاٹک سوسائٹی کے نام سے قایم ہوئی، اس سے مقصود یہ تھا کہ فرانس کے تمام مستشرقین ایک رشتہ سے وابستہ ہوکر متفقہ کوشش کے ساتھ علمی تحقیقات میں مصروف ہوں، اس کے سالانہ جلسوں میں رفتہ رفتہ تمام یورپ کے مستشرقین شرکت کرنے لگے اور بہت سی نادر کتابیں اس نے شایع کیں، اس سوسائٹی کا ایک رسالہ بھی تھا جو جرنل ایشیاٹک کے نام سے شایع ہوتا تھا۔

فرانس کی دیکھا دیکھی برطانیہ نے بھی ۱۸۲۳ء میں ایک جماعت رایل ایشیاٹک سوسائٹی کے نام سے قایم کی ہے اور اسی نام سے جار اس کے بعد ۱۸۴۲ء میں اہل امریکہ نے ایک سوسائٹی امریکن اورینٹل سوسائٹی کے نام سے جاری کی جو اس وقت تک موجود ہے اور بہت کام کر رہی ہے اور اس کا ایک رسالہ بھی اسی نام کا ہے۔

۱۸۴۵ء میں اہل جرمنی نے بھی اسی مقصد سے ایک سوسائٹی قایم کی اور رسالہ بھی جاری کیا۔ اس سوسائٹی کی خدمات بھی بہت اہم ہیں۔ اس کے سلسلہ میں نولڈکی (Noldeki)، کارل بروکلمین (Brockleman)، ہرتمان (Hartman)، بکر (Becker) اور ولہوزن (Well Hausen) مخصوص طور پر قابل ذکر ہیں، کیونکہ انھوں نے علوم اسلامیہ و فنون مشرق کی نہایت بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔

اس کے بعد اطالیہ اور روس میں بھی سوسائٹیاں قایم ہوئیں اور ڈنمارک و بلجیم نے بھی تقلید کی۔

روسی چاند

(رضا ابن فیضی)

روشنی سائنس کے جلووں سے لیکر روس نے
چاند کی مشعل جلائی ہے زمیں پر روس نے

اے حصارِ آہنیں، اے روس، محسودِ فرنگ
اے اٹیمی مرغزاروں کی بہارِ لالہ رنگ

صاعقہ بارے تری شبنم کو دیتے ہیں خراج
تیرے فرقِ ناز پر ہے "جوہری کرنوں" کا تاج

تیرے ذہن و فکر کی رفتار کتنی تیز ہے
قوتِ ادراک تیری کتنی حیرت خیز ہے

دیکھ کر یہ انکشافاتِ جدیدہ کا خروش
تجربے کا ارتقا ہے آج خود حیرت فروش

عقل، ایجادات کا نشہ پلاتی ہے تجھے
ساز پر آلات کے نغمے سناتی ہے تجھے

تو نے ذرّوں کے گریباں سے نکالے آفتاب
تو نے "سیاروں" کے خوشوں سے نچوڑی ہے شراب

چاند کی دنیائے نادیدہ میں جانے کے لئے
رہگزر کوئی سمر گرداں بنانے کے لئے

تجربے تو کر رہا ہے نت نئی پرواز کے
تو نے طیارے بنائے ہیں نئے انداز کے

کیا قیامت ہے کہ تیری شوخیٔ رنگِ ہنر
چاند بن کر تیرتی ہے سینۂ افلاک پر

چاند تیرا ارتقا ہے تیرے فکری دور کا
عطر ہے چالیس سالہ تجرباتی دور کا

یہ خلا کی وسعتوں کے تجزئے کا باب ہے
آسماں کی خاک اس کی موج سے سیراب ہے

فلسفے کی ناکشودہ گتھیوں کا حل ہے یہ
کھیت پر سائنس کے اڑتا ہوا بادل ہے یہ

مسئلہ ہے اک نیا علمِ طبیعیات کا
درس ہے فلکیات کی نامعلوم کیفیات کا

ارتقا کی گونج ہے رجعت زدہ ماحول میں
بند روحِ عصرِ نو المونیم کے خول میں

ریڈیائی لہر سے پیغام ملتے ہیں تجھے
ٹیلی ویژن نے عطا کی ہیں "نئی آنکھیں" تجھے

تو انھیں آنکھوں سے لیتا ہے خلا کا جائزہ
جو نگاہوں سے ہے اوجھل اس فضا کا جائزہ

جاگ اٹھے ہیں وقت کے خوابیدہ احساسات بھی
تجربے کی روشنی سے دن بنی ہے رات بھی

مائل پرواز ہے ہر شے بلندی کی طرف
دیکھتی ہیں رفعتیں حیرت سے پستی کی طرف

تو نے پھینکی ہے فضا کی بیکرانی پر کمند
دوڑتا ہے "وادیٔ آفاق" میں تیرا "سمند"

کھنچ گئی آکاش کے ماتھے پہ اک "روشن لکیر"
یہ ترا راکٹ ہے "سیاروں" کی دنیا کا سفیر

اب ستارے خاک کی میزان میں تولے جائیں گے
فرش پر افلاک کے اسرار کھولے جائیں گے

ہر اندھیرا رفتہ رفتہ روشنی میں آئے گا
عرش و کرسی پر علم انسان کا لہرائے گا

ٹیلی ویژن کے یہ سسٹم یہ شعاعوں کی مشین
کر رہا ہے آدمی "برقی کرہ" کی چھان بین

یہ خرد کی نارسائی ہم کو نے آئی کہاں
چھو رہا ہے آج قدموں کو ستاروں کا جہاں

بس یہاں سے "وادیٔ مہتاب" تھوڑی دور ہے
"زہرہ و خورشید" کی محراب تھوڑی دور ہے

دو قدم ہے "جلوہ گاہ کہکشاں" کا راستہ
وہ نظر آیا زمیں سے آسماں کا راستہ

یہ خلاؤں کے سمندر میں سبک لہروں کے جال
ہو رہا ہے ریڈیو کی گت پہ "رقصِ ماہ و سال"

جو "مجرب" آج وہ کل "مبتذل" ہو جائے گی
"محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی"

بال افشاں ہے اب انساں رفعتِ افلاک پر
کہکشاں قشقہ لگاتی ہے جبینِ خاک پر

زر فشاں خورشید کی رنگیں کلاہی کی قسم
تیری شب کے تاج کا ہیرا ہے یہ "ماہِ عجم"

چاند کے تاریک غاروں سے جھلکتی ہے سحر
ہیں سمن زاروں میں تیرے اور بھی کتنے گہر؟

عظمتِ دیرینہ کی تجدید اور اس رنگ سے
پھوٹ نکلا سیلِ حیرت وادیٔ افرنگ سے

تو لٹا ہی رہ گیا امریکہ بازو ہوش کے
کر گیا تو نیلگوں صحرا کی پہنائی کو طے،

عقل کی بازی گری میں سب سے بازی لے گیا
دوسروں نے کان کھودی اور تو چاندی لے گیا

فکر کا یہ ارتقا تسلیم ـــــ لیکن اے ندیم!
کہا نہ جائے اپنے ہی پھولوں کو یہ بادِ نسیم

اپنی ہی ساحل سے یہ کشتی نہ آنکھیں پھیر لے
اس مسافر کو نہ آندھی راستے میں گھیر لے

اپنی ہی شبنم کو پی جائے نہ یہ ظالم کرن
یہ اُجالے اپنی صبحوں کا نہ بن جائیں کفن

چھب انوکھی ہے تری، تیور نرالے ہیں ترے
کچھ تو کہہ اے روشِ آخر کیا ارادے ہیں ترے؟

کس بناء پر ارتقا کی یہ عمارت ہے کھڑی
عقل کا یہ شعبدہ ہے یا کہ جادو کی چھڑی

کیا مقاصد تجربے کے اسکے پس منظر میں ہیں
"عرض" کتنے محجلہ آرا پردۂ "جوہر" میں ہیں

چاند سے کیا رات کے گیسو سنوارے جائیں گے؟
کیا زمیں کی کوکھ سے سورج اُبھارے جائیں گے؟

کیا اندھیروں سے خلیج نور پاٹی جائے گی ؟
چلچلاتی دھوپ بوکر چھاؤں کاٹی جائے گی؟

کیا چڑھائے گی خزاں نسرین و گل پر آب و رنگ!
ہیڈروجن کیا اُڑائے گی "جہازوں" کی پتنگ ؟

بجلیوں کی موج سے کیا فصل سینچی جائے گی؟
ریڈیائی لہر پانی کھیت پر برسائے گی ؟

کیا ٹرانسومیٹروں کی "خواب گوں آواز" سے
حل کئے جائیں گے نکتے "اقتصادیات" کے؟

کیا "ادب اور شعر" طیاروں میں ڈھالے جائینگے؟
راکٹوں سے "امن کے پرچم" تراشے جائیں گے ؟

کیا نئی سائنس کے آلات لکھیں گے "غزل" ؟
داد دے گا کیا فضاؤں کا "سکوتِ برمحل" ؟

وضع فرمائیں گے کیا آلات "اخلاقی اصول"
کیا بکھیرے گی "تمدن" کی کرن ایٹم کی دھول ؟

کیا خلا میں "رقص" کی محفل سجائی جائے گی ؟
چرخ پر سائنس اکیڈمی بنائی جائے گی ؟

ایٹمی ذروں سے کیا دنیا بنائی جائے گی ؟
فلسفے کی خاک سے "تہذیب" اگائی جائے گی؟

کیا "شعاعوں" سے سئے جائیں گے پیراہن نئے
چاند کے غاروں میں ڈھونڈھے جائیں گے مسکن نئے؟

کیا مشینوں سے "نئے انسان" ڈھالے جائیں گے؟
وقت کے آغوش میں طوفان پالے جائیں گے ؟

کیا سجائے جائیں گے برقی کُرے آلات سے ؟
کیا محل تعمیر ہوں گے "تجربے کی دھات" سے ؟

کیا زمیں کو چاند کے محور پر لایا جائے گا ؟
نوعِ انساں کو خلاؤں میں بسایا جائے گا ؟

اس نئی دریافت کے مہلک نتائج سوچ کر
کانپتی ہیں منزلیں، سہمے ہوئے ہیں رہگزر

یہ جنونِ فن یہ پندار ہلاکت آفریں
ناخدائی عقل کی طوفاں نہ بن جائے کہیں

تیرے ذہنِ ارتقاء ایجاد کا افسونِ تیز
بن کے ننھا چاند کتنی دیر سے ہے شعلہ ریز

تیری دُنیا سے مگر یہ چاند جب ٹکرائے گا
خود تری ایجاد سامانی کو ہوش آجائے گا

شفقت کاظمی

کبھی کبھی کے تصور سے دل نہیں بھرتا
مرے خیال میں آؤ تو بار بار آؤ

نہ آئے راس دیارِ طرب کے ہنگامے
پھر آگیا ہوں مسافر نواز صحراؤ

مریضِ غم کو بہر حال جان دینا تھی
اب اپنی غفلتِ بیجا پہ تم نہ پچھتاؤ

مجھے بھی قافلے والو ذرا خبر دینا
کہیں جو منزلِ مقصود کا پتہ پاؤ

ہے الم کا ہے یارو اگر تمھیں احساس
دوائے دردِ محبت کہیں سے لے آؤ

بڑا کٹھن ہے غمِ دل کا راستہ شفقت
خیالِ یار کی لہروں سے کھیلتے جاؤ

بادہ اپنا ہے اب نہ جام اپنا — تم کو اے مغبچو سلام اپنا
کتنی آباد تھی گلی تیری — جتنی مدت رہا قیام اپنا
ہم کہاں پھر ترا دیار کہاں — کوئی دن اور ہے قیام اپنا

قاسم شبیر نقوی

خیالِ سود و زیاں سے بچ کر ہر اک مقامِ خطر سے گزرے — "اداشناسِ حیات" وہ ہے جو منزلِ تیغ دسرے گزرے
بھٹک گئے رہبرانِ منزل بھی آپ کی راہِ جستجو میں — جنھیں بھروسہ تھا آگہی کا وہ اور بھی بے خبر سے گزرے
اگر تلاشِ سحر کا مقصد ہے روشنی صرف اپنے گھر کی — تو ایسی کوشش سے باز آئے ہم آرزوئے سحر سے گزرے
سفینۂ زندگی نے میرے بنائے ہر ہر قدم پہ ساحل — ہزار موجوں نے سر اٹھایا ہزار طوفان سر سے گزرے

مطبوعات موصولہ

اے ہسٹری آف دی فریڈم موومنٹ

سنہ ۱۹۵۵ء میں حکومت پاکستان نے طے کیا تھا کہ آزادی ہند کی تحریک میں مسلمانوں نے جتنا حصہ لیا ہے اسے تاریخی حیثیت سے مرتب کرنا چاہئے۔ اس کے لئے ایک بورڈ بنا دیا گیا جو وہاں کے خاص خاص اہل علم پر مشتمل تھا۔ لیکن بعض موانع کی وجہ سے جو ہر نئے اور بڑے کام میں اول اول حائل ہوتے ہیں، یہ بورڈ بھی کوئی عملی اقدام جلد نہ کر سکا۔ تاہم خوشی کی بات ہے کہ اس سے بالکل غافل نہیں رہا اور آہستہ آہستہ منزل کی سمت قدم بڑھاتا ہی رہا، یہاں تک کہ اس تالیف کی پہلی جلد تصحیح و طباعت وغیرہ کے دشوار گزار مراحل سے گزر کر پبلک کے سامنے آ گئی۔

یہ کتاب انگریزی زبان میں لکھی گئی ہے اور بیس ابواب پر منقسم ہے۔ جنھیں مختلف حضرات نے لکھا ہے۔ پہلا باب جسے تمہید کہنا چاہئے، جناب پروفیسر قریشی کا لکھا ہوا ہے اور اس میں انھوں نے نہایت قابلیت و جامعیت کے ساتھ ہندوستان کی پوری اس تاریخ کا ملخص پیش کر دیا ہے جو مسلمانوں کی آمد سے لیکر تقسیم ہندوستان کے واقعات تک پر مشتمل ہے۔ دوسرے باب میں سلطنت مغلیہ کے اسباب زوال پر بحث کی گئی ہے اور تیسرے چوتھے باب میں جانشینان اورنگ زیب کا ذکر ہے جو شاہ عالم پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ پانچویں باب میں سکھوں کے عروج و زوال پر بحث کی گئی ہے اور چھٹے باب میں مرہٹوں کے کارناموں پر تفصیلی نگاہ ڈالی ہے۔ ساتویں باب میں اودھ کے نائب وزیروں کا ذکر کیا گیا ہے اور آٹھویں باب میں مسٹر رحیم نے آصف جاہ اول کا۔ نواں باب احمد شاہ ابدالی اور پانی پت کی تیسری لڑائی سے متعلق ہے اور دسواں روہیلوں سے۔ گیارھویں باب میں بنگال کی تحریک آزادی پر روشنی ڈالی گئی ہے اور بارھویں باب میں ایسٹ انڈیا کمپنی پر۔ اس کے بعد تین ابواب میں حیدر علی اور ٹیپو سلطان کے کارناموں کا ذکر ہے اور پھر دو ابواب میں مولانا شاہ ولی اللہ کی مذہبی تحریک پر بحث کی گئی ہے۔ اٹھارویں باب میں ان مذہبی اصطلاحات کا ذکر کیا گیا ہے، جو حاجی شریعت اللہ نے بنگال میں کیں۔ آخری ابواب شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید سے متعلق ہیں۔ اور اس طرح یہ پہلی جلد ۱۷۰۷ء سے شروع ہو کر ۱۸۳۱ء پر ختم ہو جاتی ہے۔

یہ تمام ابواب مختلف اکابر فضل و کمال کی فکر و کاوش کا نتیجہ ہیں اور تمام ان خصوصیات کے حامل ہیں، جو ایک تاریخی کتاب کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہیں۔ ایک مورخ کا فرض ہے کہ جو کچھ وہ لکھے بہت صاف و شگفتہ ہو اور ذاتی جذبات و رجحانات سے معرا۔ خوشی کی بات ہے کہ ہم کو یہ دونوں خصوصیتیں اس کتاب میں نظر آتی ہیں۔

اس کتاب کے باقی تین حصے جن کی اشاعت پیش نظر ہے ۱۸۳۱ء سے لیکر ۱۹۴۷ء تک کے حالات پر مشتمل ہوں گے اور ہم سمجھتے ہیں کہ اگر یہ کام انجام کو پہونچ گیا تو یہ پاکستان کی بڑی زبردست علمی و تاریخی خدمت ہوگی۔

اس کتاب کی یہ تالیفی خصوصیت کہ وہ تاریخ کی کوئی بوجھل کتاب نہیں بلکہ ایک مسلسل دلچسپ داستان نظر آتی ہے، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے اور ہمیں امید ہے کہ آئندہ حصوں میں بھی اس خصوصیت کو قائم رکھا جائے گا۔

یہ کتاب نہایت اہتمام سے بہت اچھے روشن ٹائپ میں مجلد شایع کی گئی ہے اور پچیس روپیہ میں ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی سے مل سکتی ہے۔

دارورسن کی آزمائش

اردو ترجمہ ہے روسی ادیب نکولائی آسترادسکی کے سب سے پہلے ناول کا اور اس عہد سے تعلق رکھتا ہے جب دوسری جنگ عظیم کے بادل دنیا پر منڈلا رہے تھے اور روسی عوام انتہائی مصائب میں مبتلا تھے۔

اس ناول کا مقصود صرف یہ تھا کہ روسی نوجوانوں کو فاسزم کے خلاف جہاد کرنے کے لئے ابھارا جائے اور اس مقصد کو جس
کے ساتھ فاضل مصنف نے پورا کیا ہے اس کا صحیح علم و احساس اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔
اس کتاب کی تخلیقی صداقت کا سبب صرف یہ ہے کہ استراوسکی نے اس میں خود ہی اپنی زندگی کے نشیب و فراز، خود اپنے
ت کے تلاطم اور خود اپنے تلخ احساسات کے نتائج کو پیش کیا ہے جو اس وقت کے بہت سے مظلوم روسی عوام کے دلوں کو
ین بنائے ہوئے تھے۔
محض فن کی حیثیت سے یہ ناول اتنے اونچے درجہ کا ہے، کہ اس کے مطالعہ کے بعد ہم کو دوسری زبانوں کے ناول بہت
نظر آنے لگتے ہیں اور حیرت ہوتی ہے کہ مصنف اپنے مطالعۂ فطرت کی وسعت و نزاکت کو کیونکر ایسی
یالی کے ساتھ الفاظ میں پیش کر سکا۔ ترجمہ بہت سلیس و رواں ہے۔ یہ کتاب ۸۱۰ صفحات کو محیط ہے اور نہایت نفیس
پ ٹائپ کے حروف میں مجلد شایع کی گئی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔ پیپلس پبلشنگ ہاؤس دہلی سے مراسلت کی جائے۔

میکسم گورکی کے مشہور ناول کا ترجمہ ہے جسے غیر ملکی زبانوں کے دارالاشاعت ماسکو نے شایع کیا ہے۔ گورکی کی یہ کتاب روسی
ادب کی نہایت مشہور و مقبول تصنیف ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ انقلاب زار (سنہ ۱۹۱۷ء سے پہلے) روسی عوام کس صبر آزما
ے گزر رہے تھے اور وہاں کا کسان و مزدور کن ناقابل برداشت مصائب میں مبتلا تھا۔
یہ ناول روس کے انقلابی ادب میں بڑی بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ ایک امارت زدہ ملک کے عوام میں
ہینی کے کیا اسباب ہو سکتے ہیں۔ نیز یہ کہ جب انسان تنگ آکر دولت و امارت کے دام سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے تو پھر دنیا کی کوئی
ت و مصیبت ایسی نہیں جس کے جھیل جانے پر وہ آمادہ نہ ہو جائے۔ یہ صرف ایک مزدور خاندان کی سرگزشت ہے، لیکن گورکی نے اپنی
معمولی تجزیہ نگاری سے اس میں اتنے عجیب و غریب نقوش ابھار دئے ہیں کہ مصنف کی غیر معمولی ذہانت اور نگاہ دوررس کی داد دینا ہی
پڑتی ہے حقیقت یہ ہے کہ بال کی کھال نکالنے والی خصوصیت جیسی ہم کو روسی ادیبوں میں نظر آتی ہے، وہ کسی دوسری زبان کے لٹریچر
میں مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔ ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے۔
کتاب نہایت نفیس کاغذ پر ٹائپ کے حروف میں مجلد شایع کی گئی ہے ضخامت ۵۰۰ صفحات۔ ملنے کا پتہ:-
پیپلس پبلشنگ ہاؤس لمیٹیڈ ام۔ ام روڈ۔ نئی دہلی۔ قیمت درج نہیں ہے۔

ناقابل فراموش

سانحۂ حیات ہے سردار دیوان سنگھ مفتون اڈیٹر ریاست کے جنھیں خود انھوں نے قلمبند کیا ہے۔ سردار دیوان سنگھ، ہندوستان کی صحافتی دنیا کے بہت مشہور فرد ہیں اور ان کے بہت سے ہنگامہ خیز کارناموں
سے دنیا واقف ہے، لیکن یہ بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ دیوان سنگھ ایک انسان ہونے کی حیثیت سے کس قدر عجیب و غریب شخص ہیں:
ان کی ساری زندگی ابتدا عہد طفلی سے اس وقت تک ناموافق حالات کا مقابلہ کرنے ہی میں گزری اور شاید ہی کبھی ایسا ہوا ہو کہ انھوں نے
کامیابی حاصل نہ کی ہو۔
دیوان سنگھ بڑے سخت جان انسان ہیں اور ان کی داستان حیات کا کوئی ٹکڑا ایسا نہیں ہے جو ان کی سخت جانی کے ذکر سے خالی ہو
اور اسی لئے ان کی یہ کتاب جس میں انھوں نے اپنی زندگی کے تمام واقعات نہایت دیانت کے ساتھ صاف صاف لکھ دئے ہیں، نہ صرف دلچسپ
بلکہ سبق آموز بھی ہے ہر چند اس میں کوئی تاریخی تسلسل نہیں پایا جاتا، لیکن باوجود "ترتیب پریشان" کے وہ ایک تذکرہ کی سی جامعیت
و دلکشی سے خالی نہیں۔
اپنی زندگی سے ہٹ کر دوسروں کے متعلق بھی انھوں نے کہیں کہیں اظہار خیال کیا ہے اور اس سلسلہ میں یقیناً بعض باتیں خلاف
حقیقت ان کے قلم سے نکل گئی ہیں کیونکہ انھوں نے اپنے بعض احباب کو پوری طرح پہچاننے کی کوشش نہیں کی اور بر بنائے سادگی

کی ہدایات کو باور کر لیا۔ یہ کتاب نہایت اچھے کاغذ پر شایع کی گئی ہے اور دس روپیہ میں دفتر ریاست دہلی سے مل سکتی ہے۔

ذکرِ میر اُردو ترجمہ ہے میر کے خود نوشت سوانح کا جو ذکرِ میر کے نام سے انھوں نے فارسی میں لکھے تھے۔ سب سے پہلے اس کا ملخص ترجمہ [illegible] میں مولوی عبدالحق صاحب نے رسالۂ اُردو میں شایع کیا اور پھر [illegible] میں اسے فارسی متن کے ساتھ کتابی صورت میں [شایع کیا۔]

یہ ترجمہ جناب نثار احمد صاحب فاروقی نے کیا ہے اور ان تمام نسخوں کو سامنے رکھ کر جو مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ ابتدا میں جناب مالک رام کا مختصر سا مقدمہ شامل ہے جس میں انھوں نے ذکرِ میر کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے اور پھر خود مترجم نے اس کتاب کی ادبی اہمیت اور زمانۂ تالیف پر اظہار خیال کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جس حد تک خود میر کے اسلاف کا ذکر اس میں پایا جاتا ہے وہ زیادہ قابلِ اعتنا نہیں کیونکہ اس کی بنیاد محض خوش اعتقادی پر قایم ہے لیکن جس حد تک ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ اور اس کے بعد کے حالات و واقعات کا تعلق ہے یہ کتاب تاریخی حیثیت بھی رکھتی ہے اور ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ شایع کیا جاتا۔

ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے اور فاضل مترجم کے حواشی سے اس کی افادی حیثیت بہت بڑھ گئی ہے۔ کتاب بہت سلیقہ سے مجلد شایع کی گئی ہے اور ڈھائی روپیہ میں مکتبۂ برہان جامع مسجد دہلی سے مل سکتی ہے۔

انقلابِ روس اور اس کے بعد تصنیف ہے جناب محمود مسعود جوہر کی جس کے پہلے حصہ میں فاضل مصنف نے انقلاب روس کی داستان بیان کی ہے اور دوسرے حصہ میں انقلاب کے بعد ۱۹۲۵ء سے لے کر اس وقت تک کے سوویٹ حکومت کے سیاسی و معاشی حالات پر اظہار خیال کیا ہے۔ زمانہ کے ساتھ ساتھ سوویٹ حکومت کے حالات سے لوگوں کی دلچسپی برابر بڑھتی رہی ہے اور اشتراکیت کا مطالعہ بہت ضروری ہو گیا ہے، لیکن اس وقت تک سوویٹ حکومت یا اشتراکی تحریک کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں حقایق کے ساتھ مبالغہ بھی شامل رہا ہے یہاں تک کہ اب بھی اکثر حضرات اشتراکی تحریک کی معقولیت اور سوویٹ حکومت کے طریق سیاست کی طرف سے مشتبہ ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ سوویٹ حکومت کا وہ دور جو لینن سے شروع ہو کر اسٹالین پر ختم ہوا، اپنی جگہ بڑی بنیادی اہمیت رکھتا تھا، لیکن تھا بہرحال وہ برزخی دور، جس سے روس کو نکلنا تھا اور اب سوویٹ حکومت کا یہی تازہ ذہنی انقلاب معرضِ بحث میں ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قوی محرک جس نے عہدِ اسٹالین کی خصوصیات کو ختم کرنا چاہا، روس کی اندرونی سیاست نہیں بلکہ اس کی خارجی سیاست تھی جس پر چین اور بعض دوسری حکومتوں کے اشتراکی ہو جانے کی وجہ سے گہرا اثر پڑا اور سوویٹ حکومت کو "روس کی حدود سے باہر" ہو کر بھی اس پر غور کرنا پڑا کہ اسے آفاقی حیثیت کیونکر دی جا سکتی ہے اور موجودہ دور اسی نوع کی حرکت و عمل سے تعلق رکھتا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے لئے یقیناً ایک واضح کتاب کی ضرورت تھی اور یہ ضرورت بڑی حد تک اس کتاب سے پوری ہو جاتی ہے گو جن نتائج تک فاضل مصنف پہونچنا چاہتے ہیں وہ سب کے نزدیک قابلِ قبول نہ ہوں۔

بہرحال اس میں شک نہیں کہ اُردو میں یہ بالکل پہلی کتاب ہے جس میں پوری تفصیل کے ساتھ بالشویک تحریک انقلاب روس اور سوویٹ حکومت کے قیام و اقدامات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس کا مطالعہ یقیناً دلچسپی اور فایدہ سے خالی نہیں۔

کتاب [illegible] صفحات کو محیط ہے اور نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتبۂ برہان جامع مسجد دہلی۔

تنقیدیں خورشید الاسلام کے بارہ انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جسے انجمن ترقی اُردو علیگڑھ نے نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔

خورشید الاسلام دورِ حاضر کے ان چند ادیبوں اور نقادوں میں سے [illegible] نے [illegible] مقالات کی کثرت نہیں بلکہ ان کی کیفیت سے اپنی جگہ پیدا کی اور اس طرح "ہنوز رشت" اپنی اہمیت تسلیم کرا لینے والوں میں [خور]شید الاسلام" [ا]یک خاص امتیاز [illegible] ہے کہ

...لی نے جو راہ اختیار کی وہ بالکل اپنی راہ تھی جو مستقیم ہو یا نہ ہو لیکن تازگی و شادابی میں یقیناً اپنا مثل نہ رکھتی تھی وہ اسی لئے اول اول ان کا مقالہ "شبلی" علیگڑھ میگزین میں شائع ہوا تو اس کے انداز بیان کی ندرت، خیال کی جزرسی اور طرز استدلال کی ...عات حسنہ نے ہم کو دفعتاً چونکا دیا اور ہم ایسا محسوس کرنے لگے کہ یہ "نوانجی" کچھ نئی سی چیز ہے۔ اس کے بعد ان کے دو مقالے ملّا ...خطوط نگاری پر نگار میں شائع ہوئے اور دنیائے ادب میں ان کو صد درجہ پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔

اس کے بعد ان کے اور متعدد مقالے رسائل و جرائد میں شائع ہوئے، لیکن ان میں سب سے زیادہ طویل لیکن اس منتک صحیفے کے علاوہ وہ مقالہ ہیں جس میں انھوں نے رسوا کا مشہور ناول امراؤ جان ادا کا فنی، اخلاقی، معاشرتی اور ادبی تجزیہ کیا۔ خورشید الاسلام کا مقالہ صرف انتقادی شہ پارہ ہی نہیں بلکہ ان کے فطری ذوق کی بھی بڑی زبردست دستاویز ہے جب لکھنے والا قلم سے زیادہ اپنی روح سے کام لیتا ہے۔

خورشید الاسلام کی ادبی زندگی ۱۹۳۶ء سے شروع ہوتی ہے (جب وہ علیگڑھ میں تعلیم پاتے تھے) جو اب سے بارہ سال قبل کی بات ہے لیکن اس کے بعد وہ ذہنی تعطل میں مبتلا ہوگئے اور ذہین آدمیوں میں عموماً جو عیب "سہل انگاری" کا پایا جاتا ہے ان میں بھی پیدا ہوگیا۔

ہمیں افسوس ہوگا اگر ان کا یہ دور تعطل بدستور قایم رہا نہ صرف اس لئے کہ یہ اُردو ادب کا نقصان ہے، بلکہ اس لئے بھی کہ اگر وہ اس سلسلہ کو جاری رکھتے تو بعض خامیاں جو ان کے انداز بیان میں پائی جاتی ہیں وہ بھی مشق و ممارست سے دور ہو جاتیں۔ اس مجموعہ کی قیمت چار روپیہ ۵۰ پیسے ہے۔

نغمہ زار — مجموعہ ہے حفیظ جالندھری کے "اولین مجموعۂ سخن" کا جو ترمیم و اضافہ کے ساتھ مع "شاعر کے خود نوشت حالات" کے حال ہی میں شائع ہوا ہے۔

یہ مجموعہ پندرہ نظموں اور ۵۳ غزلوں پر مشتمل ہے۔ حفیظ اپنے رنگ سخن کے لحاظ سے اتنے "جانے بوجھے" شاعر ہیں کہ ان کے بارے میں کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے۔ حفیظ صحیح معنی میں فطری شاعر ہے اور جو کچھ اس کے قلم سے نکلتا ہے وہ محض فطرت کا تقاضہ ہے۔ پھر یہ فطرت بجائے خود بڑی حسین چیز ہے اس لئے کلام حفیظ کو حسین ہونا ہی چاہئے حفیظ کے کلام کی خصوصیت محض جذبات نگاری نہیں بلکہ اس کا وہ انداز ابلاغ ہے جو براہ راست دل و دماغ سے زیادہ ہمارے ذوق و وجدان کو متاثر کرتا ہے اور یہی حفیظ کی خصوصیت و شہرت کا راز ہے۔ حفیظ نظم نگار بھی ہے اور غزل گو شاعر بھی لیکن کسی شاعر میں ان دونوں خصوصیتوں کا ایسا امتزاج کہ ہم ایک کو دوسرے سے جدا نہ کر سکیں بہت کم کسی میں پایا جاتا ہے۔ تاہم اگر غایر نظر سے دیکھا جائے تو حفیظ سب سے پہلے نظم گو شاعر ہے اور اس کے بعد غزل گو، گو اس کی نظموں کی جان بھی ان کا تغزل ہی ہے۔

یہ مجموعہ مجلس اُردو کتاب خانہ حفیظ اُردو بازار (لاہور) نے شائع کیا ہے اور طباعت و کتابت کے لحاظ سے بھی اتنا ہی دلکش ہے جتنا حفیظ کا کلام۔ ضخامت ۲۹۰ صفحات۔ قیمت چار روپیہ

جگناتھ آزاد — انتخاب کلام ہے جگناتھ آزاد کی غزلوں، نظموں اور رباعیوں کا جسے انجمن ترقی اُردو علیگڑھ نے شائع کیا ہے اس سے قبل انجمن اسی قسم کا مختصر سا انتخاب ۱۰ دیگر مشہور شعراء کا شایع کر چکی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس قسم کے انتخابات گو مختصر ہوتے ہیں لیکن وہ شاعر کا "تعارف" ضرور ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو شعراء کے پورے مجموعۂ کلام کی اشاعت کا انتظار نہیں کر سکتے یا اس کے مطالعہ کے لئے کافی وقت نہیں دے سکتے۔ یہ سلسلہ بہت مفید ہے۔

جگناتھ آزاد اس وقت کے ان پختہ کار، پختہ فہم اور ذی شعور شاعروں میں سے ہیں، جن کا کلام بڑی معیاری حیثیت رکھتا ہے جگناتھ آزاد نظم و غزل دونوں پر یکساں قدرت رکھتے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں بہت سنبھل کر اور بڑے "کاریگرانہ" طریقے سے کہتے

ان کے جذبات کی صداقت لب ولہجہ کی شگفتگی، انداز بیان کی دلکشی اور خیال کی بلندی بڑا رچاؤ اپنے اندر رکھتی ہے اور اس کا راز صرف یہ ہے کہ ان کا تعلیمی پس منظر کلاسکی پختگی اپنے اندر رکھتا ہے اور فارسی زبان پر عبور رکھنے کی وجہ سے اس کی حلاوت وشیرینی بھی ان کے کلا[م] میں منتقل ہوگئی، اس انتخاب کی قیمت ۱۲ر ہے۔

سکندر علی وجد

سکندر علی وجد کے منتخب کلام کا دوسرا ایڈیشن ہے جسے انجمن ترقی اُردو علیگڈھ نے شایع کیا ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن ۵۲ء میں شایع ہوا تھا اور اب اسی کا یہ دوسرا ایڈیشن ترمیم و اضافہ کے بعد شایع کیا گیا ہے۔

اس مجموعہ میں وجد کی صرف ۴۴ نظمیں اور ۲۸ غزلیں درج ہیں جو ۳۳ء سے لیکر ۵۵ء کے تمام کلام سے انتخاب کی گئی ہیں۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ انتخاب کرنے والے نے صرف اپنے ذوق پر اعتماد کیا ہے یا کسی خاص اصول پر، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اچھا ہے اور اس م[یں] وجد کے آہنگ کو نظر انداز نہیں کیا گیا۔ وجد ایک شاعر ہونے کی حیثیت سے اس قدر معروف و مقبول ہیں کہ ان کی شاعری پر کچھ لکھنا تحصیل [حاصل] سے زیادہ نہیں۔ وجد کی شاعری کی یہ خصوصیت کہ وہ اپنی نظموں میں بھی غزل کی لطافت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے، مجاز کے علاوہ ک[سی] اور شاعر میں ہم کو بہت کم ملتی ہے اور یہی ان کی کامیابی کا راز ہے۔ ان کی لطیف و شیریں ترکیبیں، سہل و سبک انداز بیان، اور جذبا[ت] کا معتدل بہاؤ، سب یہ باتیں مل کر ان کی شاعری میں خاص ترنم پیدا کر دیتی ہیں اور پڑھنے والا اپنے آپ کو اس ترنم میں کھو دینے پر مجب[ور] پاتا ہے۔

انجمن ترقی اُردو نے اسے نہایت اچھے کاغذ پر شایع کیا ہے اور قیمت بھی صرف ۵۰ پیسے رکھی ہے تاکہ ہر شخص اس کو بہ آسانی حاصل کر[سکے]۔

مجذوب اور ان کا کلام

خواجہ عزیز الحسن غوری، مولانا تھانوی کے خصوصی مریدوں میں سے تھے اور بڑے خوشگو شا[عر] اس کا علم خاص خاص لوگوں کو تو ہے، لیکن عام لوگ اس سے واقف نہیں۔ حالانکہ ان دو حیثیتوں سے ان کو مشہور ہونا چاہیے تھا۔ وہ بڑے زاہد و مرتاض انسان تھے اور مولانا تھانوی کے اکثر مریدوں کو میں نے ایسا پایا ہے لیکن صاحب دل ہونے کی حیثیت سے غوری صاحب کو خانوادۂ تھانہ بھون میں خصوصیت خاصہ حاصل تھی جس کا علم زیادہ انھیں لوگوں کو ہے جن کو مجذوب صاحب کی معیت حاصل تھی یا جنھیں ان کی زبان سے ان کے اشعار سننے کا موقع زیادہ ملا تھا۔ مولانا رضا انصاری بھی انھیں میں سے ایک تھے، جنھوں نے خواجہ صاحب کو ان کی معیت و شاعری دونوں سے پہچانا اور اس تد[ر] تاثر کے ساتھ پہچانا کہ وہ اس کتاب کے لکھنے پر مجبور ہو گئے۔

مجذوب صاحب نے بہت کچھ کہا مگر مولانا تھانوی ان کی شاعری کے موافق نہ تھے، اس لئے انھوں نے جو کچھ کہا اس کو محفوظ نہ رکھا اور ان کا صرف اتنا ہی کلام محفوظ رہ سکا جو صرف چند حضرات اور خصوصیت کے ساتھ مولانا رضا کو یاد رہ گیا تھا۔

مجذوب صاحب یقیناً درجہ اول کے غزل گو شاعر نہ تھے، لیکن اس میں شک نہیں کہ ان کے بعض اشعار میں بعض باتیں اور بھی کچھ ایسی پائی جاتی تھیں جن کا سننے والے پر خاص اثر ہوتا تھا اور جو لوگ ان کے کلام کو خود انکے مترنم لب و لہجہ میں سنتے ان پر مجذوب کے کلام کا بڑا گہرا اثر پڑتا تھا۔

ابتدا میں فاضل مرتب کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جس میں کلام مجذوب پر اچھی روشنی ڈالی گئی ہے اور اسی روشنی میں کلا[م] کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

۴۴ صفحات کا انتخاب سیکڑوں اشعار پر مشتمل ہے اور یہ سب وہ ہیں جو رضا صاحب کے حافظہ میں محفوظ رہ گئے تھے۔

فرنگی محل کی عبدالباری اکاڈیمی کی یہ پہلی کتاب ہے اور خوشی کی بات ہے (مگر تعجب کی بھی) کہ اس اکاڈیمی کا افتتاح [کسی] فقہی کتاب سے نہیں کیا گیا)

کتابت وطباعت بھی اس کی بہت صاف ستھری ہے اور کاغذ بھی نفیس۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ:- فرنگی محل کتاب گھر لکھنؤ

حیاتِ آشوب تصنیف ہے جناب امداد صابری کی جس میں انھوں نے ماسٹر پیارے لال آشوب کی زندگی اور ان کے ادبی و صحافتی کارناموں کو پیش کیا ہے۔ ماسٹر آشوب دہلی کے ایک نہایت معزز خاندان کے فرد تھے۔ انھوں نے مولانا ذکاء اللہ اور ڈپٹی نذیر احمد کے ساتھ دہلی کالج میں تعلیم پائی اور اس کے بعد محکمۂ تعلیم سے متعلق ہو گئے، غالب سے بھی ان کے کافی مراسم تھے اور قاطع برہان کے سلسلے میں غالب نے جو مقدمہ دائر کیا تھا اس میں انھوں نے غالب کی طرف سے گواہی بھی دی تھی۔ جب ۱۸۶۵ء کے بعد دہلی سوسائٹی قایم ہوئی تو یہ اس کے سکریٹری بنائے گئے اور انھیں کی سرگرمی کی وجہ سے یہ سوسائٹی عرصہ تک زندہ رہی۔ ماسٹر آشوب بڑے اچھے صحافی بھی تھے اور اس عہد کے ان علم دوست افراد میں سے تھے جنھوں نے غدر کے بعد دہلی میں ایک خاص علمی و ادبی فضا پیدا کر دی تھی۔ لیکن ان کے حالات سے لوگ واقف نہ تھے۔

صابری صاحب نے اچھا کیا کہ ماسٹر آشوب کے حالات فراہم کرکے انھیں ایک کتاب کی صورت میں شایع کر دیا۔

یہ کتاب دو روپیہ میں جناب امداد صابری سے چوڑی والان دہلی کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

ادبی تجزیے پروفیسر مبشر علی صدیقی کے تبصروں اور انتقادی مضامین کا مجموعہ ہے، جس میں تبصرے کو چھوڑ کر باقی جن ادیبوں یا شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے وہ اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ مبشر صاحب بالکل "تازہ واردانِ بساط" میں سے نہیں ہیں۔ ان کے ادبی و تنقیدی مقالات کے دو تین مجموعے اس سے پہلے بھی شایع ہو چکے ہیں وہ یقیناً صف اول کے ادیب و نقاد نہیں ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں خود ان کے ذاتی مطالعہ کا نتیجہ ہوتا ہے اور وہ اپنی رائے قایم کرنے میں دوسروں کا سہارا کم لیتے ہیں۔ انداز بیان شگفتہ ہوتا ہے۔

قیمت ۔۔۔ ملنے کا پتہ:۔ دفتر رسالہ رہنمائے تعلیم دریا گنج دہلی۔ ضخامت ۹۲ صفحات۔

رضوان شاہ و روح افزا مثنوی ہے ایک قدیم دکنی شاعر فایز کی جسے مجلس اشاعت دکنی مخطوطات حیدر آباد نے شایع کیا ہے۔ فایز قطب شاہی خاندان کے آخری فرمانروا ابوالحسن تانا شاہ کے زمانہ کا شاعر تھا۔ یہ مثنوی جو قطب شاہی عہد کی آخری مثنویوں میں ہے، ۱۰۹۵ھ (۱۶۸۳ء) میں لکھی گئی تھی۔ اس کا ہیرو رضوان شاہ (چین کا شاہزادہ) ہے جو روح افزا (پری) پر عاشق ہو جاتا ہے اور بڑی دشواریوں کے بعد اس کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔

مثنوی قصہ کے لحاظ سے معمولی لیکن اس لحاظ سے کہ اب سے تقریباً چار سو سال قبل کی اردو زبان کا نمونہ ہے، خاص اہمیت رکھتی ہے یہ قصہ فارسی نثر میں پہلے سے موجود تھا۔ لیکن فایز سے پہلے اسے کسی نے منظوم نہ کیا تھا۔ اس مثنوی کا مخطوطہ نواب سالار جنگ مرحوم کے کتب خانہ میں دستیاب ہوا تھا اور اسی کو دوسرے قلمی نسخوں سے مطابق کرنے کے بعد شایع کیا گیا ہے۔

ضخامت ۱۲۲ صفحات قیمت دو روپیہ۔ کاغذ و طباعت پسندیدہ۔

تصویر جاناں مثنوی ہے لچھمی نراین شفیق اورنگ آبادی کی جو دکن کی ادبیات میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ شفیق کے والد منسارام، آصف جاہ اول کے پیشکار تھے اور آصف جاہ ثانی کے زمانہ میں یہ خود بھی نظارت کے عہدے پر ممتاز تھے آصف جاہ ثانی کے فرزند نواب میر احمد علی خاں جاہ، شفیق کے بڑے قدر دان تھے۔ شفیق آزاد بلگرامی کے شاگرد تھے اور اپنے عہد کے بڑے ممتاز ادیب و شاعر۔ یہ بڑے اچھے مورخ و تذکرہ نگار بھی تھے اور ایک اردو مجموعہ نظم کے علاوہ آٹھ تصانیف اور اپنے بعد چھوڑ گئے۔ ان میں ایک چمنستانِ شعرا (اردو شاعروں کا تذکرہ) دوسرا گلِ رعنا (ہندو مسلمان فارسی گو شعرا کا تذکرہ) اور شام غریباں (شعرائے ایران مقیم ہندوستان کا تذکرہ) بھی ہے۔

شفیق بڑے پُر گو شاعر تھے۔ غزلوں قصیدوں کے علاوہ انھوں نے کئی مثنویاں بھی لکھیں جن میں سب سے زیادہ اہم تصویر جاناں ہے۔ یہ دراصل صرف سراپا ہے جس نے پوری مثنوی کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اس کا سنہ تصنیف ۱۱۸۹ھ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے

اب سے ۲۰۰ سال قبل ہماری اُردو زبان کتنی نکھر چکی تھی۔

اس مثنوی کا مخطوطہ بھی سرسالار جنگ مرحوم کے کتب خانہ سے دستیاب ہوا تھا، جسے دوسرے نسخوں سے مطابق کرکے مجلس اشاعت دکنی مخطوطات حیدرآباد نے شایع کیا ہے۔ شروع میں خواجہ حمید الدین شاہد نے اس مثنوی کا تعارف کراتے ہوئے، مصنف کے حالات اور اس مثنوی کی خصوصیات کو بھی وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ ضخامت ۰۰ صفحات، قیمت درج نہیں ہے۔

چندر بدن و مہیار — مثنوی ہے مرزا محمد مقیم مقیمی بیجاپوری کی۔ یہ ایرانی نژاد تو غالباً نہ تھا لیکن نسباً ضرور ہی ایرانی تھا اور فارسی کا اچھا شاعر تھا۔ یہ بیجاپور کے فرمانروا عادل شاہ کے زمانہ میں پایا جاتا تھا اور شعراء دربار میں اسے خاص امتیاز حاصل تھا۔ اس نے ایک فارسی دیوان بھی اپنے بعد چھوڑا اور چند مثنویاں بھی دکھنی اُردو میں۔ انھیں میں سے ایک "چندر بدن و مہیار" ہے جس میں ایک مقامی قصہ ان دونوں کی محبت کا نظم کیا گیا ہے۔ یہ مثنوی اب سے تین سو سال پہلے کی لکھی ہوئی ہے اور اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اُردو زبان کس منزل سے گزر رہی تھی۔

یہ مثنوی بھی مجلس اشاعت دکنی مخطوطات نے شایع کی ہے۔ قیمت درج نہیں۔ ضخامت ۲۰ اصفحات، طباعت و کتابت وغیرہ دیدہ زیب۔

سحر حلال — انتخاب کلام ہے جناب سحر بھوپالی کا جو انھوں نے خود شایع کیا ہے۔ اس میں غزلوں کے علاوہ چند نظمیں اور قطعے بھی شامل ہیں۔ سحر صحیح معنی میں جذبات کے شاعر ہیں اور اپنے تاثرات کو نہایت سادگی سے بیان کر دینا انکی خصوصیت غزل ہے۔ آورد و تکلف جو غزل کے قطعاً منافی ہے ان کے یہاں نہیں پایا جاتا اور اسی لئے ان کی غزل گوئی یکسر واردات اور ایک دُکھے ہوئے دل کی داستان ہے جس کا اثر ہر شخص پر ہوتا ہے۔ ذیل کے اشعار سے ان کے رنگ تغزل کی خصوصیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

وہ کچھ کہتے تھے مرا بھول جانا — انھیں مل گیا چھیڑنے کو بہانا
یہ دردِ محبت بھی عجب چیز ہے جس کا — آغاز ہی آغاز ہے انجام نہیں ہے
رموزِ مقصدِ ہستی سمجھ گیا ہوں میں — کہ موت و زیست میں اک ذرا سا فرق نہیں
نگاہِ شوق پہ لے دوست کچھ یہ الزام — جو تجھ سے چھوٹ کے اکثر بھی ہنسا ہوں میں
ہزار درد میں بھی مسکرا دیتا ہوں کہ شاید — کہا ہے قصۂ غم کو اب اتنا مختصر میں نے
عقل کہتی ہے نہ جا اس بزم میں — شوق کہتا ہے کہ دیکھی جائے گی
آہ ساحر ان کے وہ چھپ بھی گئے — اب نہ جانے کب قیامت آئے گی

اس قسم کے دلدوز اشعار ان کے کلام میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ یہ مجموعہ ۱۰۰ اصفحات کا خود سحر صاحب سے اس پتہ پر مل سکتا ہے:
۲۵۵ - ڈائل روڈ باتکلا - بمبئی (۱۱)

اُردو رسم خط اور طباعت — مجموعہ ہے پروفیسر ہارون خاں شروانی کے دو مضمونوں کا جو ۱۹۴۵ء اور ۱۹۴۶ء میں "اُردو اور رومن رسم خط" رسالۂ اُردو ادب میں شایع ہوئے تھے۔

اُردو رسم خط کا مسئلہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے عرصہ سے اس پر غور کیا جا رہا ہے اور اب تک کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا کہ "اُردو کے موجودہ رسم الخط" کو قایم رہنا چاہئے یا نہیں اور بصورت تبدیلی اس کو رومن رسم خط اختیار کرنا چاہئے یا کوئی اور۔

فاضل مقالہ نگار نے ان مضمونوں میں اسی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر بڑا ماہرانہ تبصرہ کیا ہے اور اس کے ہر عملی پہلو کو سامنے رکھ کر انھوں نے یہ رائے دی ہے کہ لیتھو کے چھاپہ کو قطعی طور پر ختم کر دینا چاہئے۔

اس سلسلہ میں انھوں نے نستعلیق، نسخ اور رومن رسم خط پر بھی گفتگو کی ہے اور ان فواید کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے جو ٹائپ کے رواج سے ہمیں حاصل ہو سکتے ہیں، لیکن انھوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ موجودہ نستعلیق خط کی لیتھو طباعت میں کوئی

سلانی پہنائی جا سکتی ہے یا نہیں اور اگر اس کا امکان ہے تو کیوں نہ اس کی کوشش کی جائے۔

بہرحال فاضل مقالہ نگار نے جو کچھ لکھا ہے نہایت خلوص و ہمدردی کے ساتھ لکھا ہے اور اسی نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ یہ رسالہ مہتمم مطبوعات مسعود منزل، حمایت نگر حیدرآباد سے مل سکتا ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

میاں دادخاں سیاح اور ان کا کلام میاں دادخاں سیاح، گجرات کے رہنے والے تھے اور اس لحاظ سے کہ وہ اپنا کلام کبھی کبھی غالب کو بھی دکھایا کرتے تھے۔ تلامذۂ غالب میں شمار کئے جا سکتے ہیں۔

ان کے کلام کا مجموعہ ایک بار شایع ہو چکا تھا اور کوئی امید نہ تھی کہ اس کا کوئی حصہ پھر مل سکے گا لیکن اتفاق سے ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی (پروفیسر اردو اسماعیل یوسف کالج بمبئی) کو اس کے بعض اجزاء پھر ہاتھ آگئے اور انھوں نے اسے شایع کر دیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ دیوان سیاح سے زیادہ اہم وہ مقدمہ ہے جو فاضل مرتب نے تحریر کیا ہے اور جس سے "غالب و غالبیات" کے متعلق بھی کچھ نہ کچھ معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ اسی کے ساتھ قاضی عبدالودود صاحب کا بھی ایک مختصر سا مضمون "نکتہ" کے عنوان سے شایع کیا ہے جو خاص اہمیت رکھتا ہے جنھوں نے سیاح کے حالات کے ساتھ ساتھ ان کے کلام کی نوعیت پر بھی اچھا تبصرہ کیا ہے، سیاح غزلیں بہت معمولی کہتے تھے لیکن چونکہ وہ غالب کے ایک شاگرد تھے، اس لئے اچھا ہوا کہ پروفیسر مدنی صاحب نے ان کا کلام پیش کرتے ہوئے خود ان کے حالات بھی فراہم کر دئے جو بجائے خود کافی دلچسپ ہیں۔ یہ کتاب پروفیسر موصوف سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

خوشحالی کے لئے منصوبہ بندی حکومت ہند نے یہ کتاب اس لئے شایع کی ہے کہ عوام کو اس بات سے آگاہی ہو سکے کہ حکومت کی منصوبہ بندیاں کیا معنی رکھتی ہیں اور ان کی تکمیل سے ملک کو کتنا فائدہ پہنچے گا، چونکہ ہندوستان میں معیشت و معاشرت کا مسئلہ اب ملکی حدود کے اندر آگیا ہے اور اس کو کامیاب بنانے کے لئے ملک کا عام تعاون ضروری ہے، اس لئے اس سلسلہ میں سب سے پہلا قدم حکومت کو یہی اٹھانا چاہئے تھا کہ وہ منصوبہ بندیوں کے فوائد و نتائج عوام پر ظاہر کر دے اور اس کتاب کی اشاعت کا مقصود یہی ہے۔

یہ کتاب نہایت سادہ و سلیس زبان میں داستان کے انداز سے لکھی گئی ہے تاکہ ہر شخص اسے دلچسپی کے ساتھ پڑھے اور اس کی قیمت بھی صرف بارہ آنے اسی لئے رکھی گئی ہے کہ عوام اسے آسانی سے حاصل کر سکیں۔

تقویم فتحمندی یہ ایک بڑے سائز کی کتاب ہے ۵۰۰ صفحات کی جس میں علی بخش صابری مرحوم مہدویت نے اپنے رویائے صادقہ کو یکجا کر دیا ہے۔

اس کتاب میں ان کے سیکڑوں خواب درج ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ایسے عجیب و غریب روحانی خواب دیکھنے کے بعد کسی کے اندر یہ رجحان پیدا ہو جانا کہ وہ "مہدی موعود" ہے تعجب کی بات نہیں۔

جناب صابری کو عالم غیب بعض امراض کے "تیر بہدف" نسخے بھی عطا ہوئے ہیں اور وہ ان نسخوں کے مطابق دوائیں طیار کرکے انھیں فروخت بھی کرتے ہیں۔ جن کو ضرورت ہو وہ

اقبال بنگلہ نمبر ۵ سنٹ سیبشین کالونی باندرہ بمبئی کے پتہ پر صابری صاحب سے خط و کتابت کریں۔

کتاب کی قیمت انھوں نے چودہ روپئے مقرر کی ہے

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے توقیت مرتب کی تھی جس میں سنہ ... سے ۱۹۴۷ء تک کے تمام اہم تاریخی واقعات عقیدوار یکجا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سال نامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر)

مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی، دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے [illegible]

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر)

یہ پاکستان نمبر نگار کا وہ پہلا نمبر ہے جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی حقیقت خود صدر قرون اسلام کے بعد حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمانوں کو مستقبل [illegible] اسلام کے ... ریں کو دیکھا جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر)

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بعض بعض ہی قلم کے شائع کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بہ آسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر)

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں آج سے ہزاروں سال قبل کا ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ [illegible] ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد ان کے موجودہ اقتصادی ذہنی حالات اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے مطالعہ سے [illegible] معلوم کر سکتا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے۔ اگر وہ ترقی کے صحیح راستے کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ نیاز فتحپوری کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کا انقلاب کیا ہوا اور اس کے اسباب کیا ہوا کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سال نامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر) [illegible]

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا صحیح علم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (زوال سلطنت اسلام نمبر)

(زوال سلطنت اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا پچھلے تیرہ سو سال کا ایسا جائزہ ہے کہ اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے عروج و زوال کے اسباب کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ اصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر)

معلوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر، یہ نمبر جس میں اسلامی علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی کتنی خدمت کی ہے۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کا جائزہ اور مشاہیر علمائے اسلام کی علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (غالب نمبر)

غالب پر تبصرہ مدت تک ہے لیکن عہد حاضر تک جیسا کچھ کہ تبصرہ غالب پر ہوا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر)

غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر مفصل بحث اور نمونہ کلام [illegible] معلومات۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر)

یہ سالنامہ تاریخی و مذہبی بہت سی ایسی تاریخی، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا حامل ہے جن کا علم ہر شخص کے لیے ضروری ہے اور جو ایک جگہ [illegible] سکتا ہے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول ڈاک)

(منیجر نگار - لکھنؤ)

نگار

قیمت فی کاپی	سالانہ چندہ (مع محصول وبغیر سالنامہ)	
ہندوستان و پاکستان	پاکستان	ہندوستان
گیارہ آنے (۱۱؍) (علاوہ محصول)	(نو روپے)	(نو روپے)

تصانیف نیاز فتحپوری

من و یزداں

مذہب کی ... کیلئے ختم کر دینے والی تکمیل انسانیت

[illegible] صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت
[illegible] صحائف مقدسہ کی حقیقت
[illegible] علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات وجوابات

[illegible] کتاب کہف [illegible] انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب [illegible]
[illegible] حسن یوسف کی داستان [illegible] قارون [illegible] سامری (۱۲) [illegible]
[illegible] حوض کوثر [illegible] امام مہدی [illegible] لفظ محمدی اور نبی [illegible] (۲۲)
[illegible] علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے [illegible] ادبی [illegible] مجموعہ [illegible] کے بہترین شاہکار [illegible] علاوہ بہت
[illegible] افسانے [illegible] اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ
کئے ہیں [illegible] علاوہ محصول [illegible]

نگارستان

حضرت نیاز کے [illegible] ادبی مقالات اور افسانے [illegible] حاصل کر [illegible] ہو سکتا ہوگا
[illegible] اس ایڈیشن [illegible] میں نئے [illegible]
[illegible] علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (تین حصے)

[illegible] علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں [illegible] افسانوں کے مطالعہ آپ پر [illegible]
کہ اُن کے چھوٹے چھوٹے [illegible] قیمت [illegible] علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز [illegible] کے [illegible] تکمیل [illegible]
[illegible] علاوہ محصول)

فلسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے [illegible] کتاب کی قیمت [illegible]

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ مئی میں ختم ہوگیا اور جون کا پرچہ نو روپیہ کی وی پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۷۷	فہرست مضامین مئی ۱۹۵۸ء	شمار ۵

ہندوستان و پاکستان کے خریدارانِ نگار سے

نگار کا سالانہ چندہ اب نو روپیہ ہے اور اگر وہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری حاصل کرنا چاہتے ہیں تو منی آرڈر نو روپیہ آٹھ آنے کا روانہ فرمائیں۔
نگار کی تاریخ اشاعت ہر ماہ کی ۱۰ مقرر ہے۔ اگر ۲۰ تک کسی کو پرچہ نہ پہونچے تو ہم دوبارہ بیرنگ بھیج دیں گے
(پاکستان بیرنگ نہیں بھیج سکتے)
پاکستان چونکہ وی پی نہیں جا سکتا اس لئے ہم کو مجبوراً پرچہ روک لینا پڑتا ہے جب تک ان کا چندہ وصول نہ ہو جائے۔
خریداران پاکستان اپنا چندہ نو روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر بذریعہ منی آرڈر روانہ فرماکر رسید ڈاک خانہ براہ راست ہم کو لکھنؤ کے پتہ سے بھیج دیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

خط و کتابت میں ہر خریدار کو اپنا نمبر خریداری ضرور لکھنا چاہئے۔ جو ہر مہینے پتہ کی چٹ پر داہنی طرف درج ہوتا ہے۔

منیجر نگار لکھنؤ

ایا ابو الکلام آزاد !

فما كان قيسٌ هلكه هلكُ واحدٍ — ولكنّه بُنيانُ قومٍ تهدّما

قیس کا ہلاک ہو جانا صرف ایک ہستی کا ہلاک ہو جانا نہیں بلکہ پوری قوم کا ہلاک ہو جانا ہے

من شاء بعدک فلیمت — فعلیک کنتُ أحاذر

اب تیرے بعد جس کا جی چاہے مر جائے ۔۔ مجھے اگر ڈر تھا تو صرف تیری موت کا

ارأیت من حملوا علی الاعواد — ارأیت کیف خبا ضیاءُ النادی

کیا تو نے دیکھا کہ کس کو تابوت میں اٹھا کر لے گئے اور ہاں کیا تو نے دیکھا کہ ہماری محفل کی روشنی کیسی گل ہو گئی

أذنب الدہر فی مسیرک ذنباً — لیس منہ سوی ایابک عذرٌ

تجھ کو دنیا سے لے جانے میں زمانہ نے اتنا عظیم گناہ کیا ہے کہ اس کی تلافی اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف یہ کہ وہ پھر تجھ کو واپس لے آئے ۔

فلو کان ما بی بالصخور لہدّہا — وبالریح ما ہبّت وطال خُفوتہا

وہ صدمہ جو ہم پر گزرا ہے اگر پہاڑ پر گزرتا تو وہ ریزہ ریزہ ہو جاتا اور اگر ہوا پر گزرتا تو وہ چلنا چھوڑ دیتی اور مدتوں منہ چھپائے رہتی ۔

ملاحظات

انجمن ترقی اُردو کا وفد اور صدر جمہوریہ

تقسیم ہند کے بعد فیلد دیگر اہم مسئلوں کے ایک مسئلہ یہ بھی حکومت کے سامنے تھا کہ بھارت کی سرکاری زبان کیا ہونی چاہئے اور اس نے ہندی کو سرکاری زبان قرار دے کر اصولاً اس بحث کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ لیکن ہندی کو سرکاری زبان قرار دینے کے معنی یہ نہیں تھے کہ ملک کے مختلف حصوں میں جو زبانیں رائج تھیں ان کو ختم کر دیا جاتا [illegible] اول تو عرصہ تک یہی تحقیق نہیں ہو سکا کہ اس زبان کو ہندی زبان کہا جاتا ہے وہ کیا ہے اور جب چند دن بعد سرکاری کاغذات، احکامات، دستاویزات و مشورات سے یہ پتہ چلا کہ ہندی زبان سے مراد وہ ثقیل سنسکرت آمیز زبان ہے جس کو سمجھنے اور سمجھنے والے بہت کم پیدا ہو سکے ہیں، تو اس کے خلاف ملک میں رد عمل شروع ہوا اور ہندوستان کی [illegible] کروڑ کی آبادی کو سمجھنا مشکل ہو گیا کہ وہ اس نوزائیدہ زبان کو کیونکر بہ آسانی اختیار کر سکتی ہے جبکہ تمام صوبوں کی زبانیں اس سے مختلف ہیں اور ہندی دراصل ان میں سے کسی ایک صوبہ کی بھی زبان نہیں۔

یہ احساس زیادہ شدت کے ساتھ یوپی کی آبادی کو ہوا نہ صرف اس لئے کہ حکومت کی [illegible] زبان کی وضع و اختراع یہیں سے شروع ہوا بلکہ اس لئے بھی کہ جو زبان یہاں رائج تھی اور ہے اس کے وجود ہی سے انکار کر کے یہ کہا جانے لگا کہ وہ دراصل ہندی [illegible] ہے اور اُسے اردو کہنا ہندی کے علاوہ کوئی دوسری زبان سمجھنا درست نہیں۔

اس وقت ہم اس پہلو پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتے کیونکہ اس سلسلہ میں بہت کچھ لکھا جا چکا [illegible] تمام تجربوں کے طور پر یہ کہنا پسند کرتے ہیں کہ اگر ہندی دراصل وہی ہے جسے ہم اردو کہتے ہیں تو وجہ ہمیں اس نئی سنسکرت آمیز [illegible] زبان کو [illegible] تاکہ کم از کم ہمارا یہ شبہ تو دور ہو جائے کہ [illegible] آپ سننا ہی نہیں [illegible]

اس سلسلہ میں ہم ان تلخ حقائق کا ذکر کرنا غیر ضروری سمجھتے ہیں جو اس اختلاف تعبیر [illegible] سامنے آئے اور جنھوں نے یوپی کی اُردو بولنے والی آبادی کو چند در چند مشکلات میں مبتلا کر دیا جن کا تعلق خود ان سے تو کم لیکن ان کے بچوں کی تعلیم سے زیادہ [illegible]

پھر یہ ایسی معمولی بات نہ تھی جس کو آسانی سے برداشت کر لیا جاتا اس لئے رفتہ رفتہ یہ احساس بڑھتا گیا اور جب [illegible] احتجاجات کے جو صوبائی حکومت سے کئے گئے، کوئی نتیجہ نہ نکلا تو انجمن ترقی اُردو نے دوسرا قدم اٹھایا اور یوپی کے لاکھوں [illegible] کے دستخط سے ایک محضر [illegible] صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش کیا تاکہ وہ دستور ہند کی دفعہ [illegible] کو [illegible] کر کے صوبائی حکومت کو بھی اس کے تسلیم کرنے پر مجبور کریں۔ حالانکہ صدر جمہوریہ [illegible] نہ ہوا اور زمانہ گزرتا گیا۔ یہاں تک کہ ملک کی بعض جماعتیں [illegible] غور کرنے لگیں جو [illegible] کی پوزیشن نازک ہو گئی۔

اس کے بعد انجمن ترقی اُردو نے کیا کیا اور اس گتھی کو سلجھانے کے لئے کیا [illegible] علم ہمیں کم ہے [illegible] اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس نے حالات کو بگڑنے نہیں دیا اور آخر کار صدر جمہوریہ [illegible] زیادہ تعویق میں ڈالنا مناسب نہ ہوگا اور ۲۹ اپریل کو انجمن کے وفد کو باریابی کا موقع مل گیا۔

اس وفد نے جو ملک کی متعدد ممتاز شخصیتوں پر مشتمل تھا۔ صدر جمہوریہ کے سامنے جو [illegible] کی وہ [illegible] ہے اور اس میں جو مطالبات پیش کئے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے :-

۱۔ اُردو کو یوپی کی علاقائی زبان تسلیم کیا جائے۔

- جن بچوں کی مادری زبان اُردو ہے، ان کی ابتدائی و ثانوی تعلیم کا انتظام اُردو میں کیا جائے۔
- قوانین و ضوابط، سرکاری احکام و اعلانات اُردو زبان میں بھی شایع کئے جائیں اور تمام سرکاری دفاتر اُردو میں لکھی ہوئی تحریر کو قبول کریں۔
- تمام مقابلے کے امتحانات میں اُردو کو بھی ذریعۂ امتحان کی حیثیت دی جائے۔
- اُردو کے اداروں، کتب خانوں اور ادیبوں کے وظائف مقرر کئے جائیں۔
- ریڈیو کے نشریات میں اُردو بولنے والی آبادی کا پورا لحاظ رکھا جائے۔
- دہلی، صوبۂ بہار اور پنجاب میں بھی اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کیا جائے۔

عرضداشت میں جس استدلال کے ساتھ ان مطالبات کو پیش کیا گیا ہے اس کی معقولیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اور جس حد تک اردو شماریات کا تعلق ہے وہ بھی اپنی جگہ ایک اہم حقیقت ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ صدر جمہوریہ اس مسئلہ پر کس نقطۂ نظر سے غور کریں گے دستور ہند کی دفعہ ۳۴۷ کے استعمال میں کس حد تک سماجی عدل و انصاف سے کام لیں گے اور ملک کی فرقہ وارانہ جماعتوں سے متاثر ہوئے بغیر وہ خود کس نتیجہ پر پہنچیں گے ؟ اس باب میں ہم کو بہت سے شبہات پیدا ہوتے ہیں کیونکہ انھوں نے اس عرضداشت کے جواب میں صرف یہ کہا ہے کہ وہ اس کو اپنی حکومت کے سامنے رکھ دیں گے اور دفعہ ۳۴۷ کی رو سے بحیثیت صدر جمہوریہ کے مسئلہ کو حل کرنے کا وعدہ انھوں نے نہیں دیا ہے۔

اس وقت تک ہم کو صرف اتنا معلوم ہو سکا ہے کہ وفد نے اپنی عرضداشت پیش کر دی۔ لیکن اگر صدر کے اس جواب کا مفہوم وہ نہیں ہے جو ان کے الفاظ سے ظاہر ہے بلکہ وہ خود اس دفعہ کی رو سے کوئی فیصلہ دیں گے تو ہمیں غور کرنا چاہئے کہ اس کی نوعیت کیا ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ صدر جمہوریہ اس عرضداشت کے جواب میں دو ہی باتیں کہہ سکتے ہیں ایک یہ کہ اُردو بولنے والوں کی تعداد دستخطی محضر کے لحاظ سے جو لاکھوں تک پہنچتی ہے، اتنی نہیں کہ اسے دفعہ ۳۴۷ کی رو سے کافی یا معتد بہ کہا جا سکے اور اس صورت میں اُردو کو صوبائی زبان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یا یہ کہ اُردو واقعی یوپی کی علاقائی زبان ہے اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے کہ صوبائی حکومت اُردو والوں کے مطالبات پر غور کرے۔

صورت اول میں ہم نہیں کہہ سکتے کہ انجمن ترقی اُردو آیندہ کیا قدم اُٹھائے گی۔ لیکن اگر دستور حکومت میں کوئی دفعہ ایسی ہے جس کی رو سے صدر جمہوریہ کے فیصلہ کے خلاف بھی کوئی قانونی مرافعہ چاہا جا سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ انجمن اس سے فایدہ نہ اُٹھائے اور اگر دستور ایسے مرافعہ کی اجازت نہیں دیتا تو یقیناً انجمن کی پوزیشن بڑے خطرہ میں پڑ جائے گی اور اس وقت تک جتنی کوششیں اس نے اس مسئلہ کو آئینی حدود کے اندر رکھنے کی کی ہیں وہ بالکل مہمل ہو کر رہ جائیں گی اور انجمن اپنی ہمت ہمیشہ کے لئے کھو بیٹھے گی اور اس نے عوام کی آواز کا ساتھ دیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ نکتہ یقیناً صدر جمہوریہ کے سامنے بھی ہوگا اور وہ بالکل مایوس کر دینے والا جواب نہ دیں گے۔

لیکن ہو سکتا ہے کہ اس سلسلہ میں اُردو دشمن جماعت رسم خط کا جھگڑا پیدا کر دے اور یہ پیچیدہ سوال سامنے آ جائے کہ دفعہ ۳۴۷ کی رو سے کسی زبان کو تو علاقائی تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن رسم خط کو نہیں۔ اس طرح ایک نئی قانونی بحث شروع ہو جائے گی کہ زبان کے مفہوم میں اس زبان کا رسم خط بھی شامل ہے یا نہیں، خاصکر ایسی صورت میں کہ انجمن ترقی اُردو نے اپنی عرضداشت میں کسی جگہ رسم خط کا ذکر نہیں کیا۔ ممکن ہے یہ اندیشہ معقول نہ ہو اور صدر جمہوریہ بھی اسے معقول تصور نہ کریں، لیکن اگر جیسا سمجھا یا جن تنگ جماعتوں نے اسی نامعقول بنیاد پر بحث شروع کر دی تو کوئی کیا کر سکتا ہے۔ بہر حال اب کہ انجمن ترقی اُردو اپنی عرضداشت پیش کر چکی ہے، انتظار جواب کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ لیکن ... انتظار کے عالم میں گزار دیا جائے اور ان تمام کوششوں کو ملتوی کر دیا جائے جو حکومت

سے قطع نظر خود جماعتی حیثیت سے ترویج اُردو کے سلسلہ میں ہم پر لازم ہیں۔

کس قدر دلچسپ خبر ہے

یہ کہ مہا سبھائی جماعت نے یوپی کی حکومت کو ایک ماہ کا نوٹس دیدیا ہے کہ اس عرصہ میں حکومت تمام ان مسجدوں کو جو کسی وقت مندر تھیں، توڑ کر از سر نو مندر میں تبدیل کردے اور اگر حکومت نے ایسا نہ کیا تو مہا سبھا غالباً ۲۰ مئی سے براہ راست اقدام شروع کردے گی اور اس کی رسم افتتاح سب سے پہلے لکھنؤ میں ٹیلہ کی مسجد دھا دیول کرادا کی جائے گی۔

مدت ہوا ایک شاعر رند مشرب نے بھی کچھ ایسی ہی بات کہی تھی:-

بیا کہ روئے بہ محراب گاہ تو نہیم — بنائے کعبہ دگر ز سنگِ طور نہیم

حطیم کعبہ شکست و اساس قبلہ بریخت — بتازہ طرح یکے قصر بے قصور نہیم

اور ایک زمانہ کے بعد مہا سبھا نے پھر اس کی یاد دلادی۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ایسے رندانہ اقدامات کی حجت یہ ہوا کرتی تھی کہ:-

فتوائے مے ز ساقی کوثر گرفتہ ایم

اور اب مہا سبھا حکومت سے احتجاج کرتی ہے۔

وشتان ما بین خل و خمر !

شراب و سرکہ کا یہ فرق ہمارے نہیں بلکہ خود مہا سبھا کے دیکھنے کی چیز ہے اس میں شک نہیں کہ دنیائے بندگی میں دیکھنے کی چیز صرف ذوقِ سجود ہے اور اگر اس کے فقدان نے ہماری مسجدوں کو ویران کردیا ہے تو غالب کا یہ قول قابل اعتراض نہیں کہ:-

سنگ و خشت از مسجد ویرانہ می آرم بشہر

خانہ خمار در کوئے ترسایاں عمارت می کنم

لیکن جبکہ معنوی حیثیت سے آج مسجد و مندر دونوں ویران ہیں تو پھر یہ آپا دھاپی کیوں؟ کہا جاتا ہے کہ آج جہاں مسجدیں ہیں پہلے وہاں مندر تھے، اس لئے مسجدوں کو مسمار کردینا چاہئے، لیکن اگر اصل چیز تعین نقد زمانی ہے تو پھر دیکھنا یہ ہے کہ جب دنیا میں مندر نہ تھے تو یہاں کیا تھا اور کیوں نہ ان کو بھی مسمار کرکے زمین کی سطح برابر کردی جائے اور اسے ایک ایسی وسیع سجدہ گاہ میں تبدیل کردیا جائے جہاں انسان سنگ و خشت سے ٹھوکر کھائے بغیر خدا کی آزادانہ پرستش کرسکے اور مسجد و مندر کی تفریق ہی سرے سے مٹ جائے

عارف ہم از اسلام خراب ست و ہم از کفر

پروانہ چراغ حرم و دیر نداند

لیکن یہ ذوقِ پروانگی اب کہاں؟ -

ستم ست اگر ہوست کشد کہ بسیر سرو سمن درآ

تو ز غنچہ کم نہ دمیدہ ای در دل کشا بچمن درآ

لیکن اس در دل کی کشایش کسے نصیب!

کفر و اسلام کی تفریق، مسجد و مندر کا امتیاز، اذان و ناقوس کا اختلاف دراصل ہمارے دلوں کا اختلاف ہے اور اگر آج یہ مٹ جائے تو پھر دیر و حرم ایک چیز ہیں۔

جز سخن کفرے و ایمانے کجاست

خود سخن در کفر و ایماں می رود

گلستان ہزار رنگ

مضمون وار منتخب اشعار کی نادر الوجود انسائکلوپیڈیا

مقدمہ

از حضرت مولانا ابو الکلام آزادؒ

حضرت مولانا آزاد: "مجھے یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوئی کہ سید بہاء الدین احمد صاحب نے ایک عرصہ کی محنت اور جستجو کے بعد ایک ایسا مجموعہ طیار کرنے کی کوشش کی ہے ... انھوں نے اردو شاعری کے مطالعہ کی ایک نئی راہ کھول دی ہے۔ عنوانوں کے جمع کرنے میں ہر طرح کے مواد و مطالب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اشعار ... بھی سلیقے کے ساتھ کیا گیا ..."

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین: "... آپ کی محنت کا پھل سب کے لئے قابل قدر ہے ... میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مبارکباد دیتا ہوں"

جناب رشید احمد صدیقی: "... میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ... اس نوعیت کی جتنی کتابیں شایع ہوئی ہیں ان میں آپ کی یہ کتاب سب سے بہتر ہے۔ مجموعہ ہر حیثیت سے قابل تعریف ہے ... اور آپ قابل تہنیت ..."

مولانا نیاز فتحپوری "نگار" میں: "... اس میں شک نہیں کہ یہ تالیف فاضل مصنف کے وسیع مطالعہ و حسن ذوق کی بڑی قیمتی داستان ہے ... یہ کتاب گویا تاریخ، تذکرہ اور انتخاب کلام کا بڑا دلچسپ آمیزہ ہے ... کی قدر کرنا چاہئے"

"آج کل" دہلی: "... امید ہے کہ اہل ذوق اس ادبی تحفہ کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور کوئی لائبریری اس سے خالی نہیں رہیگی"

ماہنامہ "صبا" حیدر آباد دکن: "... مجموعہ صحیح معنوں میں گلستان ہزار رنگ ہے ..... کتب خانوں، شعر و سخن سے دلچسپی رکھنے والوں اور بطور خاص طلباء کے لئے ... ایک قابل قدر تحفہ ہے ....."

قیمت مجلد دس روپے، محصولڈاک ذمہ ناشر۔ نہایت نفیس کاغذ۔ بہترین کتابت و طباعت۔ بہت حسین جلد

(یہ مجموعہ ہندی رسم الخط میں بھی شایع ہوا ہے جس کی تقریظ راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرشاد اور وزیر اعلیٰ بہار نے لکھی ہے)

ملنے کا پتہ: **گیان منزل پبلکیشنز۔ دریاپور۔ پٹنہ۔ ۴ (بہار)**

شاہ ولی اللہ

سترھویں صدی کا ایک مذہبی اخلاقی و سیاسی مجاہد

اورنگ زیب کا انتقال ۱۷۰۷ء میں ہوا لیکن اس سے پہلے ہی قوم و حکومت کے نظام میں کافی کمزوری پیدا ہو گئی تھی اورنگ زیب دیڑا جفاکش، بیدار مغز فرمانروا تھا لیکن صدیوں کی آرام طلبی و عیش پسندی نے امرائے حکومت اور اس کے سارے نظام میں ایسا اخلاقی خلل پیدا کر دیا تھا کہ باوجود اورنگ زیب کی سعی و تدبر کے مرہٹوں کے فتنہ و فساد کو دور نہ کیا جا سکا۔ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد یہ کمی اور بڑھ گئی اور بارہ سال کے اندر ہی اندر مرہٹوں کی قوت اتنی بڑھ گئی کہ انھوں نے دکن میں جو تھے لیا تہ دے کر دیا اور صوبیدار گورنر خود مختار ہو کر باہم گر برسر پیکار نظر آنے لگے ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ نے دہلی کو تباہ کر کے مغل حکومت کی بیچارگی کو ساری دنیا پر ثابت کر دیا۔

یہ سیاسی ابتری زیادہ تر نتیجہ تھی ذہنی ابتری کا ۔۔۔ یہاں کے آخری دور حکومت میں ذہن و سیاست کے اس اختلاف کی سب سے نمایاں مثال عالمگیر اور دارا شکوہ کا اختلاف ہے۔ ہندوستان میں اشاعت اسلام زیادہ تر صوفیہ کی وجہ سے ہوئی تھی جن میں سے اکثر شریعت ظاہری کے پابند نہ تھے اور صرف تصفیۂ روح کے قائل تھے۔ چونکہ یہاں کے نومسلم افراد کے لئے یہ بات زیادہ قابل قبول تھی اسلئے ان کو اصول اسلام اور پابندی شریعت کی صحیح تعلیم کبھی نہیں دی گئی اور ان میں احکام مذہب کی پابندی کا جذبہ کبھی نہ پیدا ہوا۔ لیکن چونکہ اسی کے ساتھ دوسرے اسلامی ممالک کے مسلمان بھی یہاں بکثرت آ گئے تھے جو مذہبی رد ایات و عقائد کے سخت پابند تھے اور انھیں حکومت میں کافی رسوخ بھی حاصل تھا اس لئے رفتہ رفتہ قوم میں صحیح مذہبی تعلیم کی اشاعت اور شریعت کی پابندی ۔۔۔ ان میں سب سے بڑے مجدد نامی شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) ہے۔

اس طرح ہندوستان کے مسلمان دو مختلف عقاید و ذہنیت میں بٹ گئے تھے، ایک وہ جو صرف تصوف یا روحانی تزکیہ کے قائل تھے اور دوسرے وہ جو احکام شریعت کی تمام ظاہری پابندیوں کو ضروری سمجھتے تھے۔ یہی دو چیز تھی جو اورنگ زیب و دارا شکوہ کے درمیان اختلاف و جنگ کا باعث ہوئی۔ علاوہ اس کے اس ذہنی و مذہبی اختلاف کا ایک سبب اور بھی یہاں موجود تھا ۔۔۔ ہمایوں ایران سے واپس آیا تو اس کے بعد سے وہاں کے شعراء و علماء کی آمد بھی یہاں شروع ہو گئی اور یہ سب کے سب شیعہ تھے۔ چونکہ یہاں کے عوام سنی مذہب رکھتے تھے اور ایران سے آنے والے شعراء و علماء کو دربار حکومت میں کافی رسوخ حاصل ہو گیا تھا اس لئے شیعہ سنی اختلاف نے بھی یہاں کافی اہمیت اختیار کر لی۔

ہندوستان کے مسلمان قرآن کی تعلیمات سے بالکل ناواقف تھے کیونکہ وہ عربی زبان سے ناآشنا تھے اور قرآن مجید کا ترجمہ ہنوز کسی مقامی زبان میں ہوا نہیں تھا کہ لوگوں کو اس کے سمجھنے میں آسانی ہوتی۔ ان پر زیادہ تر اثر صوفیہ کا تھا جو شریعت کی ظاہری پابندیوں کی زیادہ پروا نہیں کرتے، جب اس عام اسلامی بے خبری کا احساس یہاں کے بعض علماء کو ہوا تو ان میں ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی جو مسلمانوں کو شریعت ظاہری کی طرف بھی متوجہ کرتی جس کے سب سے بڑے پرجوش حامی مجدد الف ثانی تھے۔ اسی کے ساتھ ایرانی عنصر بھی

یہاں آگیا اور ایک سبب اور مذہبی اختلاف کا پیدا ہوگیا جس سے دربار کی فضا بھی محفوظ نہ رہ سکی۔

غرض اٹھارویں صدی میں ہندوستان ایک ایسے دور سے گزر رہا تھا جب ایک طرف مذہبی اختلافات نے مسلمانوں کی اجتماعی جمعیت کو منتشر کر رکھا تھا اور دوسری طرف امراء و امراء کے باہمی اختلافات کی بنا پر حکومت کا سیاسی ڈھانچہ بھی یہاں کافی کمزور ہوگیا تھا اور یہی زمانہ تھا جب شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے۔

شاہ ولی اللہ اورنگ زیب کی وفات سے چار سال قبل ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد شاہ عبدالرحیم نہ صرف صوفی تھے بلکہ عالم دین بھی تھے اور فتاویٰ عالمگیری کی تدوین میں انھوں نے بھی حصہ لیا تھا، لیکن دربار کا موجودہ رنگ انھیں پسند نہ تھا، چنانچہ ایک روایت کے بموجب انھوں نے عالمگیر کے ... پڑھی جانے سے انکار کر دیا تھا۔ انھوں نے ایک ادارہ مدرسۂ رحیمیہ کے نام سے قائم کر رکھا تھا اور ان کی توجہ زیادہ تر اسی جانب تھی۔ اس تعلیم گاہ کا مقصد بہ بیان مولانا عبیداللہ سندھی یہ تھا کہ اس وقت صوفیہ، فقہاء اور متکلمین کے درمیان جو اختلافات پائے جاتے ہیں انھیں دور کرکے ایک مرکز پر لے آیا جائے۔

شاہ ولی اللہ نے اپنی ظاہری و باطنی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور ابھی وہ بہت کمسن تھے کہ مدرسۂ رحیمیہ میں درس و تدریس کی خدمت انجام دینے لگے۔ بارہ سال تک یہ خدمت انجام دینے کے بعد وہ سن شعور کو پہونچے تو وہ بغرض حصول تعلیم و زیارت حج عرب چلے گئے اور علماء مکہ و مدینہ کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا اور بعض شیخ ابوطاہر بن ابراہیم مدنی سے سند حدیث حاصل کی۔ شیخ ابوطاہر بڑے فاضل شخص تھے ان کی بابت شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ وہ بڑے متقی و پرہیزگار انسان تھے اور وہ معمولی مسائل میں بھی اس وقت تک کوئی رائے نہ دیتے تھے جب تک اس کی پوری تحقیق نہ کرلیں۔

مذہبی مسائل کے اختلافات، طریقت و شریعت کی نزاع میں شاہ ولی اللہ کے والد کا مسلک بھی مصلحانہ تھا اور وہ ان اختلافات کو دور کرکے سب کو ایک مرکز پر لانا چاہتے تھے۔ یہی احتیاط شاہ صاحب کو اپنے استاد حدیث میں بھی نظر آئی۔ چنانچہ شاہ صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں کہ دوران درس حدیث میں ایک بار ان اختلافات کا بھی ذکر آگیا جو امام بخاری کی روایات میں پایا جاتا ہے۔ اس پر انھوں نے بتایا کہ رسول اللہ کی ذات بڑی جامع ذات تھی اور اس لئے ان روایات کے باہمی تضاد کو تضاد نہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ ان میں تطابق کا بھی امکان ہے۔

کہا جاتا ہے کہ دوران قیام مکہ میں شاہ صاحب کو بحالت خواب رسول اللہ نے یہ بشارت دی تھی کہ وہ مسلم جماعتوں کے باہمی اختلافات دور کریں گے اور اسی خواب نے اس مقصد کی تکمیل کی طرف ان کو متوجہ کردیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان میں حکومت کی مرکزیت ختم ہوکر ہر طرف انتشار پیدا تھا۔ شاہ صاحب کو ان کے بعض احباب و اعزہ نے مشورہ دیا کہ وہ حجاز ہی میں قیام کریں، لیکن انھوں نے یہ خیال کرکے کہ اس وقت ان کے وطن کو ان کی خدمات کی زیادہ ضرورت ہے ۹ جولائی ۱۷۳۲ء کو دہلی واپس آگئے اور منظم طریقہ سے اپنا کام شروع کردیا۔ انھوں نے سب سے پہلے اپنے شاگردوں کو علوم اسلامی کی مختلف شاخوں کی تعلیم دینا شروع کی اور اسی کے ساتھ تصنیف و تالیف میں مصروف ہوگئے۔ یہ خدمت انھوں نے مسلسل ۳۰ سال تک انجام دی یہاں تک کہ جب ۱۷۶۲ء میں ان کا انتقال ہوا تو ایک بڑی تعداد تصانیف کی چھوڑ گئے جن کا مقصود صرف مسلمانوں کی ذہنی و اخلاقی تربیت تھی۔

شاہ صاحب نے نہ مجدد ہونے کا دعویٰ کیا، نہ کسی جدید مسلک کی تبلیغ کی، بلکہ وہ یکسوئی کے ساتھ اپنے اصلاحی مقصد کی تکمیل میں لگے رہے اور نہایت پابندی سے انھوں نے اصلاحی تصانیف کا کام شروع کردیا۔ چنانچہ ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے لکھا ہے کہ شاہ صاحب کبھی بیمار نہیں ہوئے اور صبح اشراق سے لے کر دوپہر تک پہلو بدلے بغیر کام کرتے رہتے تھے۔ ان کے سامنے ایک ہی مقصد تھا اور اسی کی تکمیل میں وہ کوشاں رہے۔ انھوں نے دوسرے مذہبی مصلحین کی طرح خود اپنی ذات کے لئے کچھ نہیں چاہا اور اس سلسلہ میں اپنے آپ کو ایک قائد و رہنما کی حیثیت سے پیش کرنا کبھی پسند کیا۔

وہ ایسے نازک زمانہ میں پیدا ہوئے جب مسلمانوں کی سیاسی قوت تقریباً ختم ہو چکی تھی اور وہ اس سے بے حد متاثر تھے، لیکن انھوں نے عملی سیاست میں کبھی کوئی حصہ نہیں لیا بلکہ نظام الملک، نجیب الدولہ اور احمد شاہ ابدالی کو اس کے لئے زیادہ موزوں سمجھا جنکو آپ اس وقت کے اجتماعی، مذہبی اور سیاسی انتشار کی طرف متوجہ کرتے رہتے تھے

وہ سیاسیات میں علماء کے حصہ لینے کے مخالف نہ تھے لیکن انھوں نے تقسیم عمل کے اصول پر اس کی حد بندی کردی تھی۔ انھوں نے رسول اللہ کے بعد آپ کی خلافت ظاہری اور خلافت باطنی کی تقسیم یوں کردی تھی کہ وہ لوگ جو انتظام حکومت اور نفاذ شریعت کے ذمہ دار ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ جہاد کے فرائض انجام دیں، [illegible] لوگوں کے باہمی نزاعات کا فیصلہ، یتیموں کی تعلیم و تربیت کا انتظام، اوقاف کی نگرانی، [illegible] اور تمام [illegible] کا انصرام کریں۔ اور یہ پہلو آنحضرت کی خلافت ظاہری کا تھا۔

خلافت باطنی کی تکمیل انھوں نے ان علماء کا فرض قرار دی جو قرآن و حدیث کی تعلیم دیں، حلال و حرام، جائز و ناجائز کی صحیح تفریق کر سکیں، اپنے مواعظ سے اسلام کی صحیح تعلیم کو پیش کریں اور صوفیہ کی طرح اپنی روحانی قوت سے [illegible] سکیں۔

جیسا کہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے شاہ صاحب کے عہد میں دو جماعتیں علماء و صوفیہ کی [illegible] مذہب کے مفہوم کا مفہوم بہت مختلف تھا۔ ایک ظاہری شریعت کا سخت پابند تھا اور دوسرا آزاد خیال [illegible] سمجھتا تھا، چنانچہ [illegible] اختلاف کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ ظاہری اعمال شریعت کا سخت پابند تھا اور یہ آزاد خیال صوفی ان باتوں کو غیر ضروری جانتا تھا۔ یہ اختلاف روز بروز بڑھتا رہا اور [illegible] مجدد الف ثانی کے زمانہ میں [illegible] تھے صوفیہ کے [illegible] مضبوط [illegible] ہوگیا۔

شاہ صاحب اس اختلاف کو مسلمانوں کی تباہی سمجھتے تھے [illegible] شاہ صاحب بھی ایک صوفی خاندان میں پیدا ہوئے تھے اور ان کے والد [illegible] جماعت [illegible] بانی تھا۔ لیکن جب وہ حج [illegible] ابن تیمیہ کے خیالات کے موید ہوگئے [illegible] وہابیت کی طرف بھی مائل کر دیا۔ [illegible] تصوف [illegible] ہوئے لیکن اس میں اصلاح [illegible] چونکہ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت زیادہ تر صوفیہ ہی کی وجہ سے ہوئی تھی اور وہ خود بھی صوفی تھے [illegible] صوفیہ کے تعلیمات [illegible]

صوفیہ میں بہت سی خرابیاں پائی جاتی تھیں [illegible] صوفی تھے لیکن صوفیہ کے نظریۂ ترک دنیا [illegible] توکل اور [illegible] سمجھتے تھے۔ اسی کے ساتھ [illegible] قادری، چشتی، سہروردی اور ان میں بھی [illegible] اختلاف [illegible] اس ذہنیت کو دور کرنے کے لئے خود [illegible] علماء و صوفیہ نے اختیار کیا جس میں مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا اشرف علی تھانوی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں

اس عہد میں ایک اور اختلاف شیعہ سنی کا بھی [illegible] ہندوستان [illegible] سنی مسلک کے پیرو چلے آرہے تھے لیکن جب ایران کی صفوی حکومت کا مذہب شیعی قرار پایا [illegible] ہندوستان آئے تو وہ شیعی عقائد بھی اپنے ساتھ لائے اور چونکہ مغل دربار کے بعض [illegible] اس لئے شیعی عقائد [illegible] نے بھی زور پکڑا۔

اکبر کا اتالیق بیرم خاں، جہانگیر کی محبوب بیوی نور جہاں، وزیر اعظم آصف خاں، اور متعدد صوبائی حکومتوں کے بانی شیعہ ہی تھے۔ اور شیعہ سنی اختلافات [illegible] ایرانی و تورانی امرا کے اس باہمی مذہبی اختلاف کا حکومت کی سیاسیات پر بھی اثر پڑ رہا تھا [illegible] نوبت [illegible] چنانچہ میرزا مظہر جان جاناں کا قتل بھی اسی اختلاف کا نتیجہ تھا۔

شاہ ولی اللہ میرزا مظہر کے ہم عصر تھے اور وہ ان حالات سے بہت دلگرفتہ رہتے تھے، چنانچہ انھوں نے اس سنی شیعی اختلاف کو دور کرنے اور مسلمانوں [illegible] سیاسی نظام قائم کرنے کی غرض سے متعدد کتابیں لکھیں۔

اس [illegible] شیعہ [illegible] تھے کہ شیعہ [illegible] سے مسلمان [illegible] ہیں اور شاہ صاحب نے سب سے پہلے اسی کی تردید کی اور اس خیال کو [illegible] کے دل سے نکالا اور یہ [illegible] غلط [illegible] اس وقت [illegible] بہت [illegible] شیعہ سنیوں میں پائی جاتی ہے وہ شاہ صاحب [illegible]

آپ کے [illegible] لکھتے ہیں [illegible] ایک بار کوئی شخص [illegible] شاہ ولی اللہ کے پاس آیا اور ان سے پوچھا کہ شیعہ مسلمان ہیں یا نہیں؟ شاہ صاحب [illegible] مسئلہ میں [illegible] بیان کردیں [illegible] شیعوں کو غیر مسلم قرار دینے والے علماء کے حق میں [illegible] نہیں [illegible] جواب [illegible] معلوم ہوتا ہے آپ بھی شیعہ ہو گئے ہیں"

دونوں [illegible] خلفاء [illegible] مقدس و محترم سمجھتے تھے جتنا حضرات شیعہ۔ اور اپنی مشہور تصنیف "ازالۃ الخفا" میں [illegible] حالات [illegible] اس صورت سے پیش کئے کہ حضرات شیعہ کی بدگمانیاں بھی [illegible] ہو جائیں [illegible]

اس [illegible] قرآنی [illegible] وسعت نظر کے ساتھ پیش کرنے کی غرض [illegible] سے قرآن کا ترجمہ فارسی زبان میں شائع کیا۔ [illegible] بعض سنی علماء اتنے برہم ہوئے کہ ایک بار انھوں نے تلواریں کھینچ کر [illegible] اگر یہ واقعہ صحیح نہ ہو تو بھی یہ بالکل یقینی ہے کہ آپ کی جان اس وقت خطرہ میں تھی۔

اس وقت تمام دنیا کے [illegible] کو اصل [illegible] کا ترجمہ کرنا عظیم معصیت [illegible] قرآن کا ترجمہ بربری زبان میں کیا گیا [illegible] اور کسی ملک نے اس کی ہمت نہیں کی [illegible] شاہ ولی اللہ ہی نے [illegible] قدم اٹھایا اور آیندہ نسلوں کے لئے ایک راہ کھول دی جس کی اہمیت [illegible] قرآن کا ترجمہ مقامی زبانوں میں نہ کیا جاتا تو ہندوستان کے اکثر مسلمان قرآنی تعلیمات سے [illegible] بڑی آزادانہ رائے ظاہر کی۔ انھوں نے لکھا کہ "بعض مسائل [illegible] بہت سادہ ہے کہ اس کا سمجھنا مشکل نہیں اور اس کے لئے طویل تفسیروں کی ضرورت نہیں۔ انھوں نے [illegible] الفوز الکبیر میں اس کو صاف صاف ظاہر کر دیا کہ مفسرین کسی اصول کو سامنے رکھ کر نہیں [illegible] واقعات [illegible] حکایات کے سلسلہ میں زیادہ تر بائبل کے ان یہودی روایات پر اعتماد کرتے ہیں [illegible] قرآنی کی شان نزول بیان کرنے میں بھی وہ ان کتابوں سے مدد لیتے ہیں جو ناقابل اعتبار ہیں۔ مثلاً واقدی [illegible] کی روایات اکثر غلط ہوتی ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مفسروں کا اصل کام یہ ہے کہ وہ قرآن کی ان تعلیمات پر زیادہ زور دیں جو ضمیر، اخلاق و کردار سے تعلق رکھتی ہیں اور قصص و حکایات سے کم۔

احادیث کے باب میں بھی شاہ صاحب کا نقطۂ نظر یکسر اصلاحی تھا۔ وہ خود بڑے زبردست محدث تھے اور ہندوستان میں درس حدیث کی نشر و اشاعت میں انھوں نے بڑا حصہ لیا۔ اس فن میں ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز کے علاوہ ایک خصوصی [illegible]

ہے اور ان میں وہ خرابیاں نہیں پائی جاتیں جو شاہی فوج اور اس کے افسروں میں نظر آتی ہیں"

اس کی تصدیق جادو ناتھ سرکار کے بیان سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ:-

"روہیلہ کسانوں اور تاجروں کی بڑی حفاظت کرتے تھے، قزاقوں اور لٹیروں سے اپنی زمین کو صاف کر رہے تھے اور اس لحاظ سے وہ مرہٹوں کے مقابلہ میں بڑا بلند اخلاق رکھتے تھے کیونکہ مرہٹے تو چوتھ وصول کر کے لوگوں کو لوٹ کر چلے جاتے تھے اور انھیں اس کی مطلق پروا نہ تھی کہ بعد کو عوام پر کیا گزرے گی"

روہیلوں نے نہ صرف محاصل زمین کی وصولی بلکہ ذاتی حساب و کتاب اور مراسلت وغیرہ کا انتظام بالکل ہندوؤں کے ہاتھ میں رکھا اس لئے روہیلوں کی حکومت کے زمانہ میں راعی و رعایا دونوں خوشحال تھے۔

روہیلوں کی انھیں خصوصیات کے پیش نظر شاہ صاحب نے روہیلوں کے سردار نجیب الدولہ کو ایک خط میں لکھا تھا کہ "اب ملک و قوم کی اصلاح و ترقی تمھارے ہاتھ میں ہے"

ایک اور خط میں شاہ صاحب نے نجیب الدولہ کو لکھا کہ ہندوستان میں اس وقت جن جماعتوں سے زیادہ دل برداشتہ سرکش و متمرد ہیں اور جب تک ان کی سرکوبی نہ کی جائے گی نہ بادشاہ کو چین مل سکتا ہے نہ عوام کو ۔۔۔۔۔ ان میں ۔۔۔۔۔ جاٹ اور مرہٹہ جماعتیں تھیں۔

نجیب الدولہ کو اگر کبھی کسی مہم میں مایوسی و ناکامی ہوتی تو شاہ صاحب ہمیشہ اس کا دل بڑھاتے اور اس کی کامیابی کی دعا کرتے۔

ایک بار جب مسلمانوں کی ایک جماعت جاٹوں کی شکست ہوگئی تو شاہ صاحب نے نجیب الدولہ کو لکھا کہ "اس سے پریشان نہ ہونا اور گو دشمنوں کی تعداد زیادہ ہے، لیکن انشاء اللہ تمھیں کوئی گزند نہ پہنچے گا"

نجیب الدولہ نے سب کچھ کیا جو اس کے امکان میں تھا لیکن دربار کے حالات بہت خراب تھے اور خود غرض امراء اس کی چلنے نہ دیتے تھے، مرہٹوں کا زور برابر بڑھتا جا رہا تھا۔

جب ۱۷۵۶ء میں ملہار راؤ ہولکر اور رگھوناتھ راؤ نے شمالی ہند میں "ہندو پد پادشاہی" قائم کرنا چاہی تو وہ جاٹوں سے بھی مل گئے اور مغل دربار کے بعض امراء کو بھی رشوت دے کر اپنا لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب ۔۔۔۔۔ مرہٹوں سے ۔۔۔۔۔ صلح کرنا پڑی اسکے بعد مرہٹوں نے پھیلتے پھیلتے اٹک تک ۔۔۔۔۔

شاہ صاحب ان حالات سے بہت پریشان تھے اس لئے انھوں نے زور دار احمد شاہ ابدالی کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ملک کی ابتری و پریشانی مرہٹوں اور جاٹوں کی دست درازیوں ۔۔۔۔۔ کی زیادتیوں کا مفصل حال درج کرتے ہوئے لکھا کہ

"ان حالات میں تمھارا فرض ہے کہ مسلمانوں کی مدد کرو"

جب احمد شاہ مدد کے لئے آمادہ ہوگیا تو شاہ صاحب ملک کی فضا کو اس کے لئے ہموار کرنا شروع کیا اور نجیب الدولہ کو لکھا کہ:

"ابدالی فوج کے ساتھ رہو اور جس وقت ابدالی فوجیں دہلی میں داخل ہوں تو اس کا پورا انتظام کرو کہ لوٹ مار نہ ہو اور شہریوں کی جان و مال کو خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان کوئی نقصان نہ پہنچے"

تاریخ ہند میں جنگ پانی پت بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ ۔۔۔۔۔ مرہٹوں ۔۔۔۔۔ خطرہ سے محفوظ ہوگئے اور ۔۔۔۔۔ کی خدمت صرف راجپوتانہ اور بندیلکھنڈ تک محدود ہو کر رہ گئی۔ ۔۔۔۔۔ شاہ صاحب کی سیاسی ۔۔۔۔۔ کا نتیجہ تھا۔ اگر جنگ پانی پت کے بعد جس نے مغل حکومت کو ۔۔۔۔۔ تو حالات بدل جاتے لیکن بادشاہ ۔۔۔۔۔ کی نا اہلی اور امراء دربار نے ۔۔۔۔۔ اور آخر کار ۔۔۔۔۔ انگریزوں ۔۔۔۔۔

افسوس ہے کہ اس کے بعد دو سال کے اندر ہی اندر شاہ صاحب کا انتقال ہوگیا۔ ۔۔۔۔۔ کوئی دوسرا شخص ۔۔۔۔۔ شاہ صاحب کی طرح اخلاقی، روحانی و سیاسی معاملات میں ملک کی رہبری کرتا۔

شاہ صاحب کی ہدایات و تعلیمات کا دائرہ بڑا وسیع تھا اور وہ صرف حکومت ہی کی اصلاح نہیں چاہتے تھے، بلکہ ان کا مقصود [illegible] پیدا کرنا بھی تھا۔ انھوں نے صرف بادشاہ و امرا و درباریوں کی رہنمائی نہیں کی بلکہ کسانوں، پیشہ وروں، مزدوروں، سپاہیوں، عالموں، صوفیوں، الغرض تمام طبقوں میں وقت کی ضرورت اور زمانہ کے اقتضاء کے پیش نظر عام بیداری پیدا کرنے کی پوری کوشش کی۔

[illegible] مغل سلطنت کے طرفدار ضرور تھے لیکن استبداد و ملوکیت کو بھی [illegible] کرتے تھے۔ انھوں نے نہایت سختی کے ساتھ بادشاہ اور اس کے [illegible] کے طرز عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے ظاہر کیا کہ اس وقت بھی حکومت کا حال وہی ہے جو [illegible] ساسانی حکومتوں میں پایا جاتا تھا کہ انسانوں کو جانوروں سے زیادہ ذلیل سمجھا جا رہا ہے اور عدل و انصاف سے کوئی واسطہ نہیں۔

نظام حکومت اور نظام تمدن و اخلاق کا مفہوم ان کے نزدیک صرف "نظام انسانیت" تھا جس میں چھوٹے بڑے، امیر و فقیر، عالم و جاہل، مرد و عورت کی کوئی تمیز نہیں ہے اور یہ روح آزادی، یہ احساس بیداری اٹھارویں صدی میں سب سے پہلے شاہ صاحب نے پیدا کرنا چاہا۔ انسانی زندگی کا صرف ایک نمونہ عہد نبوی و خلافت راشدہ کا تھا جس کا انحصار تمام تر عدل و انصاف اور توازن اخلاق و معاشرت پر تھا۔

شاہ صاحب اسلام و شریعت اسلامی کو جامد و غیر متحرک چیز نہیں سمجھتے تھے۔ وہ اس کے قائل نہ تھے کہ اسلاف جو کچھ لکھ گئے ہیں ان میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ وہ سمجھتے تھے کہ [illegible] اسلامی [illegible] قانون کی حیثیت رکھتی ہے اور قانون میں ہمیشہ وقت و زمانہ کے لحاظ سے [illegible] اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ جانتے تھے کہ [illegible] میں انھیں مسائل کے لئے احکام و ضوابط مقرر کئے گئے تھے، جو ان کے سامنے موجود تھے، مستقبل کے حالات سے انھیں کوئی تعلق نہ ہو سکتا تھا، اس لئے یہ کہنا کہ در اجتہاد بند ہو گیا ہے صحیح نہیں ہو سکتا۔ ہمیشہ زمانہ کے اقتضاء و وقت کی ضرورت کو سامنے رکھ کر [illegible] سے کام لینا چاہئے۔ ورنہ اصول اسلام کی یہ خصوصیت کہ وہ ہر قوم، ہر زمانہ اور ہر ملک کے لئے قابل عمل ہیں صحیح نہیں ہو سکتی۔

شاہ صاحب نے [illegible] سے حجۃ اللہ البالغہ میں روشنی ڈالی ہے جو انسانی زندگی کے تمام شعبوں [illegible] پر حاوی ہے۔ وہ [illegible] کے سخت مخالف تھے اور ان قدامت پرست علماء کو اچھا نہ سمجھتے تھے جو صرف ماضی کے [illegible] مستقبل کے حالات پر نظر رکھ کر اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ (اقتباس از ہسٹری آف فریڈم موومنٹ)

اُردو کہانی پر بیرونی اثر

رضیہ اکبر حسن (ریسرچ اسکالر)

اُردو مختصر افسانے کی داستان [illegible] طولانی [illegible] لیکن اس بیسویں صدی کی اپنی مختصر زندگی میں اس نے آغاز و تکمیل کی جو منزلیں طے کیں [illegible] رجحانات کو آگے بڑھایا اور فنی لحاظ سے جو پختگی حاصل کی، اس میں [illegible] کا مطلب نہیں کہ ہماری کہانیاں باہر سے ٹکر کر آئی ہیں یا محض بیرونی ادب کا چربہ ہیں۔

ہم جانتے ہیں انسانی تہذیب و تمدن [illegible] شعر و ادب کی تاریخ بھی [illegible] کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی زبان اور اس کا ادب اپنی ہی زمین سے، اپنے سے قریب [illegible] اپنے ہی گرد و پیش سے کچھ [illegible] کی کڑیوں سے کڑیاں جوڑتا ہے تو کبھی کچھ حالات، کچھ ضرورتیں اور وقت کے [illegible] اسے دوسری زبانوں اور [illegible] کے ادب [illegible] پر مجبور کرتے ہیں۔ دراصل یہی تو کوئی تہذیب پیدا ہوتی ہے [illegible] کوئی زبان جو ایک دوسرے کے استفادہ اور میل جول سے اپنے باغ و چمن آراستہ کرتی ہے [illegible] اپنے ادب کے فنی اور جمالیاتی عنصر کو نکھارتی ہے۔

چنانچہ نئی زمین، نئی فضا [illegible] ہندوستان کی سرزمین [illegible] زبان کو جنم دیا اور مخصوص تحریکات کے تحت جب وہ محض بول چال کے دائرے سے نکل کر [illegible] اس وقت جو حالات تھے [illegible] اس کی ادبیت کو سہارا دیا اُسکا جھکاؤ لازماً فارسی کی طرف تھا کیونکہ اس وقت کا جو سرمایہ تھا اور خود ہندوستان کی سرزمین [illegible] آشنا تھی اور فارسی شعر و سخن کا جو "بت خانہ" تعمیر ہو چکا تھا [illegible] اُردو شعر و سخن نے نئی عمارتیں کھڑی کیں لیکن [illegible] کہانی کے لئے کوئی [illegible] منظر نہ تھا [illegible] عام کرو بھی یہی محفل سجاتی۔

فارسی ادب میں اس صنف کو [illegible] اور مختصر افسانہ [illegible] آغاز [illegible] زبان کافی مسافت طے کر چکی تھی اور اپنے شعری سرمایہ کے ذریعہ ایک اچھی خاصی روایت بھی [illegible] بوستان خیال، باغ و بہار، فسانۂ عجائب وغیرہ جیسے قصے بھی وجود میں آ چکے تھے [illegible] سے زیادہ قریب ہیں بلکہ کہنا چاہئے یہ داستانیں ابھی [illegible] فضا [illegible] قصص [illegible] خود ہندوستان کے پچھلے ادبی سرمایہ میں بھی۔ جہاں تک میرا علم ہے [illegible] کہانی کی ایسی [illegible] صنف [illegible] اُردو افسانہ نگاروں کی نظریں خود بخود اُٹھ سکتیں۔ اور اُس وقت تک اُردو زبان جو اپنا ایک [illegible] ڈھل رہا تھا اس کے حق میں یہ ماننا ہی پڑے گا [illegible] اپنی زمین سے خاص [illegible] ہندوستان کی اپنی کلاسیکی روایتوں کو اپنانا [illegible] اس وقت [illegible] تھے۔

یہ ضرور ہے کہ آج ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ اُردو کہانی اپنے نقطۂ آغاز ہی سے ہندوستان کی کلاسیکی ادبی روایتوں کو سامنے رکھتی تو اس کے تاریخی تسلسل میں آج ہمارے آنے کے راستے زیادہ واضح اور روشن ہوتے اور اپنے ملک کے تہذیبی سرمایہ سے ہمارے نئے ادیبوں کا رشتہ شاید زیادہ گہرا ہوتا اور شروع میں ہمارے کہانی نگاروں نے اپنے گاؤں، اپنے دیہاتوں، اپنی میراجی بستیاں اور شکنتلا سے متعلق ہو کر جو باہر کا رخ کیا تو اس کا یہ ایک نتیجہ ضرور ہوا کہ ہماری کہانیاں اپنے شہروں اور دیہاتوں کی رنگا رنگی کو اپنے اندر بہت زیادہ نہ سمیٹ سکیں اور آگے چل کر باوجود اپنی زمین سے کچھ یگانگت اور حقیقت نگاری کے وہ چیز پیدا نہ کر سکیں جسے "کلاسکیت" کہتے ہیں۔ لیکن اُس وقت کے تاریخی بہاؤ اور حالات کے رُخ میں میں سمجھتی ہوں یہ ممکن بھی نہ تھا بلکہ مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ اگر اُس منزل پر اُردو مختصر افسانہ صرف اپنی کا سہارا لیتا اُس کی نظریں اپنے اندر تک ہی رہتیں تو وہ اپنی زمین سے شاید کچھ اور زیادہ دور ہی جا پڑتا اور فنی لحاظ سے بھی اتنی تیز ترقی نہ کر سکتا جو یورپی ادب کے سہارے [illegible] میں ہوئی۔

تم اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اُس وقت ہمارے ملک میں جو ہوا چل رہی تھی اور جو لوگ پہلے پہل کہانی لکھنے کی طرف راغب ہوتے ان میں زیادہ تر انگریزی پڑھے لکھے تھے اور انگریزی ادب کے مقابلہ میں خود اپنے ملک کی دوسری زبانوں اور پچھلے ادبی ورثے سے ان کی واقفیت اتنی گہری نہ تھی [illegible] زندگی کے عادے تیز ہوتے اور تجربے بڑھے اور کہانی کا تقاضا شدید ہوا اور کچھ انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان ذہنوں نے ان زیادہ [illegible] تقاضوں اور تجربوں کو سمیٹ کر کہانی [illegible] دینا چاہا تو لامحالہ ان کی نظریں اپنے دائرے سے باہر زیادہ دور کی طرف اٹھیں اور دُنیا کی دوسری زبانوں کے عظیم افسانوی ادب میں انھوں نے اپنی کہانی کے لئے سانچے تلاش کئے اس وقت تک یورپ میں افسانہ نگاری کے دو مسلک اسکول بن چکے تھے ایک چیخوف کا دوسرے موپاساں کا۔ اور یہ دونوں ہی نے اُردو افسانہ پر گہرا اثر ڈالا مگر موپاساں کے یہاں جو فضا تھی جو ماحول تھا وہ ہندوستان کی فضا اور ماحول سے [illegible] مختلف تھا اس کے مقابلہ میں چیخوف کا مزاج اس کے کہانی کہنے کا انداز اور اس کا ماحول ایسا لگتا ہے ہندوستان کے مزاج اور ماحول سے زیادہ مناسبت رکھتا تھا۔ شاید یہی وجہ تھی کہ اُردو کہانی کے لباس، صورت اور اُس کی سج دھج کو روسی ادیب چیخوف [illegible] سے زیادہ متاثر کیا۔ اُس کی کشش، جاذبیت اور انداز گفتگو نے ہمارے لکھنے والوں کی فکر و نظر کو بھی تبدیل کیا اور انگریزی کے توسط سے ان بیرونی کہانیوں کے ترجموں کے ساتھ ساتھ ان کی اپنی طبیعت نے جو جو [illegible] کی اجنبی تکنیک کو انھوں نے [illegible] کی کوشش کی۔ ایک بیرونی سانچہ کو لے کر اس میں چٹخارا رنگ بھرا اور کچھ اپنے [illegible] بنا۔ جب اس نے بلا شبہ اُردو افسانہ کو تیزی سے اگلی منزل تک پہونچا دیا اور ترجموں کا دور ابھی ختم نہ ہو پایا تھا کہ کئی [illegible] کہانی لکھنے والے بھی جیسے ایک ہی [illegible] میں سطح پر آ گئے [illegible] یلدرم، جلیل قدوائی، پطرس، اختر رائے پوری [illegible] مجنوں گورکھپوری وغیرہ نے ترکی، روسی اور فرانسیسی کہانیوں کے ترجموں کے ساتھ خود بھی جو کچھ لکھا اس کی بیرونی اثر سے کچھ بوجھل اجنبی سی فضا میں بھی ہم اپنا [illegible] جیسے ہیولوں کو دیکھ سکتے ہیں، جیسے پچھلی رات کے اندھیروں میں [illegible] البتہ یورپ کے رومانوی ادب [illegible] سے کچھ لکھنے والوں جیسے سجاد حیدر یلدرم اکبرآبادی، نیاز فتحپوری [illegible] وغیرہ نے اُردو میں جو ایک خاص "ادب لطیف" [illegible] افسانے لکھے جو بے اختیار آسکر وائلڈ، پیٹر وغیرہ کی یاد دلاتے ہیں ان میں ہم کو اپنے [illegible] اپنی فضا کم نظر آتی ہے۔ خاص طور سے حجاب امتیاز علی کی کہانیاں ان کے سارے [illegible] ان کی زمین ان کی فضا بالکل کتابی ہے، محض تخیلی اور وہ بھی مانگے تانگے کی جہاں کسی قسم کی اپنائیت کا پتہ نہیں لگتا۔ لیکن اُردو کہانی کا یہ رجحان بہت کم تھا وہ زیادہ دور تک نہ جا سکا اور گو آج بھی قرۃ العین کی قسم کے کچھ لکھنے والے موجود ہیں [illegible] دونوں پر ہی بیرونی چھاپ ہے اور ان کی بیشتر اداؤں سے "بدیسی خوشبو" آتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی اُردو افسانے نے دوسری سمت میں جو قدم بڑھایا وہ ہم دیکھتے ہیں بہت جلد اس مصنوعی انداز پر غالب آ گیا۔ سچائی کی توانائیوں نے جیسے خود تصنع کا راستہ کاٹ دیا اور بیسویں صدی کی تبدیلیوں اور تقاضے جس قسم کی کہانیوں کے طالب

ہمارے زیادہ لکھنے والوں نے انھیں نظرانداز نہیں کیا اور اس منزل پر ہی جبکہ ہماری کہانی ابھی کئی سمتوں میں بیرونی اثرات کے سہارے چل رہی تھی، پریم چند نے جو ایک راستہ بنایا، اپنے موضوع، دیہی زندگی اور اپنے ماحول کو جس طرح کہانی میں رچایا اور اپنی ہی مٹی کے کچھ دئے جلائے اس نے اس نشان راہ کو ابھارا جو تخیلی رومانیت سے ایک لطیف حقیقت پسندی کی طرف اشارہ تھا اور اردو کہانی کو اس موڑ پر لا کھڑا کیا جہاں سے وہ اب اپنی دھرتی کی سیر کر سکتی تھی، اپنے ساتھی انسانوں کو دیکھ سکتی تھی، ان کی سردوں اور خواہشوں کو سن سکتی تھی اور ان کی خاموش کیفیتوں کو بھی محسوس کر سکتی تھی۔

گو پریم چند کی ابتدائی کہانیوں میں بھی کافی رومانیت ہے مگر پھر بھی وہ ہمیں ایک ایسے میدان کا واضح پتہ دیتی ہیں جو ہندوستان کے کھیتوں اس کے راستوں اور پگڈنڈیوں کا "پیش منظر" رکھتا ہے۔ سدرشن، اعظم کریوی، حامد اللہ افسر، عباس حسینی وغیرہ بڑی حد تک اسی "پیش منظر" کے راہرو ہیں۔

پھر ہندوستان کی سیاسی فضا میں جو نئی حرارت اور [illegible] ایک ٹوٹتے ہوئے سماج سے جو فضا میں پھوٹیں، جو آندھیاں چلیں جو طوفان اٹھے، جو نئے تصورات جاگے اس نے اردو افسانے کو جیسے دفعتاً جھٹکا دے کر خواب و رومان کے حلقہ سے کھینچ کر ایک نئے دائرے میں لا کھڑا کیا اور وہ چنگاری جو دھیرے دھیرے سلگ رہی تھی، ایک شعلہ بن کر بھڑک اٹھی۔ [illegible] انگارے [illegible] کی جانبوں نے ایک ہلچل مچادی اور نوجوان دلوں کے بے روک ٹوک غم و غصہ [illegible] بدلی ہوئی حسرتوں اور سوالوں کی طرح کے ان کے طنز کی [illegible] پریم چند کے بیدار ذہن نے اب خود اپنے پچھلے [illegible] قدم اٹھایا، جس زمین کو اپنایا، جو کردار تراشے، کہانی بننے کے ڈھنگ کو جس طرح اور نکھارا، اس نے ہی پھر اس شعلہ بدامان لکھنے والوں کو پارا دکھایا، انھیں نئی سوچ دی اور [illegible] ہم کہہ سکتے ہیں کہ پریم چند کے ٹھہرے ہوئے لہجہ اور سنجیدہ انداز ہی نے بے باک، طوفان بردوش نوجوان ذہنوں کی بہت [illegible] رہنمائی کی اور ان [illegible] تیز رو میں متانت کا اثر پیدا کیا۔

یعنی وہی اردو کہانی جو بیرونی اثرات سے کرائی تھی جس نے مغرب کے ذہن کو استوار کرنے میں [illegible] حصہ لیا تھا، اب اپنے مخصوص مزاج کے ساتھ فیض و بیرونی اثرات کی گرانباری کا بھار احساس لئے ہوئے اس انداز سے سامنے آئی کہ اب اس کا ہر رنگ اپنا تھا۔ اب اس کی تکنیک، اس کا سانچہ بھی اپنے اندر اپنی روایتوں اور اپنے اجتماعی تقاضوں کو سمونے کی خاص صلاحیت حاصل کر چکا تھا جسے منٹو کے سلیقہ نے اور مکمل کیا۔

کہانی اور خاص طور سے مختصر کہانی کا فن بڑا نازک ہوتا ہے۔ ناول میں ایک کردار کو واضح کرنے اور ابھارنے کے لئے زیادہ کھلا میدان ہوتا ہے لیکن مختصر افسانہ میں اسے بھرپور طور پر پیش کرنے کے لئے [illegible] بڑی مہارت [illegible] چاہئے اور وہ جیسے کہانی کے محدود سانچے میں اپنے کردار کو اس کے پورے قد و قامت اور نقش و خد و خال کے ساتھ [illegible] منٹو کا [illegible] ہے۔

منٹو کی کہانیاں اس کے کردار، اپنے گھر اپنے گرد و پیش اور اپنے مخصوص رنگ کو [illegible] ایسا لگتا ہے جیسے کوئی کہانی لکھ نہیں رہا ہے بلکہ وہ خود بول رہی ہے۔

نئے اردو کہانی لکھنے والوں میں بلا شبہ وہ سب سے اہم اور پختہ کار افسانہ نگار ہے جو نثر گوئی [illegible] الگ [illegible] اور تاثر و وقف پیدا کرنے کے فن پر پورا عبور رکھتا ہے اور کہانی کہنے کے اس ڈھنگ کا شہنشاہ ہے جو سننے والوں کو بغیر کسی انتظار اور لوری سوچ کے اشاروں ہی اشاروں میں بہت کچھ بتاتی چلی جاتی ہے اور ساتھ ہی چپکے چپکے ان کے اندر ایک خلش بھی پیدا کر جاتی ہے جو وقت کے ساتھ کم ہونے کے بجائے جیسے سننے اور پڑھنے والوں کے دلوں میں بڑھتی جاتی ہے اور وہ لاکھ چاہیں بھی تو اس خلش کو دل سے نکال نہیں سکتے اور کسی نہ کسی حیلہ بہانہ سے بار بار اس کی کہانیوں کو سننے اور پڑھنے پر جیسے مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس کے ذہن و قلم میں وہی تیزی اور طاقت ہے جو بالزاک اور موپاساں کے ذہن و قلم میں ہے مگر یہ بیرونی اثر منٹو کے پاس صرف ایک ملاقاتی یا نسبتی مدد ہے، وہ کہانی کے

ضرور ہے کہ آج ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ اُردو کہانی اپنے نقطۂ آغاز ہی سے ہندوستان کی کلاسیکی ادبی روایتوں کو سامنے رکھتی تو اس کے تاریخی تسلسل میں آج ہمارے آگے کے راستے زیادہ واضح اور روشن ہوتے اور اپنے ملک کے تہذیبی سرمایہ سے ہمارے ادیبوں کا رشتہ شاید زیادہ گہرا ہوتا۔ اور شروع میں ہمارے کہانی نگاروں نے اپنے گاؤں، اپنے دیہاتوں، اپنی ہیر رانجھے، سیتا اور شکنتلا سے متاثر ہو کر جو باہر کا رخ کیا تو اس کا ایک نتیجہ ضرور ہوا کہ ہماری کہانیاں اپنے شہروں اور دیہاتوں کی رنگارنگی کو اپنے اندر بہت زیادہ نہ سمیٹ سکیں اور آگے چل کر باوجود اپنی زمین سے کچھ یگانگت اور حقیقت نگاری کے وہ چیز پیدا نہ کر سکیں جسے "کلاسیکیت" کہتے ہیں۔ لیکن اُس وقت کے تاریخی بہاؤ اور حالات کے رُخ میں میں سمجھتی ہوں یہ ممکن بھی نہ تھا بلکہ مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ اگر اُس منزل پر اُردو مختصر افسانہ صرف انہی کا سہارا لیتا اُسی کی نظیریں اپنے اندر نہ ہی رکھتیں تو وہ اپنی زمین سے شاید کچھ اور زیادہ دور ہی جا پڑتا اور فنّی لحاظ سے بھی اتنی تیز ترقی نہ کر سکتا جو یورپی ادب کے سہارے [illegible] میں ہوئی

ہم اس حقیقت کو نظرانداز نہیں کر سکتے کہ اُس وقت ہمارے ملک میں جو ہوا چل رہی تھی اور جو لوگ پہلے کہانی لکھنے کی طرف راغب ہوتے ان میں زیادہ تر انگریزی پڑھے لکھے تھے اور انگریزی ادب کے مقابلہ میں خود اپنے ملک کی دوسری زبانوں اور پچھلے ادبی ورثہ سے ان کی واقفیت اتنی گہری نہ تھی۔ چنانچہ جب زندگی کے حادثے تیز ہوئے اور تجربے بڑھے اور کہانی کا تقاضا شدید ہوا اور کچھ انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان ذہنوں نے ان زیادہ شعوری تقاضوں اور تجربوں کو سمیٹ کر کہانی کا روپ دینا چاہا تو لامحالہ ان کی نظریں اپنے دائرے سے باہر زیادہ دور کی طرف اٹھیں اور دنیا کی دوسری زبانوں کے عظیم افسانوی ادب ہی میں انھوں نے اپنی کہانی کے لئے سانچے تلاش کئے۔ اس وقت تک یورپ میں افسانہ نگاری کے دو مستقل اسکول بن چکے تھے ایک چیخوف کا دوسرے موپاساں کا۔ اور یہ دونوں ہی نے اُردو افسانہ پر گہرا اثر ڈالا مگر موپاساں کے یہاں جو فضا تھی جو ماحول تھا وہ ہندوستان کی فضا اور ماحول سے [illegible] تھا اس کے مقابلہ میں چیخوف کا مزاج اس کے کہانی کہنے کا انداز اور اس کا ماحول ایسا لگتا ہے ہندوستان کے مزاج اور ماحول سے زیادہ مناسبت رکھتا تھا۔ شاید یہی وجہ تھی کہ اُردو کہانی کے لباس، صورت اور اس کی کج دھج کو روسی ادیب چیخوف نے موپاساں سے زیادہ متاثر کیا۔ اُس کی کشش، جاذبیت اور انداز گفتگو نے ہمارے لکھنے والوں کی فکر و نظر کو بھی [illegible] کیا اور انگریزی کے توسط سے ان بیرونی کہانیوں کے ترجموں کے ساتھ ساتھ ان کی اپنی طبیعت نے جو [illegible] کی اچھی تکنیک کو انھوں نے [illegible] برتنے کی کوشش کی۔ ایک بیرونی سانچہ کو لے کر اس میں اپنا رنگ بھرنا اور کچھ ایسے [illegible] اس نے بلاشبہ اُردو افسانہ کو بڑی تیزی سے اگلی منزل تک پہنچا دیا اور ترجموں کا دور ابھی ختم نہ ہو پایا تھا کہ [illegible] طبع زاد کہانی لکھنے والے بھی جیسے ایک ہی [illegible] ہو گئے۔ سجاد ظہیر، یلدرم، جلیل قدوائی، پطرس، اختر [illegible] وغیرہ نے ترکی، روسی اور فرانسیسی افسانوں کے ترجموں کے ساتھ خود بھی جو کچھ لکھا اس کی بیرونی اثر سے کچھ [illegible] ایسی سی فضا میں بھی ہم اپنی زمین [illegible] کو دیکھ سکتے ہیں، جیسے پچھلی رات کے اندھیروں میں سے [illegible] اُبھر رہی ہوں۔ [illegible] یورپ کے افسانوی ادب سے [illegible] کچھ لکھنے والوں میں [illegible] اکبرآبادی، نیاز فتحپوری، حجاب، [illegible] وغیرہ نے اُردو میں جو ایک خاص "ادب لطیف" [illegible] افسانے لکھے جو بے اعتبار آسکر وائلڈ، ٹیگور وغیرہ کی یاد دلاتے ہیں۔ ان میں ہم کو اپنے [illegible] ماحول [illegible] یہی فضا کم نظر آتی ہے۔ خاص طور سے حجاب امتیاز علی کی کہانیاں، ان کے سارے [illegible] ان کی زمین ان کی فضا بالکل کتابی ہے، محض تخیلی اور وہ بھی [illegible] کی کسی قسم کی [illegible] نہیں [illegible] لیکن [illegible] کہانی کا رجحان بہت کم تھا وہ زیادہ دور تک نہ جا سکا اور گو آج بھی قرۃ العین کی قسم کے کچھ لکھنے والے موجود ہیں جن کی زبان و [illegible] بیرونی چھاپ ہے اور ان کی بیشتر اداؤں سے [illegible] آتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی اُردو افسانہ نے دوسری سمت میں جو قدم بڑھایا وہ ہم دیکھتے ہیں بہت جلد اس مصنوعی انداز پر غالب آگیا۔ سچائی کی توانائیوں نے جیسے خود [illegible] کا راستہ کاٹ دیا اور بیسویں صدی کی تبدیلیوں اور تقاضے جس قسم کی کہانیوں کے طالب تھے

ہمارے زیادہ لکھنے والوں نے انھیں نظرانداز نہیں کیا اور اس منزل پر ہی جبکہ ہماری کہانی ابھی کئی سمتوں میں بیرونی اثرات کے سہارے چل رہی تھی، پریم چند نے جو ایک راستہ بنایا، اپنے موضوع، اپنی زندگی اور اپنے ماحول کو جس طرح کہانی میں رچایا اور اپنی ہی مٹی کے کچھ دئے جلائے اس نے اس نشانِ راہ کو اُبھارا جو تخیلی رومانیت سے ایک لطیف حقیقت پسندی کی طرف اشارہ تھا اور اُردو کہانی کو اس موڑ پر لا کھڑا کیا جہاں سے وہ اب اپنی دھرتی کی سیر کر سکتی تھی، یہاں کے انسانوں کو دیکھ سکتی تھی، ان کی دھڑکنوں اور خواہشوں کو سن سکتی تھی اور ان کی خاموش کیفیتوں کو بھی محسوس کر سکتی تھی۔

گو پریم چند کی ابتدائی کہانیوں میں بھی کافی رومانیت ہے پھر بھی وہ ہمیں ایک ایسے میدان کا واضح پتہ دیتی ہیں جو ہندوستان کے کھیتوں اس کے راستوں اور پگڈنڈیوں کا "پیش منظر" رکھتا ہے۔ سدرشن، اعظم کریوی، حامد اللہ افسر، عباس حسینی وغیرہ بڑی حد تک اسی "پیش منظر" کے رہرو ہیں۔

پھر ہندوستان کی سیاسی فضا میں جو نئی بیداری اور [illegible] ایک ٹوٹتے ہوئے سماج سے جو شعلے بھڑکے، جو آندھیاں چلیں جو طوفان اٹھے، جو نئے تصورات جاگے اُس نے اُردو افسانہ کو جیسے دفعتاً جھٹکا دے کر خواب و رومان کے حلقہ سے کھینچ کر ایک نئے دائرے میں لا کھڑا کیا اور وہ چنگاری جو دھیرے دھیرے [illegible] سلگ رہی تھی، ایک شعلہ بن کر بھڑک اٹھی۔ [illegible] انگارے کی کہانیوں نے ایک نئی بجلی اور نوجوان دلوں کے بے روک ٹوک [illegible] جذبوں اور ولولوں کی طرح کے ان کے [illegible]، پریم چند کے بیدار ذہن نے اب خود اپنے پچھلے کے [illegible] سالوں میں [illegible] قدم اٹھایا، جس زمین کو اپنایا، جو کردار تراشے، کہانی کہنے کے ڈھنگ کو جس طرح اور نکھارا، اس نے ہی پھر ان "شعلہ بداماں" لکھنے والوں کو ایک راستہ دکھایا، انھیں نئی سوچ دی اور [illegible] ہم کہہ سکتے ہیں کہ پریم چند کے ٹھہرے ہوئے لہجہ اور سنجیدہ انداز ہی نے بے باک، طوفان بدوش نوجوان ذہنوں کی بہت [illegible] رہنمائی کی اور ان کے تند و تیز لہجوں میں متانت کا اثر پیدا کیا۔

یہاں وہی اُردو کہانی جو بیرونی اثرات سے [illegible] رہی تھی، جس کے بچپن کے ذہن کو استوار کرنے میں بیرونی ادب نے بنیادی حصہ لیا تھا، اب اپنے مخصوص مزاج کے ساتھ غیر ضروری بیرونی اثرات کی گرانباری کا [illegible] احساس لئے ہوئے اس انداز سے سامنے آئی کہ اب اس کا ہر رنگ اپنا اپنا تھا۔ اب اس کی ٹکنیک، اس کا سانچہ بھی اپنے اندر اپنی روایتوں اور اپنے اجتماعی تقاضوں کو سمونے کی خاص صلاحیت حاصل کر چکا تھا جسے منٹو کے سلیقہ نے اور مکمل کیا۔

کہانی اور خاص طور سے مختصر کہانی کا فن بڑا نازک ہوتا ہے۔ ناول میں ایک کردار کو واضح کرنے اور ابھارنے کے لئے زیادہ کھلا میدان ہوتا ہے لیکن مختصر افسانہ میں اسے بھرپور طور پر پیش کرنے کے لئے [illegible] بڑی [illegible] اور اردو میں کہانی کے محدود سانچے میں اپنے کردار کو اس کے پورے قد و قامت اور [illegible] خد و خال کے ساتھ لا کھڑا کرنے کا [illegible] منٹو کو [illegible] ہے۔

منٹو کی کہانیاں، اس کے کردار، اپنے گھر، اپنے گرد و پیش اور اپنے کچھ مخصوص [illegible] ایسا لگتا ہے جیسے کوئی کہانی لکھ نہیں رہا ہے بلکہ وہ خود بول رہی ہے۔

نئے اُردو کہانی لکھنے والوں میں بلاشبہ وہ سب سے اہم اور منفرد افسانہ نگار ہے جو [illegible] کہ اس میں جو بلاکی [illegible] اور تاثر وہ فن میں پیدا کرنے کے فن پر پورا عبور رکھتا ہے اور کہانی کہنے کے اس ڈھنگ کا شہنشاہ ہے جو سننے والوں کو ایسی انتظار اور [illegible] کے اشاروں ہی اشاروں میں بہت کچھ بتاتی چلی جاتی ہے اور ساتھ ہی چپکے چپکے ان کے اندر ایک [illegible] پیدا کر جاتی ہے جو وقت کے ساتھ کم ہونے کے بجائے جیسے سننے اور پڑھنے والوں کے دلوں میں بڑھتی جاتی ہے اور وہ لاکھ چاہیں بھی تو اسے [illegible] دل سے نکال نہیں سکتے اور کسی نہ کسی حیلہ بہانے سے بار بار اس کی کہانیوں کو سننے اور پڑھنے پر جیسے مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس کے ذہن و قلم میں وہی تیزی اور طاقت ہے جو بالزاک اور موپاساں کے ذہن و قلم میں ہے مگر یہ بیرونی اثر منٹو کے پاس صرف ایک علاقائی یا ذہنی حد تک ہے، وہ کہانی کے

ماحول، اس کی فضا، اور مزاج کو نہیں چھوتا، وہ بالکل اپنا ہے اور کہانی نے اس انداز کو اپنے طور پر اُجاگر کرنے اور آگے بڑھانے میں منٹو کے ساتھ ساتھ [illegible] نئے لکھنے والوں [illegible]۔ خاص طور سے خواجہ احمد عباس، [illegible]، عصمت، بیدی اور کرشن چندر کا اس میں بہت حصہ ہے [illegible] ان کے علاوہ [illegible] کتنے ہی اچھے لکھنے والے ہیں جو آج کچھ ادھر کچھ اُدھر ہیں مگر ادب کی دنیا میں بہرحال ان کا نام اُردو کہانی نگاروں میں شامل رہے گا

عصمت کے [illegible] کا فطری [illegible] اپنے اندر ایک [illegible] رکھتا ہے۔ اُس کی کہانیاں بڑی جاندار ہوتی ہیں۔ پریم چند کی کہانی "کفن" کی طرح عصمت کا "چوتھی کا جوڑا" بھی میں سمجھتی ہوں نہ صرف [illegible] دنیا کے افسانوی ادب میں اپنی خاص جگہ رکھتا ہے۔ [illegible] ایسی خوبصورت کہانی ہے جس [illegible] ایک مخصوص فضا میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور کہانی [illegible] پڑھنے والوں کے [illegible] جب تک کہانی ختم نہ ہو سب دم سادھے سنتے رہیں اور جب وہاں سے اُٹھیں تو ہر کوئی دل میں [illegible]۔ وہ فلاں منجو میاں کی لڑکی کا معاملہ وہ اپنے فردوس کی [illegible] والی کی بات۔ وہ [illegible] کہانی کے فن کا۔ کمال واقعی عصمت کے پاس ہے جو میں سمجھتی ہوں [illegible]۔ اسی طرح بیدی کا اندازِ گفتگو بھی بہت دلنشیں اور موثر [illegible] کہانی [illegible] اس کا کامیاب عکس ہمیں اپنے اُردو افسانہ نگاروں میں منٹو کے بعد [illegible] اور میرا اپنا خیال ہے کہ پریم چند کے بعد [illegible] فضا اور ماحول بھی اس قدر اپنا ہوتا ہے کہ [illegible] اپنا رنگ پھیکے ۲۰ سال کے [illegible] کمال نگار [illegible] اگر کوئی ہمارے ذہنوں میں ایک [illegible] اس سے بھی انکار [illegible] ہمارے افسانہ [illegible] لکھے جارہے اور اسکی ناولوں کے مقابلہ میں [illegible] زیادہ پختگی سے پھر بھی اگر آپ غور سے دیکھیں تو [illegible] کی کہانیوں میں [illegible] کچھ [illegible] سے قربت اور یگانگت کا رنگ اتنا گہرا نہیں ہے جتنا ہم [illegible] تخیل اتنی تیز ہے۔ کہسلے کی طرح اس کے ذہن و [illegible] میں کچھ [illegible] کچھ سمیٹ لینا چاہتی ہیں کہ اس کے [illegible] سلسلہ میں وہ اکثر اپنے سننے اور پڑھنے والوں [illegible] اور کچھ ایسی خوبصورت دور رس دریوں میں جا پہنچتا ہے [illegible] منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں اور یہی کچھ [illegible] کچھ شہرت اور کچھ [illegible]۔ تاہم جیسا کہ میں نے ابھی کہا کرشن [illegible] اُردو [illegible] ضرور ہمارے داستانی ادب میں ایک مستقل مقام کی حامل رہیں گی

[illegible] آپ نے دیکھیں کہ جو [illegible] نکالا وہ عجیب [illegible] کے آغاز [illegible] اور ہم دیکھتے ہیں کہ

[illegible] وہی کہانی جو بیرونی سہاروں کے اٹھی تھی [illegible] آزاد روش [illegible] اور جس [illegible] نے اجنبیوں کی [illegible] شروع کیا
[illegible] پر بہت آگے نکل گئی ہے اور نصف صدی [illegible] کچھ متوسط [illegible] کچھ عظیم اور کچھ عظیم تر کہانی لکھنے والے پیدا ہو چکے
ان سب کی کوششوں نے اردو کہانی کو یقیناً اس منزل تک پہونچا دیا ہے [illegible] اتنی صلاحیت پیدا کر دی ہے اور جہاں [illegible]
[illegible] کا تعلق ہے میں سمجھتی ہوں وہ اتنی پختہ ہو چکی ہے [illegible]
بیرونی سہارے کے بغیر بھی خود اپنے بل بوتے پر قدم بڑھا [illegible] وجود [illegible] میدان [illegible]
[illegible] اور جیسے ہم ایک طرح سے کہانی کی اگلی منزل [illegible] ذاتی [illegible] روایتوں [illegible]
[illegible] اور آگے کا راستہ دکھا سکتی ہے اور ہمارے نئے لکھنے والے [illegible]
[illegible] کہی باتوں سے نئی محفل سجا سکتے ہیں اور اپنی [illegible] دل کی [illegible]
[illegible] اپنے ہزاروں خاموش گیتوں کو [illegible]
[illegible] کرکے ان میں کچھ اور نئے رنگ ملا کر [illegible] ہیں۔

ادارۂ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں [illegible]
[illegible] کو مل جائیں گی [illegible]
[illegible]

تاریخی وادبی کتابیں

[illegible] سید عابد علی عابد کے دلنشین ڈراموں کا مجموعہ [illegible]
[illegible] امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ [illegible]
ہماری داستانیں۔ ہماری مشہور داستانوں کی داستانیں [illegible]
نقوش لطیف۔ مرتبہ احمد ندیم قاسمی [illegible]
مضامین جمال الدین افغانی [illegible]
انتقاد۔ [illegible] کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ [illegible]
پانچ ناولٹ۔ مرتبہ سید وقار عظیم۔ اس مجموعہ میں منٹو، شوکت تھانوی، اشفاق احمد [illegible] اور انتظار حسین کے بہترین ناولٹ [illegible] مجموعہ بے حد مقبول ہوا ہے۔ اس [illegible] مجموعہ میں پانچ بہترین ناولٹوں کے علاوہ
تین چار بہترین [illegible] دو تین بہترین [illegible]
کہانیاں بھی شامل ہیں [illegible]
تذکرہ شعرائے متقدمین [illegible] شیخ محمد اسماعیل پانی پتی
[illegible] تذکرہ ان کے حالات زندگی اور کلام پر تبصرہ [illegible]
مختصر سا جائزہ [illegible] نقوش کے [illegible]
[illegible]
[illegible]
اور سب سے معیاری ناول داستان [illegible]

تصانیف شوکت تھانوی

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] مسرال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر [illegible] ۱۴
شخصیات نمبر [illegible]
[illegible] نمبر [illegible]
[illegible] نمبر [illegible]

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(بسلسلہ ماہ اپریل ۲۰۰۶ء)

(نواب) محمد عباس طالب صفوی

۱۴- پرھو: جس طرح اس سے قبل فلاسفۂ متقدمین کے متضاد نظریات کے ردِ عمل کے طور پر پروطاغورث کا نظریۂ ارتیاب رونما ہوا تھا اسی طرح افلاطون اور ارسطو کے متضاد نظریات پرھو کے نظریۂ تشکیک کا بالواسطہ یا بغیر واسطہ سبب بنے۔

پرھو، ارسطو سے تقریباً بیس برس چھوٹا ہونے کے باوجود اُس کا ہمعصر تھا۔ پرھو ۳۶۰ ق۔م کے قریب پیدا ہوا اور ۲۷۰ ق۔م میں مر گیا[1]۔

پرھو ابتدائے عمر میں مصور تھا لیکن بعد میں سپاہ گری کو اپنا پیشہ بنالیا اور سکندرِ اعظم کے ہمراہ ہندوستان تک گیا۔ ہو سکتا ہے کہ مشرق کے مذاہب مثلاً بدھ مت اُس کے عقیدۂ تشکیک کی نشوونما میں معاون ثابت ہوئے ہوں۔ بہرحال نظریۂ ارتیاب کو باقاعدہ فلسفۂ تشکیک بنانے کا شرف پرھو کو حاصل ہے۔ اس نے خود کوئی کتاب نہیں لکھی اور ہمیں اس کے نظریات کا علم اُس کے شاگرد ٹائمن کی تحریر سے حاصل ہوا[2]۔

بروفیسر ویبر کے الفاظ میں زینو رواقی اور ایپیکورس کی طرح پرھو کا مطمحِ نظر بھی سکونِ قلب حاصل کرنا تھا لیکن چونکہ فلسفہ کے کوئی بھی دو مختلف خیال ایسے نہیں ہیں جن میں اصولیات پر کسی قسم کا اتفاق ہو لہٰذا فلسفہ سکونِ قلب پیدا کرنے کے بجائے اضطراب اور شک کا باعث ہوتا ہے اور ہمیں بے حد و انتہا متضاد نظریات سے دوچار کر دیتا ہے۔ فلسفہ اس نکتۂ نظر سے بیکار ہے کہ اس میں کسی بحث کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں ہوتا اور اس زاویۂ نگاہ سے مہمل ہے کہ فلسفہ میں منطق کی رو سے ہر مسئلہ کے موافق اور مخالف دلیل پیش کی جاسکتی ہے۔ پرھو سوفسطائیوں کی طرح علم کو محال سمجھتا ہے اور نہ دوسرے فلاسفہ کی طرح علم کو ممکن الحصول تصور کرتا ہے[3]۔

پرھو کے نزدیک ماہیت اشیاء کے متعلق صرف یہ کہنا کافی ہے کہ ہم کچھ نہیں جانتے اور اس نظریۂ ارتیاب کا اس کے متبعین پر اتنا اثر پڑا تھا کہ وہ روزمرہ کی زندگی میں بھی ایسا ہی ہے کے بجائے ایسا دکھائی دیتا ہے یا ایسا معلوم ہوتا ہے کہنے پر اکتفا کرتے تھے اور ہر جملے کے اظہار سے قبل شاید، ممکن کا استعمال ضرور کرتے تھے[4]۔

پرھو کے شاگرد ٹائمن نے خود منطق کے خلاف محاذ قائم کیا۔ یونانی اہلِ علم میں استقرائی منطق کے بجائے استنباطی منطق مقبول تھی اور چونکہ اقلیدس کی طرح استخراجی منطق کا دارومدار بھی چند مفروضات پر ہے بنابریں ٹائمن نے ان مفروضات کی صحت کا مطالبہ کیا

---

[1] History of Philosophy By Weber Page 112 Foot Note 1
[2] A History of Western Philosophy [illegible] 401
[3] A Critical History of Greek Philosophy Page 362
[4] History of Philosophy By Weber Page 111 [illegible]
[5] A Critical History of Greek Philosophy Page 362-63

اور یونانی اہل علم ٹائمن کے اعتراض کا جواب دینے سے قاصر رہے[۱]۔

ٹائمن نے ایک طویل نظم میں طالیس سے لے کر افلاطونی اکادمی کے ارسی سی لاس تک ہر فلسفی کے مابعد الطبیعاتی عقاید کا مذاق اڑایا تھا اور ان عقاید کے تضاد کو تشریح سے بیان کیا تھا لیکن افسوس ہے کہ اس نظم کے صرف چند اجزاء باقی رہے اور معتد بہ حصہ تلف ہو گیا[۲]۔

ٹائمن کا انتقال ۲۳۰ ق.م میں ہوا اور اگرچہ بظاہر پرہو کا مدرسۂ خیال ٹائمن کے ساتھ ختم ہو گیا لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ پرہو کا فلسفۂ تشکیک کسی نہ کسی شکل میں نہ صرف فلسفۂ یونان میں باقی رہا بلکہ عصر حاضر کے فلسفے میں بھی موجود ہے۔

اس فلسفۂ ارتیاب کو خفیف سے تغیر کے بعد افلاطونی اکادمی کے رکن ارسی سی لاس نے بھی اپنا لیا اور اگرچہ بادی النظر میں امر حیرت خیز معلوم ہوتا ہے تاہم برٹرنڈ رسل کی اس توجیہہ کے بعد یہ حیرت رفع ہو جاتی ہے کہ خود افلاطون کے متعدد مکالمات میں نتیجہ نکالنے کے بجائے صرف شک پیدا کیا گیا ہے اور پارمینائڈز نامی مکالمے کے نصف آخر میں یہ دکھایا گیا ہے کہ ہر بات کی مخالفت بھی ممکن ہے اور موافقت بھی[۳]۔

قدیم افلاطونی اکادمی کے ارسی سی لاس کی طرح جدید افلاطونی اکادمی کا رینڈیز بھی فلسفۂ ارتیاب پر یقین رکھتا تھا اور جب کارنیڈیز کو ایک سیاسی مشن کے سلسلہ میں روم بھیجا گیا تو اس نے وہاں ایک دن انصاف کی موافقت میں ہنگامہ خیز تقریر کی اور دوسرے دن انصاف کی مخالفت میں[۴] گویا کارنیڈیز نے اس امر کا اعلان کر دیا کہ بروطاغورث کے متبعین اخلاقی اقدار کو بھی شک و شبہ سے بالاتر نہیں ہیں۔

اس جدید اکادمی کو فلسفۂ ارتیاب سے نجات دلوانے کا باعث فائلو المتوفی ۸۰ ق.م اور اینٹی اوکس المتوفی ۶۸ ق.م کے فلسفۂ انتخاب کو سمجھا جاتا ہے لیکن یہ نجات چند روزہ ثابت ہوئی اور عصر عیسوی کے آغاز میں اینی سی ڈیموس نے پرہو کے فلسفۂ ارتیاب کا احیاء کیا اور ۲۱۰-۲۰۰ء میں سیکسٹس ایمپیری کس نے فلسفۂ تشکیک کی دل کھول کر اشاعت کی[۵]۔

پرہو اور دوسرے متقدمین میں متشککین کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ فلسفۂ تشکیک کی رو سے یونان کے مذہب کو صحیح یا غلط بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا اور چونکہ عقل عمومی بھی انسان کی آسائش کے لئے مذہبی مراسم کی بجا آوری مضر نہیں سمجھتی لہٰذا دور اول کے متشککین نہ صرف تمام مذہبی رسوم کے پابند تھے بلکہ ان میں سے بعض لوگ مندروں کے پجاری بھی تھے[۶] لیکن بعد کے متشککین نے تصور الٰہ پر اعتراض بھی کئے مثلاً کارنیڈیز نے یہ اعتراض کیا کہ اگر خدا ذی حس ہے تو تغیر پذیر ہے اور کوئی تغیر پذیر شے ابدی نہیں ہو سکتی اور اگر خدا بے حس ہے تو مردہ ہے اسی طرح اگر خدا مجسم ہے تو ہر صاحب جسم تغیر پذیر اور فنا پذیر ہے اور اگر خدا جسم نہیں رکھتا تو پھر احساسات بھی نہیں رکھتا اور جس میں کوئی حس نہ ہو وہ مردہ ہے۔ اگر یہ تصور کیا جائے کہ خدا نیک ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ آزاد نہیں ہے بلکہ اخلاقی قوانین کا محکوم ہے لیکن اگر یہ مانا جائے کہ خدا نیک نہیں ہے تو پھر بعض نیک انسانوں

---

۱ A History of Western Philosophy Page 257
۲ History of Philosophy By Weber Page 113
۳ A History of Western Philosophy Page 258
۴ History of Philosophy By Weber Page 115
۵ A History of Philosophy By Thilly Page 142
۶ A History of Western Philosophy Page 257

کو خدا سے بہتر سمجھا جائے گا۔ الغرض تصورِ الٰہ تضاد سے لبریز ہے۔ [illegible] خدا کا ادراک عقل سے نہیں ہو سکتا، لہٰذا خدا کا علم عقل سے ممتنع ہے۔ دوسری صدی عیسوی میں سیکسٹس ایمپیری کس نے خدا کے وجود کے خلاف ایک رسالہ لکھا جس کا ترجمہ پروفیسر ایڈون بیون نے کیا اور جس کا اقتباس پروفیسر رسل کی تاریخ فلسفۂ مغرب سے میں پیش کرتا ہوں۔

[illegible] رسالہ کے آغاز میں سیکسٹس ایمپیری کس نے متشککین کے مذہبی عقاید بالتفصیل بیان کئے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ہم لوگ دیوتاؤں کے وجود کے بھی معترف ہیں، ان کی پوجا بھی کرتے ہیں اور دنیوی امور میں دیوتاؤں کو دخیل بھی کہتے ہیں۔ لیکن ان تمام امور کے باوجود ہم دوسرے فلاسفہ کی طرح ان سب باتوں کو ثابت شدہ تسلیم نہیں کرتے۔ ہم جانتے ہیں کہ چونکہ دیوتاؤں کے بارے میں اختلاف آرا ہے۔ بعض کوئی انھیں مجسم سمجھتا ہے کوئی غیر مجسم اور چونکہ ہم ان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ان کے صفات کو سمجھ نہیں سکتے لہٰذا ہم خاموش رہتے ہیں۔ ہمارے برعکس جو لوگ خدا کے وجود کو حتمی مانتے ہیں، وہ حقیقتاً ملحد ہیں [illegible] معنی کہ اگر وہ یہ کہیں کہ خدا کو ہر شے پر قدرت حاصل ہے تو انھیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ قدرت کے باوجود خدا نے [illegible] کہ گویا خدا خود موجدِ شر ہے اور اگر وہ یہ کہیں کہ خدا کو بالکل قدرت حاصل نہیں ہے یا بعض اشیاء پر ہے اور بعض اشیاء مثلاً شر پر نہیں تو انھیں [illegible] پڑے گا کہ خدا مجبور ہے۔ پرھو کے [illegible] خیال کے اس نظریہ کا کہ فلسفیانہ منطق سے ہر مسئلہ کو صحیح بھی ثابت کیا جا سکتا ہے اور غلط بھی، بہترین ثبوت بیسویں صدی کے نہایت مشہور فلسفی پروفیسر جوڈ کی تصانیف سے مل سکتا ہے۔

پروفیسر جوڈ مرحوم [illegible] تک عقل پسند متشکک تھے[illegible] اور اسی وجہ سے موصوف نے سیکسٹس ایمپیری کس کا حوالہ دئے بغیر اس کی دلیل کو خدا کے وجود کے منافی ان الفاظ [illegible] پیش کیا ہے کہ اگر [illegible] اور تکلیف کا وجود خدا کے حکم سے ہے تو خدا رحیم نہیں ہے اور اگر دونوں وجود خدا کی مرضی کے خلاف ہے تو خدا قادرِ مطلق نہیں ہے یعنی خدا کو برائی اور تکلیف پر کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔[illegible] لیکن رفتہ رفتہ پروفیسر جوڈ [illegible] مذہب کے دامن میں پناہ لی اس آخر دور کی کتاب میں خدا کو خالقِ شر اور انسان کو فاعلِ [illegible] ہمہ اوست کے قائلین کے خلاف ان الفاظ میں پیش کی گئی اگر مذہبی تصور کے برعکس خدا کو خالق کائنات نہیں بلکہ خود کو کائنات سمجھا جاتا ہے تو پھر جب تک خدا کو خود شر نہ مانا جائے شر کے وجود کی کوئی اور توجیہ نہیں کی جا سکتی [illegible]

۱۵- اپی کیورس

[illegible] میں پیدا ہوا اور [illegible] ق م میں مر گیا۔[illegible]

پروفیسر برٹرینڈ رسل کا خیال ہے کہ ارسطو کے بعد تمام یونانی فلاسفہ قنوطیت کو پسند کرتے رہے[illegible] اور رمیں بھی پرھو کا [illegible] کے بعد [illegible] خدا سے متفق ہوا۔

یونانی من حیث القوم [illegible] اور خوش گزراں تھے[illegible] اور یہی وجہ تھی کہ فلاسفۂ مادیین کا کیا ذکر فیثاغورث اور افلاطون بھی مذہب سے [illegible] کو زندان سمجھنے کے باوجود خود کائنات کو نہایت جمیل سمجھتے رہے لیکن [illegible] ق۔م میں یونان کے دماغ یعنی ایتھنز پر سکندر اعظم

A History of [illegible] Philosophy [illegible] Page [illegible]
The Testament of Joad 1946 [illegible] Page 44
Guide to Philosophy By Joad [illegible] Page [illegible]
God & Evil By Joad 1947 [illegible] Page [illegible]
The Recovery of Belief By Joad [illegible] Page [illegible]
A History of Philosophy By Weber Page [illegible]
A History of Western Philosophy Page 255
Sexual Life in Ancient Greece [illegible] Licht Page [illegible]

کے باپ فلپ شاہ مقدونیہ نے قبضہ کرلیا اور مقدونیہ والوں کی مسلسل حکومت نے ارسطو اور ہرمپو کے علاوہ جن کا تعلق کسی نہ کسی شکل میں حکومت مقدونیہ سے تھا ایتھنز کے ہر فلسفی کی زندہ دلی کو ختم کردیا اور ایپی کیورس بھی اسی دور کی یادگار ہے۔ ایپی کیورس کا فلسفۂ نشاط یعنی کھاؤ پیو اور چین کرو موت سر پر کھڑی ہے دراصل ان مصائب سے ایک راہ فرار ہے جو ایتھنز کے باشندوں کو حکومت مقدونیہ کی وجہ سے برداشت کرنا پڑے اور جو خود ایپی کیورس پر اس کے خاندان کی جزیرۂ ساموس سے ایشیائے کوچک کی طرف جلا وطنی اور خود ایپی کیورس کی خرابی صحت کی صورت میں نازل ہوئے۔[۱] لیکن ایپی کیورس کے فلسفۂ نشاط کو اخلاقیات سے معرّیٰ سمجھنا یا ایپی کیورین کے مروجہ انگریزی معنی یعنی عیش پرست سے یہ نتیجہ نکالنا کہ خود ایپی کیورس عیش پسند تھا اتنا ہی غلط ہوگا جتنا افلاطون کے مکالمات کو [illegible] دیکھ کر حکومت ہند کی وزارت کی شائع کردہ تاریخ فلسفہ کے مصنف کا یہ نظریہ کہ اگر سقراط ہندوستان میں پیدا ہوتا تو [illegible] سمجھا جاتا اور اگر فلسطین، عرب یا ایران میں ظاہر ہوتا تو نبی تسلیم کیا جاتا۔[۲] یعنی جس طرح رہبانی اور اخلاقی تعلیم دینے کے باوجود خود سقراط کی [illegible] لڑکوں کے پیچھے مارا مارا پھرتا تھا[۳] اسی طرح عیش کوشی کی تعلیم دینے کے باوجود خود ایپی کیورس کی زندگی بے عیب اور [illegible] تعریف تھا بلکہ حقیقتاً ایپی کیورس کی عیش کوشی کی تعلیم میں بھی ارسطو کے خیر الامور اوسطہا کا نکتہ مضمر تھا یا بہ معنی دیگر ایپی کیورس ✕ ✕ یہ تو تسلیم کرتا تھا کہ مقصد حیات اور بہترین نیکی اذیت سے بچنا اور خوشی حاصل کرنا ہے لیکن ساتھ ساتھ وہ یہ بھی تعلیم دیتا تھا کہ چونکہ عیش کا انجام ہمیشہ پر لطف نہیں ہوتا یعنی شراب خواری کی کثرت کی وجہ سے طرح طرح کے امراض پیدا ہوتے ہیں اور اس طرح عارضی لذت کے خمیازے میں بہت زیادہ تکلیف برداشت کرنا پڑتی ہے لہٰذا انسان کو عیش کوشی میں بھی اعتدال مدنظر رکھنا چاہئے اور دماغی سرور کو جسمانی لطف پر ہمیشہ ترجیح دینا چاہئے۔[۴] بے شک کائنات کو ایپی کیورس فلاسفۂ یونان کے برعکس قبیح اور حیات کو رحمت کے بجائے لعنت سمجھتا تھا لیکن یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ دنیائے فانی سے متنفر اور حیات سے بیزار رواقیوں کی طرح ایپی کیورس نے بھی ام برس کی طویل عمر پائی۔

ایپی کیورس دیماقریطس کی طرح کائنات کو سالمات کا مجموعہ سمجھتا تھا لیکن وہ دیماقریطس کے برعکس دیوتاؤں کا قائل تھا۔ اس کا خیال تھا کہ انسانی شکل و شمائل مگر نورانی اجسام کے بے شمار دیوتا اور دیویاں ہیں جو [illegible] یونانی زبان میں بات چیت کرتے ہیں لیکن چونکہ انھیں سرور کامل حاصل ہے بنابریں وہ کائنات کے کسی امر میں دخل دے کر دردسر نہیں خریدتے۔[۵] ایپی کیورس کی رائے میں یہ دنیا جور و ظلم کا گہوارہ ہے اور جس میں طرح طرح کے امراض قسم قسم کے درندے اور گوناگوں آفات [illegible] دیوتاؤں کی تخلیق کردہ ہے اور نہ

A History of Western Philosophy page 264. ۱

[illegible]

History of Philosophy, Eastern & Western vol II p. 51 ۲

Works of Plato pages 73, 357 etc ۳

A Critical History of Greek Philosophy page 356 ۴

A History of Philosophy By Thilly pages 127-28 ۵

A Critical History of Greek Philosophy page 357 ۶

وجہ کہ اس کے نظام میں دخیل ہیں۔ اُس کی نظر میں روح لطیف ترین سالمات کا مجموعہ ہے جو جسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے لہٰذا آخرت کے خوف سے ڈرنا بے معنی ہے۔ تاریخ فلسفہ میں ایپی کیورس کے صرف ایک مشہور متبع لیوکریشس (۵۵–۹۹ ق۔م) کا ذکر ہے جس نے اُس کی تعلیم کو نظم کی صورت میں پیش کیا۔

۱۶ - زینو رواقی

زینو جزیرہ قبرص میں ۳۳۶ ق۔م کے قریب پیدا ہوا اور ۲۶۴ ق۔م میں مر گیا۔ اس کو اس کے پیش رو ہم نام زینو ایلیاتی سے ممیز کرنے کے لئے زینو رواقی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ فلسفے کی تعلیم ایتھنز کے ایک اسٹوا یعنی رواق میں دیا کرتا تھا۔

پروفیسر برٹرنڈ رسل نے اپنی تصنیف اے ہسٹری آف ویسٹرن فلاسفی کے صفحہ ۲۰۵ پر زینو رواقی کو شامی النسل اور ادھیڑ عمر خیال ظاہر فرمایا ہے لیکن میری نظر میں پروفیسر رسل کی یہ تحقیق صحیح نہیں ہے اور دوسرے مورخین کا کیا ذکر خود پروفیسر رسل نے اپنی اسی تصنیف میں اپنے بیانات کی تردید فرمائی ہے۔ یعنی صفحہ ۲۰۵ کے آخر میں یہ اعتراف فرمایا ہے کہ زینو فونیشین تھا اور چوتھی صدی قبل مسیح کے نصف آخر میں جزیرہ قبرص میں پیدا ہوا اور صفحہ ۲۶۶ پر تسلیم کیا ہے کہ زینو رواقی خدا اور روح کو بھی مانتا تھا۔ بظاہر دوسرے انگریز اور امریکی کی طرح پروفیسر رسل نے بھی اس کتاب کی اشاعت چہارم تک نظر ثانی کی زحمت گوارا نہیں فرمائی۔ ڈاکٹر ولیم نیسل کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ گو متاخرین نے رواقی فلسفہ کو ایک مکمل نظام کی صورت میں پیش کیا ہے اور چونکہ رواقیت کی پہلی تین صدیوں کی کتابوں کے صرف چند اجزاء ہم تک پہونچے ہیں، لہٰذا ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ اس فلسفیانہ نظام میں زینو کے نظریات کیا تھے اور زینو کے متبعین کے نظریات کیا تھے بہرحال رواقیین کے ان دو اصولوں کے متعلق جن میں کوئی خاص ترمیم نہیں ہوئی یہ کہا جا سکتا ہے کہ کم از کم یہ دو اصول زینو کے نظریات میں شامل تھے۔ یہ دو اصول جبر و اختیار کے ہیں۔ زینو کے خیال میں رواقیین کے علی الرغم کوئی شے محض اتفاق سے رونما نہیں ہوتی بلکہ کائنات کی ہر چیز فطرت کے اصولوں سے جکڑی ہوئی ہے اور جو کچھ مقدر میں لکھا ہوا ہوتا ہے وہی رونما ہوتا ہے لیکن اس جبر محض میں کچھ اختیار بھی ہے۔ مثلاً طوفان یا دو باراں اور کسی حادثے میں ٹانگ ٹوٹ جانا تو انسان کے اختیار سے باہر ہے، لیکن کسی اچھے یا بُرے کام کو پسند کرنا انسان کے اختیار میں ہے۔ اگر زید کی تقدیر میں یہ ہے کہ وہ فلسفہ پڑھ کر فلسفی بنے گا اور بکر کے مقدر میں یہ لکھا ہوا ہے کہ وہ جوا کھیلنا سیکھ کر جواری بنے گا تو زید فلسفی اور بکر جواری تو ضرور بنے گا لیکن چونکہ زید نے فلسفہ اور بکر نے جوا اپنی مرضی سے سیکھا ہے، لہٰذا زید کو اچھی چیز اختیار کرنے کا صلہ ملے گا اور بکر کو بُری چیز اختیار کرنے کی سزا ملے گی۔

رواقیین کا تصور کائنات یقیناً مادی تھا یعنی وہ افلاطون اور ارسطو کے برعکس تصور یا شکل کے بجائے اصل مادے کو سمجھتے تھے ان کی رائے میں جو ہر نہ افلاطون کے قول کے مطابق اشیاء سے ماورا تھا اور نہ ارسطو کے خیال کے مطابق اشیاء میں مضمر تھا بلکہ صرف خیال تھا جس کی

History of Philosophy By Weber Page 164

A History of Philosophy By Thilly Page 121

A Critical History of Greek Philosophy Page 144

A History of Philosophy By Prof Weber Page 36

A Critical History of Greek Philosophy Page 144

مختصر تاریخ فلسفہ یونان مترجمہ ڈاکٹر عبدالحکیم صفحہ ۱۰

A History of Western Philosophy Page 236

A History of Philosophical Systems Page 124–5

کوئی حقیقت نہیں ہے[1] رواقیین افلاطون اور ارسطو کی ثنویت یعنی روح اور مادے کی تفریق کو قابل اعتراض سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ چونکہ کائنات ایک ہے لہذا اس کی اصل بھی ایک ہونا چاہئے نہ کہ دو اور یہ اصل کائنات رواقیین کی نظر میں ہیراقلیطس کی طرح آگ تھی۔
لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ رواقیین منکر مذہب یا منکر خدا تھے در اصل رواقیین کا نظام مابعد الطبیعیات پروفیسر وبیر کے الفاظ میں عقیدۂ ہمہ اوست اور مذہب کے درمیان ایک سمجھوتا تھا[2]

رواقیین یہ بھی مانتے تھے کہ اصل کائنات آگ ہے اور ہوا۔ پانی اور خاک اسی آگ کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں اور یہ کہ تسلیم کرتے تھے کہ کائنات اور لوگوس یعنی عقل میں وہ مناسبت ہے جو روح اور جسم میں ہے یہی لوگوس حرکت اور حیات کا منبع ہے، اسی لوگوس میں تمام کائنات اس طرح موجود ہے جیسے بیج میں درخت اور یہی لوگوس خدا ہے جس طرح روح جسم پر مستولی ہے اسی طرح یہ عقل کائنات تمام کائنات کا حکمرانی کرنے والا حصہ یعنی زئیس دیوتا بھی کائنات کے آخری دائرے میں رہتا ہے اور وہیں سے زئیس دیوتا تمام کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔ در اصل خدا کے دو حصے ہیں ایک حصہ کائنات کی شکل اختیار کئے ہوئے ہے اور دوسرا حصہ اپنی اصل شکل میں باقی ہے۔ خدا تمام اشیاء کا باپ ہے کمال محض ہے علیم ہے صاحب ارادہ ہے، رحیم ہے، ہر شے کا نگران ہے نیکوں کو جزا اور بدوں کو سزا دیتا ہے۔ لیکن پروفیسر تھلی کے الفاظ میں عصر حاضر کے فلاسفہ کے تصور الہٰ کی طرح رواقیین کا تصور الٰہ بھی واضح نہیں ہے بلکہ عقیدۂ وحدت الوجود اور مذہب کا مجموعہ ہے[3] رواقیین ایک مجسم خدا کے اعتراف کے ساتھ بے شمار دیوی دیوتاؤں کے بھی قائل تھے جو ستاروں اور دوسرے قوائے فطرت کی شکل میں جلوہ نما ہیں لیکن کائنات کو خدا کا جسم ماننے کے باوجود وہ ان قوائے فطرت کو فانی سمجھتے تھے اور باقی صرف ایک ذات اعلیٰ کو کہتے تھے[4] جسے کبھی زئیس دیوتا کہتے تھے اور کبھی اس کے علاوہ ایک اور زئیس[5] حقیقت امر یہ ہے کہ ایپی کیورس کی طرح زینو رواقی کا فلسفیانہ نظام بھی فیروں کی حکومت سے بچنے کا ایک لائحہ عمل ہے۔
مقدونیہ کی حکومت کو ارسطو اپنی حکومت سمجھتا تھا اس لئے اس نے اس خوش و خرم دنیا سے خدا کو بالکل علیحدہ رکھا کائنات کو جمیل کہا اور دیوتاؤں کے کھیل اور حوادث کے علاوہ کائنات کی ہر شے کو منظم سمجھا[6] ارسطو کے زمانہ میں مقدونیہ کی سلطنت وسیع فتوحات کی وجہ سے شہنشاہیت کی صورت اختیار کر چکی تھی لہذا ارسطو نے جزا اور سزا کے لئے حیات اخروی کی ضرورت کو بھی محسوس نہیں کیا۔
ایپی کیورس کا حکومت مقدونیہ سے کوئی تعلق نہیں تھا نا ہم اس نے اینتھنز کی حکومت پر مقدونیہ کی سلطنت کے تسلط کو مصیبت عظمیٰ سمجھا اور اینتھنز کی زبوں حالی سے متاثر ہو کر تمام کائنات کو بیہودہ الم سمجھا۔ ایپی کیورس نے دیوتاؤں کو اس تباہی کے الزام سے بچانے کے لئے انھیں کائنات کے انتظام میں دخیل نہیں سمجھا اور محکوم افراد کے لئے بہترین لائحہ عمل یہ سمجھا کہ وہ سیاست سے کنارہ کش رہیں اور اخلاقی اقدار سے صرف نظر کرنے کے بعد لذت اندوزی کو بہترین نیکی اور اذیت کوشی کو بدترین گناہ کہیں — زینو نے ان آلام سے بچنے کے لئے کائنات سے خدا کی علیحدگی ضروری نہیں سمجھی اس اخلاقی اقدار پر اتنا زور دیا کہ مصیبت کو بھی راحت سمجھ لیا اور ارسطو کے برعکس کائنات کی بری سے بری چیز کو بھی دیوتاؤں کی لیلا اور اتفاق کے بجائے مبنی بر حکمت سمجھا مثلاً کھٹمل کے وجود کو اس حکمت پر مبنی سمجھا کہ کھٹمل انسان کو سحر خیزی پر آمادہ کرتے ہیں[7]۔ رواقیین کے نزدیک مصائب

[1] History of Philosophy By Weber Page 107
[2] A Critical History of Greek Philosophy Page 209
[3] History of Philosophy By Weber Page 108
[4] A History of Philosophy By Thilly Pages 134-35
[5] History of Philosophy By Weber Page 108
[6] Ibid Page 87.
[7] A History of Western Philosophy Page 273
[8] Aristotle By Prof. Ross Page 151.

کر خندہ پیشانی سے برداشت کرنا نہیں ہے لیکن جب مصائب کے مقابلہ کی قوت نہ رہے تو پھر خودکشی کرنا بھی ٹھیک ہے اور اس مسئلہ خاص میں ہم مفکر فلسفہ کے برعکس رواقیین نے اپنے قول پر عمل کی تمثیل سے یہ بھی ثابت کی یعنی نہ صرف زینو رواقی اور اس کے جانشین کلینتھیس نے آخر عمر میں خودکشی کی بلکہ دولت رومۃ الکبریٰ میں رواقیین و فلاسفہ شائع و ذائع ہونے کے بعد شہنشاہ نیرو کے استاد یعنی مشہور رواقی فلسفی سینیکا نے بھی بغاوت کا جرم عائد ہونے کے بعد سنہ ۶۵ء میں خودکشی کی۔ سینیکا کو بعض لوگ عیسائی کہتے ہیں اور جن کو کہ کمپنی لندن نے سنہ ۱۹۵۲ء میں آرچ بشپ ویک کا ترتیب کردہ منسوخ الصلوٰت عیسائی صحائف کا جو مجموعہ شائع کیا ہے اس کے صفحات ۹۰ ۔ ۱۰۲ پر سینٹ پال اور سینیکا کے خطوط بھی نقل کئے گئے ہیں لیکن مورخین اس شہادت کو زیادہ صحیح نہیں کہتے ہیں ۔ بہرحال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب سنہ ۱۴۶ ق۔م میں یونان رومۃ الکبریٰ کا صوبہ بن گیا تو رومۃ الکبریٰ پر سب سے زیادہ اثر ایپی کیورس کے فلسفہ اور رواقیین کے فلسفہ کا پڑا بلکہ دوسری صدی عیسوی کا رومن شہنشاہ مارکس اوریلی اس خود ایک رواقی فلسفی تھا اور پروفیسر ٹرنر کے الفاظ میں نصرانیت نے نہ صرف مساوات کا عقیدہ بلکہ بہت کچھ اور بھی رواقیت سے حاصل کیا۔ (صفحہ ۱۹۲) ۔

(باقی)

History of Philosophy By Weber Page 101.

A History of Western Philosophy Page [illegible]

A History of Philosophy By Thilly Page 121

مومن کا تغزل

(ڈاکٹر عبادت بریلوی)

اُردو غزل کی روایت میں مومن کی آواز بالکل نئی اور اچھوتی ہے ۔ اس آواز میں جو لوچ اور بانکپن ہے ، جو تہ داری اور رعنائی ہے جو شگفتگی اور کشادہ دلی جو رنگینی اور رچاؤ ہے ، اس سے مومن کا تغزل پہچانا جاتا ہے ۔ مومن کی اس آواز نے تغزل کو ایک نیا رنگ و آہنگ دیا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اُردو غزل کو ایک نیا انداز دینے میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان کے تغزل میں جدت کی جو آب و تاب اور تیکھے پن کی جو چمک دمک ہے ، اس کی مثال اُردو غزل کی ڈھائی تین سو سال کی روایت میں کسی دوسری جگہ ذرا مشکل ہی سے مل سکتی ہے ۔ مومن نے تغزل کی یقیناً ایک نئی دنیا پیدا کی ہے ۔ ایک نیا افق تلاش کیا ہے اور اس دنیا میں وہ منفرد نظر آتے ہیں ۔ انھوں نے غزل کی ایک نئی راہ نکالی ہے ، تغزل کا ایک نیا راستہ تعمیر کیا ہے اور ان کے بعد اس راہ پر بہتوں نے چلنے کی کوشش کی ہے لیکن ان میں کسی ایک نے بھی مومن پر اضافہ نہیں کیا ہے ۔ بلکہ سب کے سب ان کی بڑائی کے معترف ہیں ۔ ان کے اجتہاد کو انھوں نے اپنی جگہ تسلیم کرتے ہیں سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ مومن سے قبل اس اجتہاد کا کسی نے خواب بھی نہیں دیکھا تھا ۔ مومن کے بعد ان کے اس اجتہاد کا تتبع ضرور کیا گیا اور ان کے تغزل کی رنگین کاریاں جدید غزل گو شعرا میں ہمیشہ کے لئے نشانِ راہ ثابت ہوئیں ۔ مومن نے ان کے لئے نشانِ راہ ثابت ہوئیں ۔ مومن نے ان کے لئے رہبرِ منزل کا کام کیا اور اس طرح تغزل کی جو روایت ان کے ہاتھوں قائم ہوئی تھی ان کو پروان چڑھانے میں بہت سے شاعر پیش پیش رہے ۔ جس سے جو کچھ ہو سکا وہ ضرور کچھ نہ کچھ کرتا رہا ۔ چنانچہ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ مومن کے اس انداز نے اُردو غزل کی روایت میں اپنی ایک مخصوص جگہ بنالی ۔ اس لئے مومن کو ایک ادارہ اور ان کے اس انداز تغزل کو ایک تحریک سے تعبیر کرنا ایسا کچھ بے جا نہیں ہے ۔

مومن اور اس کے تغزل کے بارے میں یہ خیال بعضوں کے لئے حیرت اور تعجب کا باعث بھی ہو سکتا ہے کیونکہ مومن کو خود ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی بعضوں کے ہاتھوں نظر انداز کرنے کی سعی ناکام بھی ہوئی ہے ۔ اس کا کوئی خاص اثر تو خیر نہ ہو سکا تھا ۔ اتنا ضرور ہوا کہ میر و غالب کے مقابلہ میں مومن کا مطالعہ نسبتاً کم کیا گیا ۔ اسی لئے ان کے جوہر قابل کی نقاب کشائی صحیح طور پر ہونی تھی اس کے مواقع ہی بہت کم پیدا ہوئے ۔ چنانچہ میر اور غالب ہی کو لوگ اُردو غزل کا امام سمجھتے رہے ۔ یہاں تک کہ غزل کی روایت میں انھیں تو ایک تحریک اور ادارہ سمجھ لیا گیا لیکن مومن کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی ۔ میر اور غالب کی اہمیت سے کس کافر کو انکار ہو سکتا ہے لیکن ان کی اہمیت تسلیم کرنے کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ مومن کے ایسے جدت پسند اور ایک نئی آواز رکھنے والے شاعر کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا جائے ۔ میر ، غالب اور مومن تینوں اپنی اپنی قلمرو کے بادشاہ ہیں ۔ ان سب کو الگ الگ دیکھنے کی ضرورت ہے ۔ لیکن ایسا ہوا نہیں ۔ میر اور غالب کی مخصوص انفرادیت نے بہر صورت افراد کی توجہ کچھ اس طرح اپنی طرف مبذول کی ہے کہ دوسرے ان کے مقابلہ میں پس منظر میں جا پڑے ہیں ۔ مومن کو بھی یہی صورت حال پیش آئی ہے ۔ مومن اور ان کے تغزل کو جس طرح دیکھا جانا چاہئے تھا نہیں دیکھا گیا ہے ۔ ان سے دلچسپی کا اظہار تو کیا گیا ہے لیکن ان کی جدت پسندی اور انفرادیت کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے صاحب طرز شاعر اور فنکار تھے ۔ خود ان کے ہمعصر غالب نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے ۔ دیکھنے کو تو یہ ایک یونہی سی بات ہے کہ وہ مومن کے ایک شعر پر

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

بنا پر دیوان دینے کو طیار ہو گئے تھے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کی تہ میں مومن کے فن کی انفرادیت اور اس کی عظمت کے اعتراف کی جھلک ضرور نظر آتی ہے۔ غالب بھلا کس کو خاطر میں لاتے تھے۔ ان کے سامنے تو افلاطون بھی ایک طفل دبستاں کی حیثیت رکھتا تھا۔ انھوں نے کبھی کسی کو نہیں بخشا۔ لیکن جوہر قابل کی قدر نہ کرنا ان کے نزدیک کفر تھا۔ یہی سبب ہے کہ جہاں تک مومن کی انفرادیت کا ان کی اہمیت کے اعتراف کا تعلق ہے، ان میں وہ معاصرانہ چشمک بھی حائل نہیں ہو سکی ہے۔ جو ہر شخص کی کمزوری ہوتی ہے، اور جس سے غالب کا دامن بچانا بھی مشکل تھا۔ معاصرانہ چشمک کا اظہار ذوق کے ساتھ تو پوری طرح ہوا ہے، لیکن مومن کی اہمیت کے اعتراف کی راہوں میں یہ معاصرانہ چشمک حائل نہیں ہو سکی ہے۔

غالب ہمیشہ مومن کی عظمت کے قائل اور ان کے تغزل کی اہمیت کے معترف رہے لیکن غالب کے پرستاروں نے مومن اور ان کے فن کو در خور اعتنا نہ سمجھا۔ وہ میر اور غالب کے ناموں کی رٹ لگاتے رہے، جس کے نتیجے میں اردو غزل بڑی حد تک محدود ہو کر رہ گئی۔ اس صورت حال نے اس کے ارتقائی امکانات کا راستہ روکا۔ اگر میر اور غالب کے ساتھ ساتھ مومن کے تغزل کی اہمیت بھی ذہن نشین ہوتی تو اس کو سامنے رکھ کر اردو غزل کے لئے ترقی کی نئی راہیں نکل سکتی تھیں۔ جیسا کہ جدید دور میں بعض اعلیٰ درجے کے ایسے غزل گو شاعر پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے مومن کے فن کی اہمیت کو محسوس کیا ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں مومن کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں ان اثرات کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ ان شعراء کا تغزل نئے افق کی تلاش میں نئے آسمانوں پر پرواز کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ نئی منزلوں کی تلاش میں نئی راہوں پر گامزن دکھائی دیتا ہے۔ مومن کے فن کے صحیح احساس نے تغزل کے جدید علم برداروں کے یہاں بڑی جدتیں پیدا کی ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ مومن کے تغزل کی بنیاد ہی جدت پسندی پر ہے۔ مومن روایت کے پرستاروں میں نہیں ہیں۔ انھوں نے تو فن کی دنیا میں نئی شمعیں فروزاں کی ہیں۔ نئے چراغ جلائے ہیں۔ اسی لئے ان کا تغزل اپنی جگہ منفرد نظر آتا ہے۔

مومن کے تغزل میں جو جدت پسندی ہے، جو نیا رنگ و آہنگ ہے، جو نیا لب و لہجہ ہے جو نئی تان اور نئی لے ہے اور جس سے وہ پہچانا جاتا ہے ظاہر ہے اس کو خلا کی پیداوار نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی اپنی ایک بنیاد ہے، اپنا ایک پس منظر ہے۔ مخصوص حالات نے اس تغزل کی تشکیل کی ہے۔ اس بنیاد، اس پس منظر، اور ان حالات کو سامنے رکھے بغیر مومن کے فن کو سمجھا نہیں جا سکتا۔ اس پس منظر کے بغیر ان کے فن کی تصویر پوری طرح ابھرتی نہیں اس لئے اس تصویر کے نقوش کو ابھارنے اور اس کے آب و رنگ کو نمایاں کرنے کے لئے اس پس منظر کو دیکھنا اور ان محرکات کو سامنے رکھنا ضروری ہے جو اس کی بنیاد ہے۔

انیسویں صدی کی دلی نے مومن اور ان کے تغزل کو پیدا کیا ہے۔ اس زمانہ کے جو حالات تھے وہ مختلف زاویوں سے ان کی ذات میں اپنے آپ کو رونما کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی لئے ان کی شخصیت اس ماحول کا آئینہ ہے جس میں انھوں نے آنکھ کھولی اور جس کے سانچے میں ان کا فن پروان چڑھا۔ یہ ماحول بظاہر تو اتنا پیچیدہ معلوم نہیں ہوتا لیکن غور سے دیکھا جائے تو اس میں پہلو نظر آتے ہیں اور اس کے تہ بہ تہ ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ مومن کے یہاں اس پہلودار اور تہ بہ تہ ماحول کے اثرات، اس زمانہ کے فن کاروں کے تھے لیکن شاید سب سے زیادہ نمایاں ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ مومن اپنے ماحول سے بے خبر نہیں تھے۔ وہ اپنے زمانہ کے نشیب و فراز تصور رکھتے ہے ان کی شخصیت اس زمانہ میں پیدا ہونے والے مختلف رجحانات کی جامع [illegible] نہیں تھی۔ ان سے اس کو ایک تعلق تھا ہر چند کہ اس [illegible] کی نوعیت عملی نہیں تھی لیکن ذہنی اور علمی ضرور تھی۔ اسی لئے اس وقت کے انفرادی میلانات اور اجتماعی [illegible]

[illegible] سیاسی اعتبار سے اس زمانہ کی [illegible] کے اقبال کا آفتاب گہنا رہا تھا اور [illegible] انھیں کے ہم پرانے [illegible] کر دیا تھا۔ ہر طرف [illegible]

کی سیاسی طاقت ختم ہوگئی تھی۔ وہ صرف نام کے بادشاہ رہ گئے تھے۔ ان کی عظمت کا چراغ گل ہوگیا تھا۔ شان و شکوہ کی شمعیں بجھ چکی تھیں ان کی حکومت صرف لال قلعہ کے اندر محدود تھی۔ اس کے باہر انگریزوں کا سکہ چلتا تھا۔ وہ جو چاہتے تھے کرتے تھے۔ نوچ کھسوٹ اور لوٹ مار ظاہر میں تو عام نہیں تھی لیکن باطن میں ضرور عام تھی۔ کیونکہ دوعملی نے معاشرے کا دیوالہ نکال دیا تھا۔ معاشی بدحالی عام ہوگئی تھی۔ عوام پریشان حال تھے ان کا کوئی پوچھنے والا نہیں تھا۔ ایک طبقہ کو تھوڑی سی آسودگی ضرور نصیب تھی لیکن اس کو محض طمع سمجھنا چاہئے۔ عام انتشار اور افراتفری نے ان کی بنیادیں بھی ہلا دی تھیں۔ اور ان کی زندگیوں میں بھی کھوکھلا پن نظر آتا تھا۔ اس صورت حال نے اس طبقے کو اس زمانہ میں تہذیب اور ثقافت کا علم بردار ضرور باقی رکھا لیکن تعیش پسندی بھی عام کی، جس کو زندگی کی تلخ حقیقتوں سے ذہنی طور پر ایک فرار کا نتیجہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں حسن پرستی تعیش پسندی کی حد تک پہونچی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ محبت اور عشق کی حدیں لذت پرستی اور شاہد بازی سے بھی ملتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس زمانہ میں انھیں چیزوں میں پناہ مل سکتی تھی۔ چنانچہ اس کا سلسلہ ہر خاص و عام میں جاری رہا ہے۔ ظاہر ہے ان حالات کی تہ میں ایک غم بھی تھا جس کی موجودگی اس وقت کی زندگی کے المیے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لیکن زندگی کے اس المیے کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اس زمانہ میں حسن پرستی عام تھی، تعیش کا بازار گرم تھا۔ حالات نے اس کو زندگی کا جزو بنا دیا تھا۔ افراد کے مزاجوں میں یہ باتیں داخل ہوگئی تھیں۔ حالات نے سارے حجابات اٹھا دئے تھے۔ چنانچہ ہر شخص بے حجاب ہوگیا تھا۔ لیکن اس صورت حال نے تہذیب اور تہذیبی روایت کی نفی کی تھی۔ یہ سب کچھ تہذیب کے نام پر ہوتا تھا۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک تہذیب اور تہذیبی روایت کا تعلق ہے، اس زمانہ میں افراد اس کو فروغ دینے میں پیش پیش تھے۔ ایک یہی چیز تھی جس کے سہارے انھیں زندگی سے ہمکنار ہونے کا موقع مل سکتا تھا ورنہ ان حالات میں زیست کرنی ممکن نہیں ہوتی۔

یہ زمانہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ علم و عمل کی بساط ایک دفعہ پھر دلی کی سرزمین پر بچھتی ہے۔ اسی لئے حالی نے اس میں عہد اکبری اور عہد شاہجہانی کی جھلک دیکھی ہے۔ تہذیبی ماحول نے علم و ادب کی طرف افراد کا میلان عام کر دیا تھا اور اس کے نتیجہ میں عمل کی طرف بھی افراد راغب ہونے لگے تھے۔ سیاسی شعور بیدار ہونے لگا تھا۔ افراد سیاست اور سیاسی طاقت کی اہمیت کو محسوس کرنے لگے تھے۔ مذہب سے دلچسپی عام ہونے لگی تھی۔ مذہبی احیاء کا خواب بھی دیکھا جانے لگا تھا۔ مولانا سید احمد بریلوی اور مولانا اسماعیل شہید کی شخصیتیں اس سلسلہ میں پیش پیش تھیں۔ ان کی نیم مذہبی اور نیم سیاسی تحریک کے نتیجہ میں زندگی کو سنوارنے اور مسلمانوں کے ابھارنے کا خیال بڑھنے لگا تھا۔ سیاسی اعتبار سے زندگی کو بدلنے اور اس کو نئے سانچے میں ڈھالنے کی تمنا جاگنے ضرور لگی تھی۔ معاشرتی بدحالی پر لوگ کڑھنے ضرور لگے تھے تہذیبی زندگی کو نئے شیشے میں اتارنے کا خیال پھیلنے لگا تھا۔ چنانچہ زندگی کے مختلف شعبوں میں صحت مندی کی جھلک ضرور تھا۔ چنانچہ یہ اثر ہوا، اور ان میں بڑی حد تک صحت مندی عام ہوئی۔ اس زمانہ میں شاعری صرف بیکاری کا مشغلہ ہی نہیں رہی، محض قافیہ پیمائی ہی اس کا نصب العین نہیں رہا۔ اس نے زندگی کے حقائق کی ترجمانی کو اپنے پیش نظر رکھنے کی کوشش کی۔ اس زمانے کی زندگی میں جو بھی حقائق تھے، وہ شعر و ادب میں نظر آتے ہیں۔ غرض اس زمانہ کے مخصوص ماحول نے زندگی کو ایک نئی منزل اور حالات کے ایک نئے موڑ پر لاکر کھڑا کر دیا تھا۔ مومن اسی زندگی کی پیداوار ہیں۔ ان کی شخصیت اور فن دونوں میں زندگی کی اسی منزل کا عکس اور حالات کے اسی موڑ کا پرتو نظر آتا ہے۔

دلی ان حالات سے دوچار تھی، جب مومن اس سرزمین پر ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۰ء) میں پیدا ہوئے ان کا خاندان طبیبوں کا ایک مشہور تھا۔ ان کے والد حکیم غلام نبی خاں اپنے زمانہ کے مشہور طبیبوں میں سے تھے۔ امارت اور ریاست مومن کو ورثے میں ملی۔ ان کے دادا [illegible] شاہ عالم کے زمانے میں شاہی طبیب کی حیثیت سے دلی آئے اور یہاں اقامت اختیار کی۔ شاہی خدمات کے سلسلہ میں سلطنت کی طرف سے خاصی جاگیر عطا ہوئی۔ جب یہ جاگیر ایسٹ انڈیا کمپنی نے سنبھالی تو اس کے بدلے میں حکیم نامدار خاں کے

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا　　　جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

اپنا پورا دیوان دینے کو تیار ہوگئے تھے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس شعر میں مومن کے فن کی انفرادیت اور اس کی عظمت کے اعتراف کی جھلک ضرور نظر آتی ہے۔ غالب بھلا کس کو خاطر میں لاتے تھے۔ ان کے سامنے تو افلاطون بھی ایک طفل دبستاں کی حیثیت رکھتا تھا۔ انھوں نے کبھی کسی کو نہیں مانا۔ لیکن جوہر قابل کی قدر نہ کرنا ان کے نزدیک کفر تھا۔ یہی سبب ہے کہ جہاں تک مومن کی انفرادیت کا ان کی اہمیت کے اعتراف کا تعلق ہے، ان میں وہ معاصرانہ چشمک بھی حائل نہیں ہو سکی ہے۔ جو ہر شخص کی کمزوری ہوتی ہے، اور جس سے غالب کا دامن بچانا بھی مشکل تھا۔ معاصرانہ چشمک کا اظہار ذوق کے ساتھ تو پوری طرح ہوا ہے، لیکن مومن کی اہمیت کے اعتراف کی راہوں میں یہ معاصرانہ چشمک حائل نہیں ہو سکی ہے۔

غالب ہمیشہ مومن کی عظمت کے قائل اور ان کے تغزل کی اہمیت کے معترف رہے لیکن غالب کے پرستاروں نے مومن اور ان کے فن کو درخور اعتنا نہ سمجھا۔ وہ میر اور غالب کے ناموں کی رٹ لگاتے رہے جس کے نتیجے میں اردو غزل بڑی حد تک محدود ہو کر رہ گئی۔ اس صورت حال نے اس کے ارتقائی امکانات کا راستہ روکا۔ اگر میر اور غالب کے ساتھ ساتھ مومن کے تغزل کی اہمیت بھی ذہن نشین ہوتی تو اس کو سامنے رکھ کر اردو غزل کے لئے ترقی کی نئی راہیں نکل سکتی تھیں۔ جیسا کہ جدید دور میں بعض اعلیٰ درجے کے ایسے غزل گو شاعر پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے مومن کے فن کی اہمیت کو محسوس کیا ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں مومن کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں ان اثرات کا نتیجہ ہوا ہے کہ ان شعراء کا تغزل نئے افق کی تلاش میں نئے آسمانوں پر پرواز کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ نئی منزلوں کی تلاش میں نئی راہوں پر گامزن دکھائی دیتا ہے۔ مومن کے فن کے صحیح احساس نے تغزل کے ان علم برداروں کے یہاں بڑی جدتیں پیدا کی ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ مومن کے تغزل کی بنیاد ہی جدت پسندی پر ہے۔ مومن روایت کے پرستاروں میں نہیں ہیں۔ انھوں نے تغزل کی دنیا میں نئی شمعیں فروزاں کی ہیں نئے چراغ جلائے ہیں۔ اسی لئے ان کا تغزل اپنی جگہ منفرد نظر آتا ہے۔

مومن کے تغزل میں جو جدت پسندی ہے، جو نیا رنگ و آہنگ ہے، جو نیا لب و لہجہ ہے جو نئی تان اور نئی لے ہے اور جس سے وہ پہچانا جاتا ہے ظاہر ہے اس کو خلا کی پیداوار نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی اپنی ایک بنیاد ہے، اپنا ایک پس منظر ہے۔ مخصوص حالات نے اس تغزل کی تشکیل کی ہے۔ اس بنیاد، اس پس منظر، اور ان حالات کو سامنے رکھے بغیر مومن کے فن کو سمجھا نہیں جا سکتا۔ اس پس منظر کے بغیر ان کے فن کی تصویر پوری طرح ابھرتی نہیں اس لئے اس تصویر کے نقوش کو ابھارنے اور اس کے آب و رنگ کو نمایاں کرنے کے لئے اس پس منظر کو دیکھنا اور ان محرکات کو سامنے رکھنا ضروری ہے جو اس کی بنیاد ہے۔

انیسویں صدی کی دلی نے مومن اور ان کے تغزل کو پیدا کیا ہے۔ اس زمانہ کے جو حالات تھے وہ مختلف زاویوں سے ان کی ذات میں اپنے آپ کو رونما کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی لئے ان کی شخصیت اس ماحول کا آئینہ ہے جس میں انھوں نے آنکھ کھولی اور جس کے سائے میں ان کا فن پروان چڑھا۔ یہ ماحول بظاہر تو اتنا پیچیدہ معلوم نہیں ہوتا لیکن غور سے دیکھا جائے تو اس میں پہلو نظر آتے ہیں، اور اس کے تہ بہ تہ ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ مومن کے یہاں اس پہلو دار اور تہ بہ تہ ماحول کے اثرات، اس زمانہ کے فن کاروں کے مقابلہ میں شاید سب سے زیادہ نمایاں ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ مومن اپنے ماحول سے بے خبر نہیں تھے۔ وہ اپنے زمانہ کے نشیب و فراز کا شعور رکھتے تھے اور ان کی شخصیت اس زمانہ میں پیدا ہونے والے مختلف رجحانات کی خاموش تماشائی نہیں تھی۔ ان سے اس کو ایک تعلق بھی تھا ہر چند کہ اس تعلق کی نوعیت عملی نہیں تھی لیکن ذہنی اور علمی ضرور تھی۔ اسی لئے اس وقت کے انفرادی میلانات اور اجتماعی رجحانات کی عکاسی مومن کے یہاں شدت سے نظر آتی ہے۔

مومن نے اس زمانہ میں آنکھ کھولی جب مغلوں کے اقبال کا آفتاب گہنا رہا تھا اور سیاسی اعتبار سے اس زمانہ کی زندگی ایسے سماجی انتشار سے دوچار تھی جس نے سارے ماحول میں انحطاط و زوال کو عام کر دیا تھا۔ بر بنائے انھیں کے پیچھے ہٹاتے تھے۔ مغلوں

سیاسی طاقت ختم ہوگئی تھی۔ وہ صرف نام کے بادشاہ رہ گئے تھے۔ ان کی عظمت کا چراغ گل ہوگیا تھا۔ شان و شکوہ کی شمعیں بجھ چکی تھیں۔ ان کی حکومت صرف لال قلعہ کے اندر محدود تھی۔ اس کے باہر انگریزوں کا سکہ چلتا تھا۔ وہ جو چاہتے تھے کرتے تھے۔ نوچ کھسوٹ اور لوٹ بظاہر تو عام نہیں تھی لیکن باطن میں ضرور عام تھی۔ کیونکہ ان کے رد عمل نے معاشرے کا دیوالہ نکال دیا تھا۔ معاشی بدحالی عام ہوگئی تھی۔ عوام پریشاں حال تھے ان کا کوئی پوچھنے والا نہیں تھا۔ ایک طبقہ کو تھوڑی سی آسودگی ضرور نصیب تھی لیکن اس کو محض طمع سمجھنا چاہیے۔ عام انتشار اور افراتفری نے ان کی بنیادیں بھی ہلادی تھیں۔ اور ان کی زندگیوں میں بھی کھوکھلا پن نظر آتا تھا۔ اس صورت حال نے اس طبقے کو اس زمانہ میں تہذیب اور ثقافت کا علم بردار ضرور باقی رکھا لیکن تعیش پسندی بھی عام کی، جس کو زندگی کی تلخ حقیقتوں سے ذہنی طور پر ایک فرار کا نتیجہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں حسن پرستی تعیش پسندی کی حد تک پہونچی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ محبت اور عشق کی حدیں لذت پرستی اور شاہد بازی سے بھی ملتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس زمانہ میں انھیں چیزوں میں پناہ مل سکتی تھی۔ چنانچہ اس کا سلسلہ ہر خاص و عام میں جاری رہا ہے۔ ظاہر ہے ان حالات کی تہ میں ایک غم بھی تھا جس کی موجودگی اس وقت کی زندگی کے المیہ کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لیکن زندگی کے اس المیہ کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اس زمانہ میں حسن پرستی عام تھی، تعیش کا بازار گرم تھا۔ حالات نے اس کو زندگی کا جزو بنا دیا تھا۔ افراد کے مزاجوں میں یہ باتیں داخل ہوگئی تھیں۔ حالات نے سارے حجابات اٹھا دئے تھے۔ چنانچہ ہر شخص بے حجاب ہوگیا تھا۔ لیکن اس صورت حال نے تہذیب اور تہذیبی روایت کی نفی تھی۔ یہ سب کچھ تہذیب کے نام پر ہوتا تھا۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک تہذیب اور تہذیبی روایت کا تعلق ہے، اس زمانہ میں افراد اس کو فروغ دینے میں پیش پیش تھے۔ ایک یہی چیز تھی جس کے سہارے انھیں زندگی سے ہمکنار ہونے کا موقع مل سکتا تھا ورنہ ان حالات میں زیست کرنی ممکن نہیں ہوتی۔

یہ زمانہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ علم و عمل کی اساط ایک دفعہ پھر دلی کی سرزمین پر بچھتی ہے۔ اسی لئے حالی نے اس میں عہد اکبری اور عہد شاہجہانی کی جھلک دیکھی ہے۔ تہذیبی ماحول نے علم و ادب کی طرف افراد کا میلان عام کردیا تھا اور اس کے نتیجہ میں عمل کی طرف بھی افراد راغب ہونے لگے تھے۔ سیاسی شعور بیدار ہونے لگا تھا۔ افراد سیاست اور سیاسی طاقت کی اہمیت کو محسوس کرنے لگے تھے۔ مذہب سے دلچسپی عام ہونے لگی تھی۔ مذہبی احیاء کا خواب بھی دیکھا جانے لگا تھا۔ مولانا سید احمد بریلوی اور مولانا اسماعیل شہید کی شخصیتیں اس سلسلہ میں پیش پیش تھیں۔ ان کی نیم مذہبی اور نیم سیاسی تحریک کے نتیجہ میں زندگی کو سنوارنے اور مسلمانوں کے ابھارنے کا خیال بڑھنے لگا تھا۔ سیاسی اعتبار سے زندگی کو بدلنے اور اس کو نئے سانچے میں ڈھالنے کی تمنا جاگنے ضرور لگی تھی۔ معاشرتی بدحالی کے باوجود لوگ کڑھنے ضرور لگے تھے تہذیبی زندگی کو نئے شیشے میں آتارنے کا خیال پھیلنے لگا تھا۔ چنانچہ زندگی کے مختلف شعبوں میں صحت مندی کی جھلک ضرور تھا۔ چنانچہ یہ اثر ہوا، اور ان میں بڑی حد تک صحت مندی عام ہوئی اس زمانہ میں شاعری صرف بیکاری کا مشغلہ ہی نہیں رہی، محض قافیہ پیمائی ہی اس کا نصب العین نہیں رہا۔ اس نے زندگی کے حقائق کی ترجمانی کو اپنے پیش نظر رکھنے کی کوشش کی۔ اس زمانے کی زندگی میں جو بھی حقائق تھے، وہ شعر و ادب میں نظر آتے ہیں۔ غرض اس زمانہ کے مخصوص ماحول نے زندگی کو ایک نئی منزل اور حالات کے ایک نئے موڑ پر لاکر کھڑا کردیا تھا۔ مومن اسی زندگی کی پیداوار ہیں۔ ان کی شخصیت اور فن دونوں میں زندگی کی اسی منزل کا عکس اور حالات کے اسی موڑ کا پرتو نظر آتا ہے۔

دلی ان حالات سے دوچار تھی، جب مومن اس سرزمین پر ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۰ء) میں پیدا ہوئے ان کا خاندان طبیبوں کا ایک مشہور خاندان تھا۔ ان کے والد حکیم غلام نبی خاں اپنے زمانہ کے مشہور طبیبوں میں سے تھے۔ طبابت اور ریاست مومن کو ورثے میں ملی۔ ان کے دادا حکیم نامدار خاں، شاہ عالم کے زمانے میں شاہی طبیب کی حیثیت سے دلی آئے اور یہاں اقامت اختیار کی۔ شاہی خدمت کے سلسلہ میں انھیں سلطنت مغلیہ کی طرف سے خاصی جاگیر عطا ہوئی۔ جب یہ جاگیر ایسٹ انڈیا کمپنی نے سنبھالی تو اس کے بدلے میں حکیم نامدار خاں کے

[illegible] ۔ الواء [illegible] تک ہزار روپیہ بطور پنشن ملتا رہا۔ اس کے کچھ حصّے کے حقدار مومن بھی ہوئے۔ مومن کے گھرانے میں فارغ البالی تھی لیکن [illegible] ساتھ [illegible] بھی چلا آتا تھا۔ اُن کے دادا حکیم غلام نبی خاں کو شاہ عبدالعزیز سے خاص ارادت تھی۔ جب مومن خاں پیدا ہوئے تو انکے والد [illegible] شاہ صاحب ہی نے اُن کے کان میں اذان دی اور [illegible] کا نام محمد مومن رکھا۔ مومن کی ابتدائی تعلیم گھر ہی پر ہوئی۔ جب سن شعور کو پہنچے تو اُن کے والد نے انھیں تعلیم و تربیت کی غرض سے شاہ عبدالقادر کے سپرد کیا۔ مومن بلا کے ذہین تھے [illegible] انھوں نے [illegible] بہت کچھ حاصل کیا۔ مشہور ہے کہ استاد کی زبان سے جو الفاظ نکلتے تھے وہ انھیں ازبر ہو جاتے [illegible] شاہ عبدالقادر کے علاوہ [illegible] استادوں سے درسیات کی تکمیل کی۔ اس کے بعد وہ طب کی طرف متوجہ ہوئے [illegible] انھوں نے اپنے والد غلام نبی خاں اور اپنے چچا غلام حیدر خاں اور غلام حسن خاں سے حاصل کی اور اس فن کو [illegible] کے بعد ان کی [illegible] طبیعت علم نجوم کی طرف راغب ہوئی۔ چنانچہ اس فن کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور بہت [illegible] حاصل کر لی۔ نجوم کے ساتھ ساتھ شطرنج کی تکمیل سے بھی انھیں لگاؤ پیدا ہوا اور اس پر [illegible] سے بھی انھیں گہری دلچسپی رہی۔ ابتدا میں اپنا کلام شاہ نصیر کو دکھایا، لیکن [illegible] اصلاح لینا چھوڑ دی اور پھر کبھی کسی استاد کو اپنا کلام نہیں دکھایا۔ شعر کہتے رہے اور اس میں بھی اپنی ایک حیثیت [illegible] مشہور اساتذہ میں ہونے لگا۔ مومن نے عشق و عاشقی کی دنیا میں بھی قدم رکھا اور اس [illegible] کو بھی خوب خوب نباہا۔ [illegible] ان کی شادی خواجہ میر درد کے نواسے خواجہ محمد نصیر کی بیٹی سے ہوئی۔ مومن کا انتقال ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۸۵۲ء میں ہوا۔ [illegible] وقت ان کی عمر ۵۱ سال تھی۔

[illegible] حالات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مومن [illegible] کا بڑا سامان تھا۔ [illegible] اور دولت و ثروت اور جاہ و منصب کے ساتھ [illegible] جاہ و منصب تھا [illegible] شرافت و نجابت کا احساس انھیں ہمیشہ [illegible] بڑے [illegible] کسی دل میں بھی بھولے نہیں ہیں۔ ریاست اور رفاقت [illegible] غالب کرم پرستیوں [illegible] ان سے مومن کو [illegible] وہ مومن کی شخصیت میں بھی اپنا اثر دکھاتی ہیں [illegible] خصوصیات تھیں [illegible] مومن اس سے کسی طرح بچ سکتے تھے۔ یہ حسن پرستی اور [illegible] احساس بھی شامل ہے جس کو [illegible] لطافت اور نفاست کا وہ [illegible] مومن کے یہاں [illegible] بڑی رچی ہوئی صورت میں ملتا [illegible] اس حسن پرستی اور لذت پسندی کے احساس کا نتیجہ ہے کہ [illegible] عشق و عاشقی کے [illegible] در حقیقت [illegible] کیفیت نظر آتی ہے، وہ بھی اسی [illegible] زندگی حسن سے عبارت سمجھی۔ لذت کے احساس [illegible] انھوں نے ساری زندگی حسن سے عبارت سمجھی [illegible] کا مظہر ہے۔ ہر چیز [illegible] عشق اور اسی حسن پرستی اور لذت پسندی کا مظہر ہے [illegible] کہ ان کے عشق [illegible] اور طبقہ کی روایات کو بھی کچھ کم دخل نہیں ہے۔ [illegible] کی نوعیت انفرادی ہے لیکن اس میں ان کی تہذیب اور طبقے کی روایات کو بھی کچھ کم دخل نہیں ہے۔ [illegible] ایک مخصوص خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اگر ان کا تعلق اس تہذیب، اس طبقے اور [illegible] معیار ہرگز قائم نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے لئے وہ ہر حال میں [illegible] حسن پرستی کا انداز [illegible] عشق بازی کا [illegible]

[illegible] مخصوص حالات نے [illegible]

لیکن مومن کی زندگی اسی حد تک محدود نہیں تھی۔ اُس میں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ تھا۔ کیونکہ وہ اس راہ کے علاوہ زندگی کی دوسری راہوں سے بھی گزرے تھے۔ حسن پرستی، لذت پسندی اور شاہد بازی کے ساتھ انھیں مذہب سے بھی دلچسپی تھی۔ کیونکہ انھوں نے ماحول میں افراد کو مذہب سے گہری دلچسپی لیتے ہوئے دیکھا تھا۔ اسی لئے وہ باوجود اپنی رندی اور شاہد بازی کے کبھی بھی مذہب سے بیگانہ نہ ہوسکے بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ اُن کی مذہبیت تو اس حد تک آگے بڑھی کہ وہ مولانا سید احمد بریلوی کے باقاعدہ مرید ہوئے اور ساری زندگی جہاد کا دم بھرتے اور شہادت کی آرزو کرتے رہے۔ اس صورت حال نے مومن کو صرف مذہبی ہی نہیں بنایا، بلکہ علم و عمل دونوں کی طرف اُن کی توجہ مبذول کی۔ باعمل تو خیر وہ نہ ہوسکے کیونکہ اپنے طبقے کی بہت سی روایات ان کی راہوں میں حائل رہیں، لیکن علم کی ایک لگن ان کے اندر ضرور پیدا ہوئی۔ اس علم کی لگن نے ان کی شخصیت کو گہرائی سے دوچار کیا۔ یہ گہرائی فلسفیانہ گہرائی نہ سہی انسانی اور اخلاقی گہرائی ضرور تھی۔ مومن کی شخصیت میں اس کی جھلک ہر جگہ دکھائی دیتی ہے۔ اسی لئے وہ علم سے دلچسپی رکھنے کے باوجود عالم نہ ہوسکے۔ لیکن اُن کے اعلیٰ درجہ کے انسان اور شاعر ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہی چیزیں تو ان کی شخصیت کا بہت بڑا سرمایہ ہیں۔

مومن بنیادی طور پر اس دُنیا کے انسان تھے۔ انھیں انسانی زندگی عزیز تھی اس کی قدریں عزیز تھیں اس کے معیار عزیز تھے انھوں نے اس زندگی سے دلچسپی لی، اُس کے معیاروں سے دلچسپی لی۔ انسانی زندگی سے دلچسپی لی۔ انسانی زندگی کی جو دلچسپیاں ہیں، اس کی جو دلآویزیاں ہوسکتی ہیں، وہ ہمیشہ اُن کے شیدائی رہے۔ انھوں نے کبھی اپنے اس احساس کا گلا نہیں گھونٹا۔ وہ زندگی کا ایک معیار رکھتے تھے۔ اس لئے اُن کے یہاں اس سلسلہ میں کوئی بے راہ روی پیدا نہیں ہوئی۔ وہ کبھی اپنی سطح سے نیچے نہیں گرے وہ کبھی کسی کے دربار میں نہیں گئے۔ انھوں نے کبھی کسی کی خوشامد نہیں کی انھوں نے قصیدے کو ہمیشہ ہر ہوس پیشگاں سمجھا۔ انھوں نے کبھی کسی کے ماتحت رہنا گوارہ نہ کیا۔ کیونکہ ان باتوں سے انسانیت مجروح ہوتی تھی۔ انسانی اقدار کا خون ہوتا تھا۔ اس کا اندازہ اس قصیدے کے چند اشعار سے ہوتا ہے جو انھوں نے نواب وزیر الدولہ والیٔ ٹونک کو بطور معذرت لکھ کر بھیجے تھے۔

یادِ ایامِ عشرتِ فانی　　　نہ وہ ہم ہیں نہ وہ تن آسانی
پر کروں کیا کہ بن نہیں آتی　　　ورنہ میں اور تیری مہمانی
ہے ابھی آرزوئے وصلِ صنم　　　ہے ابھی حسرتِ ہوس رانی

آرزوئے وصلِ صنم اور حسرتِ ہوس رانی سے زندگی کے ساتھ مومن کی والہانہ شیفتگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ مومن تو اسی کے شیدائی تھے۔ پھر بھلا اُن سے درباری گھٹن کس طرح برداشت ہوسکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مومن نے زندگی سے تمام عمر رس نچوڑا۔ وہ ہمیشہ زندگی کو برتنے اور بسر کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ اُن کی شاعری میں اس میلان کی جھلک نظر آتی ہے۔ مومن کے نزدیک شاعری کا معیار بلند تھا۔ وہ اُسے انسانی زندگی کی اعلیٰ قدروں اور بلند معیاروں کا حامل سمجھتے تھے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ شاہ نصیر کی شاگردی سے اتنی جلد برگشتہ نہ ہوجاتے، شاہ نصیر کی لفظی اور عروضی بازیگری اُن کے نزدیک شاعری نہیں تھی۔ اسی لئے وہ زیادہ دنوں اُن کے ساتھ نہ چل سکے۔ بلکہ شاہ نصیر سے برگشتہ ہونے کے بعد انھوں نے جہاں تک شاعری کا تعلق ہے، کسی کے ساتھ بھی چلنا گوارہ نہ کیا اُن کے زمانہ میں ناسخ کی شاعری کا بڑا شہرہ تھا۔ حالانکہ ناسخ کی شاعری، شاعری سے کہیں زیادہ پہلوانی تھی۔ لیکن ان کے اثر کا یہ عالم تھا کہ غالب جیسے عظیم شخصیت کے شاعر تک ایک زمانہ میں اس کے اثر سے بچ نہیں سکے تھے۔ غالب کے مختصر سے دیوان میں بھی بعض شعر ایسے ملتے ہیں جن میں ناسخ کا اثر نمایاں ہے۔ لیکن مومن اس زمانہ کے واحد شاعر ہیں جن کے یہاں یہ اثر نہیں ملتا۔ مومن تو اپنا مخصوص انفرادی رنگ نکالنے ہی کو صحیح شاعری سمجھتے تھے۔ شاعری میں اس انفرادی رنگ کو پیدا کرنے کا خیال اُن کی شخصیت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے پُرخلوص احساس اور صحیح مشاہدے کے بغیر وہ شاعری کی تخلیق کو ناممکن سمجھتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ خود ان کی شاعری میں یہ دونوں

سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔

یوں تو مومن نے تمام اصناف ادب میں طبع آزمائی کی ہے۔ ان کے یہاں غزل بھی ملتی ہے، قصیدہ بھی، مثنوی بھی ملتی ہے، قطعہ یا مسدس بھی ملتا ہے، مخمس بھی، مثلث بھی ملتا ہے، مربع بھی، ترکیب بند بھی ملتا ہے، ترجیع بند بھی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ غزل میں انھوں نے کمال حاصل کیا ہے۔ اور اس صنف میں جس مخصوص اور اچھوتے انداز کی داغ بیل ڈالی ہے، اس نے خود غزل کی عظمت کو چار چاند لگا دئیے ہیں۔

غزل [illegible] کا اظہار مومن کے تغزل میں سب سے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے کہاں سے آیا؟ کون سے حالات اس کے محرک بنے؟ اور [illegible] مخصوص صورت کیسے اختیار کی؟ [illegible] مومن کی شاعری، خصوصاً ان کے تغزل کو سمجھنے میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ [illegible] سمجھنے میں مومن کے فن کی بنیادی خصوصیت کو سمجھنا [illegible] ہے۔ انداز بیان کبھی خلا میں پیدا نہیں ہوتا۔ موضوع اور مواد کی نوعیت اس کو وجود میں لاتی ہے اور موضوع و مواد کا تعین محض موضوع و مواد نہیں ہوتا۔ اس میں شاعر کا طرز احساس، اس کا مخصوص زاویۂ نظر اور اس کا مخصوص نقطۂ نظر بھی [illegible] ہوتا ہے۔ اور اس میں وہ تمام حالات بڑا کام کرتے ہیں جن میں سے ہو کر شاعر کے فکر و خیال کا قافلہ گزرتا ہے۔ مومن نے اس مخصوص انداز بیان اور اچھوتے طرز ادا کو بھی اسی طرح دیکھنے کی ضرورت ہے۔

جہاں تک مومن کی غزلوں کے موضوع اور مواد کا تعلق ہے، ان میں کوئی خاص تنوع نہیں ہے۔ ان میں تصوف نہیں ملتا، فلسفے سے بھی اس کو کوئی تعلق نہیں۔ [illegible] معاملات کی طرف بھی ان میں کوئی خاص توجہ نظر نہیں آتی۔ ان کا تو صرف ایک موضوع ہے۔ حسن و عشق، اس کے مختلف معاملات و مسائل اور متنوع واردات و کیفیات۔ مومن اسی کے شاعر ہیں۔ انھوں نے خود اس رستے میں قدم رکھا ہے۔ اس لئے وہ اس کے مختلف پہلوؤں کا شعور رکھتے ہیں، اسی لئے انھوں نے عشق و عاشقی کی اس [illegible] اور ترجمانی میں بڑی وسعت پیدا کر دی ہے۔ [illegible] جو ان مختلف تجربات انھیں ہوئے ہیں، [illegible] انھوں نے اس طرح سمویا ہے کہ اس محدود اور محدود موضوع میں وسعت اور ہمہ گیری، تنوع اور رنگا رنگی کی خصوصیات پیدا ہو گئی ہیں۔ اور چونکہ انھوں نے اپنی غزلوں میں سوائے اس موضوع کے کسی اور موضوع کو نہیں سمویا، اسی لئے ان کی توجہ کا تمام مرکز یہی موضوع رہا ہے۔ توجہ کی اس مرکزیت نے اس سلسلے کے رنگا رنگ پہلوؤں کو پیش کرنے میں معاون ہوئی ہے۔ یہی سبب ہے کہ مومن کی غزلوں میں باوجود محدود ہونے کے ایک ایسی وسعت اور ہمہ گیری ہے جو اردو کے کسی اور شاعر کے یہاں مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔ ولی، میر، [illegible] اور غالب کی اہمیت سے کوئی کافر ہی انکار کر سکتا ہے۔ ان سب نے اردو غزل کی روایت میں اضافے کئے ہیں اور اس کو بلند [illegible] کا نمایاں حصہ ہے لیکن ان سب نے اپنے آپ کو محض حسن و عشق کی دنیا تک محدود نہیں کیا ہے وہ اس سے باہر بھی نکلے ہیں۔ انھوں نے تصوف کے مسائل کو بھی اپنایا ہے۔ فلسفیانہ موضوعات کی طرف توجہ بھی کی ہے۔ [illegible] معاملات اور عمرانی مسائل کو پیش کرنے میں بھی وہ پیش پیش رہے ہیں اور اگرچہ ان سب کے یہاں حسن و عشق کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی بھی ملتی ہے، لیکن اس سلسلے میں مومن کی سی مرکزیت کا احساس کسی کے یہاں نہیں ہوتا۔ مومن سوائے حسن و عشق کے دوسری بات نہیں کرتے۔ ان کے پاس کوئی اور موضوع نہیں ہے۔ وہ صرف زندگی کے اسی پہلو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ [illegible] معاملات حسن و عشق ہیں۔ توجہ کی مرکزیت ان کے یہاں دوسرے غزل گو شعرا کے مقابلے میں کہیں زیادہ وسعت [illegible] تنوع اور رنگا رنگی کو پیدا کرتی ہے اور ان کے تغزل کی اس خصوصیت میں دل موہ لینے کا بڑا سامان ہے۔

(باقی)

قائم چاندپوری

سعیدی، بی اے، علیگ

سب سے پہلا مختلف فیہ مسئلہ نام کا ہے، مختلف تذکروں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام شیخ محمد قیام الدین، شیخ محمد قائم اور قیام الدین علی تھا۔ تذکرۂ گلشن بیخار، گلستان بے خزاں، بزم سخن، [illegible] سخن شعراء اور تذکرۂ کریم الدین میں اس شاعر کا نام شیخ محمد قیام الدین مذکور ہے اور تذکرۂ میر حسن، شمع انجمن، گلشن ہند، نکات الشعراء اور طبقات الشعراء میں شیخ محمد قائم تحریر ہے۔ ان سب سے ہٹ کر مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نے تذکرۂ گل رعنا میں قیام الدین علی لکھا ہے۔ ہماری رائے میں اس شاعر کا نام دراصل شیخ محمد قیام الدین اور تخلص قائم تھا، روزمرہ کی بول چال میں چونکہ کثرت کے ساتھ قائم ہی کہا جاتا تھا، اس لئے بعض تذکرہ نویسوں نے تخلص کے ساتھ شیخ محمد کا اضافہ کرکے اس کا نام بھی شیخ محمد قائم لکھ دیا۔ تخلص کی شہرت نے اصل نام کو گمنامی میں ڈال دیا، چنانچہ اصل نام کی جگہ بھی تخلص ہی نے لے لی۔

قائم کا وطن چاندپور متعلقہ سنبھل ضلع مرادآباد تھا۔ والد کا نام کسی فارسی یا اردو کے تذکروں میں نہیں ملا البتہ کتب خانۂ انڈیا آفس کی فہرست مرتبہ اِتھے میں ان کے والد کا نام علی درج ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ڈاکٹر اسپرنگر نے جو فہرست مرتب کی ہے اس میں "مخزن نکات" کے تحت یہ لکھا ہے کہ قائم کی خود نوشت مختصر سی سوانح عمری بھی اس کتاب کے ساتھ منسلک ہے۔ اس میں قائم نے اپنے والد کا نام لکھا ہو۔ بہرحال یہ امر مسلّم ہے کہ قائم نے ابتدائی زندگی چاندپور میں بسر کی اور اوائل عمر میں تلاش روزگار میں وطن سے روانہ ہوا اور مردم خیز خطۂ دہلی جہاں کی علم پروری کی بہت شہرت تھی پہونچا۔ شاہ عالم بادشاہ کے یہاں سلسلۂ ملازمت میں داخل ہو گیا اور داروغہ اسلحہ خانہ بادشاہی مقرر ہوا۔ ملازمت کے تعلق سے عمر کا بیشتر حصہ دہلی میں بسر ہوا۔ [illegible] معلوم نہیں لیکن [illegible] استعداد ضرور تھی کافی [illegible] میں خلل واقع نہ ہوا [illegible] مرحوم اس زمانہ کے [illegible] زمانہ میں آج کل سی دقتیں نہ تھیں۔ خواجہ میر درد، سودا، میر و حکیم ہدایت اللہ وغیرہ جیسے ارباب کمال [illegible] شاعری کی طرف فطری میلان تھا۔ صغر سنی ہی میں تصنیف نظم کا شوق پیدا ہوا۔ شعر و سخن کے چسکا ہوا، طبیعت میں ایک جوش پیدا ہوا، خواجہ میر درد کی خدمت میں آنے جانے لگے۔ [illegible] مرزا رفیع سودا کے شاگرد ہوئے اور ایسی مشق بہم پہونچائی کہ ان کے طرز ادا کو دیکھ کر سودا کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے۔

آپ کی خوش بیانی [illegible] استاد مانے گئے [illegible] تذکرہ [illegible] کے معاصر ہیں، آپ کے پاکیزہ و دلچسپ کلام نے [illegible] تحسین وصول کیا۔

میر حسن اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :-

[illegible]

مصحفی اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں۔

[illegible]

[illegible]

مولف طبقات الشعراء رقمطراز ہے:

"[illegible] مرزا [illegible] حلیق، مہذب صورت، پاکیزہ سیرت، نہایت پرگو و خوش مقال و در فنون سخنوری [illegible] کمال [illegible] جہان نکتہ صاحب [illegible] خیال در معنی [illegible] داد سخنوری میدہد"

مرزا علی لطف "گلشن ہند" میں لکھتے ہیں:

"[illegible] مضمون تراشی اور معنی بندی [illegible] الشعراء [illegible] ہے یہ قائم کا طور گویائی کا ایسا کہ [illegible] آفرین [illegible] ہے"

شیفتہ [illegible] فرماتے ہیں:

"[illegible] مکانت سودا کی شمار [illegible] و [illegible] قطعات [illegible]"

[illegible] سے معلوم ہوتا ہے اگرچہ شاعر [illegible] اپنے عہد [illegible] میں غزل [illegible] جاتے تھے [illegible] مناسبت تھی، قطعات و رباعیات تمام اصناف سخن میں [illegible] میں غزل اور مثنوی سے زیادہ مناسبت تھی۔ قطعات و رباعیات [illegible] ان کی بہترین نظمیں قطعات و رباعیات ہیں لیکن ہیں وہ یگانہ [illegible] کہ سودا کے سوا جو ہندی مسلمانوں کا مقبول شاعر [illegible] ایک تذکرہ [illegible] قائم کے دس سال بعد لکھا [illegible] کہ قائم کے دیوان سے اس کا بہت سا کلام نقل [illegible] چنانچہ اس قول کی تائید میں وہ اپنے تذکرہ قائم کے [illegible] ہے وہ سب [illegible] کے نقطۂ نظر سے بہت دلچسپ ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کرتا ہے جس میں [illegible] جو قومی عصبیت [illegible] اور جنھوں نے الفاظ کریہہ کا استعمال یک قلم ترک [illegible] کہ قائم ان شعراء میں سے [illegible] بہت کچھ مدح سرائی کی ہے جناب منشی کریم الدین اپنے تذکرہ میں [illegible] کیا قائم [illegible] لکھتے ہیں:

"[illegible] کیونکہ وہ شخص [illegible] دیوان [illegible] وہ جیسے کہ [illegible] [illegible] شک میں پڑتے ہیں کیونکہ [illegible] آدمیوں کی آنکھیں کھل جاتی [illegible]"

نکات الشعراء میں میر صاحب [illegible] قائم فرماتے ہیں:

"[illegible]"

میر صاحب [illegible] لکھنا کہ حسن پرست تھا [illegible] دل [illegible] تھی اور اس زمانہ کی تہذیب [illegible] [illegible] آکے چنانچہ دلی کے متعلق کچھ [illegible] حسن پرست [illegible] داستان کو پوشیدہ رکھنے کے لئے عشق [illegible] بھی [illegible] ہے۔ خود میر صاحب بھی [illegible] اپنے حسن و عشق کی داستان کو پوشیدہ رکھنے کے لئے [illegible]

کی، بالآخر اسی فن میں ان کو ناموری حاصل ہوئی، امردوں پر بھی جان دیا کرتے تھے، مولانا عبدالسلام ندوی نے شعر الہند میں اسکے متعلق وضاحت کے ساتھ لکھا ہے۔

قائم نہایت متواضع اور خلیق و وضعدار تھے، طبیعت میں سوز و گداز تھا، اپنے خصائل پاکیزہ کی وجہ سے لوگوں کو گرویدہ کر لیا تھا، اسی کی وجہ سے وہ قدر و منزلت اور شہرت حاصل کر لی کہ استادانِ وقت کے ہمسر خیال کئے جانے لگے، معاش کی بے فکری نے کسب سخن کا موقع دیا۔ دہلی میں جو مشاعرے ہوتے تھے ان میں شرکت کرتے تھے، سودا، درد اور میر سے اچھے تعلقات تھے ان کے ہاں آتے جاتے رہتے۔ دہلی کی تباہی کے بعد یہ بھی وطن چلے گئے، چنانچہ خود نوشت سوانح عمری میں لکھتے ہیں:-

"سلطنت مغلیہ کی تباہی کے بعد جبکہ وہ رشتہ جس میں تمام ملازمین منسلک تھے ٹوٹ گیا اور وہ مسن گہر آبدار ذلت و خواری کی زمین پر گر پڑے اور ہر شخص نے اس طرف کی راہ لی جہاں تک دانی کی امید ہو سکتی تھی تو میں مجبور ہو گیا کہ اپنی مرضی کے خلاف بجبر و اکراہ نقل مقام کروں"

کچھ دنوں نواب محمد آمیر کے ساتھ ٹانڈہ میں زندگی بسر کی، جب انکا بھی کام بگڑا تو رام پور چلے گئے، وہاں احمد یار خاں پسر نواب فیض اللہ خاں نے ان کی تنخواہ مقرر کر دی، کچھ دنوں اسی پر قناعت کی جب تنگ حالی سے زیادہ پریشان ہوئے تو لکھنؤ آئے اور مہاراجہ ٹکیت رائے کا شقہ اپنے وطن کے عامل کے نام لے گئے، یومیہ اور ملکیتیں جو ضبط ہو چکی تھیں ان کو بحال کرایا اس کے بعد پھر رامپور چلے گئے۔

طبقۂ متوسطین کے دورِ اول کے شعراء میں سے قائم ہیں، سب سے پہلا کارنامہ اس دور کے شعراء کا یہ ہے کہ زبان کی صفائی اور صحت میں پوری کوشش کی [illegible] بہت سے الفاظ و روابط جنھیں ولی اور [illegible] کلام میں [illegible] نکال ڈالے، تاہم کچھ ایسے الفاظ رہ گئے جو [illegible] زمانہ میں فصیح خیال کئے جاتے تھے مگر [illegible] ہم کو [illegible] معلوم ہوتے ہیں [illegible] شعراء نے دلفریب اور دلکش و پسندیدہ محاورات اور ترکیبیں جو فارسی میں دیکھیں انھیں [illegible] ترجمہ [illegible] کہیں جنسہ لے لیا اور انھیں اردو میں ایسے بے تکلفی سے کھپایا ہے کہ کہیں سے جوڑ نہیں کھلتا اور دورِ جدید میں فارسی زبان کی ترکیبیں [illegible] کو [illegible] سمجھی جاتی ہیں، تذکرہ گل رعنا فارسی زبان میں کسی چیز کی کثرت کا بیان الفاظ کی تکرار سے کرتے ہیں، چنانچہ قائم نے کہا ہے

جب موج پہ اپنی آگئیں چشم　　دریا دریا بہا گئیں چشم
آنکھوں سے جائے اشک گریں گل چمن چمن　　منظور گریہ گر ہیں ترا رنگ دیکھ کر

متاخرین شعراء کی فارسی کی دلآویز ترکیبیں جو شعرائے دلی کے کلام کا زیور ہیں اسی دور کی یادگار ہیں۔ قائم نے یوں باندھا ہے:-

اے ابر اپنے گریہ میں جسوقت جوش تھا　　جو قطرۂ اشک کا تھا سو طوفاں بدوش تھا
کس کی نگاہ گرم سے تھی گلشن پہ اے نسیم　　شبنم سے برگ گل تب تخارم جوش تھا
ہردم [illegible] برق سے کیا عرض کیا سحاب　　ہر ایک تیرے منہ پہ تبسم فروش تھا
اس حسن نیم رنگ کے صدقے کہ جس کے بیچ　　ہلکی سی ایک شوخی کی تہ ہو حیا کے ساتھ
ویراں سرائے سینہ سے آتی ہے بوئے انس　　گویا کبھو یہ خانہ ترا جلوہ گاہ تھا
قبولِ عذر تو واں ہو جہاں ملال بھی ہو　　بجان پاک صفا دل جو کچھ خیال بھی ہو

ترکیبوں سے گذر کر اس دور کے شعراء نے خالص فارسی طرز ادا میں بھی بعض بعض اشعار کہے ہیں۔ قائم نے کہا ہے:-

ہے خواب آج نام کے پیچھے یہ سب خراب　　غافل کہاں نشان بھی پایا جائے گا
اے دل رہے نہ یہ آزار کا صلاح　　جز مرگ کچھ بھی ہے تیرے بیمار کا علاج
ہے اشک مجھے بنام ہر ایک　　کو تجھ سے کہے مری زبانی

کو تو مرا از خاک ... میرے ہو گرم شور — تھا اک چراغ گور سو وہ بھی خموش تھا

[illegible] محاوروں کے نتیجے اس عہد کے شعراء کے کلام میں نہایت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ قائم اس طرح طبع آزمائی کرتے ہیں

[illegible] بلبل — حسن اس باغ کا اک روز خزاں ہو دیگا

[illegible] قاصد — جائے کاغذ ہوں اڑ [illegible]

[illegible] — جلد و جام اور بھی ساقی ذرا سا لا کر کے

[illegible] — ساقی آکہ ہم بھی [illegible] کریں (شعر الہند جلد دوم)

[illegible] بھی بڑا کام کیا ہے [illegible] تھا [illegible] بہت سے چلے آتے ہیں ان کو تبدیل الفاظ [illegible] اور [illegible] ان کی بندشیں اگلی بندشوں سے [illegible] خوبصورتی سے [illegible] علاوہ اس کے قدیم جذبات و خیالات [illegible] کے محاوروں سے زیادہ [illegible] اور دلکش ہیں [illegible] اور محاوروں کے بدل جانے پر بھی اب تک [illegible] اور لطافتیں انھوں نے پیدا کی ہیں [illegible] اور پڑھتے اور سمجھتے ہیں ملاحظہ ہو

[illegible] نگہ سے صلح — مدت ہوئی [illegible] (تذکرہ گل رعنا)

طوفان [illegible] — [illegible] آج جو ماتم [illegible]

[illegible] تشبیہ اور استعارہ سے بھی کام لیا ہے [illegible] متاخرین کی طرح صفت در صفت اور استعارہ در استعارہ [illegible] کلام میں پیچیدگی نہیں پیدا کی۔ تشبیہ و استعارہ [illegible] رنگینی سے اس طرح کھپایا ہے کہ شعر حسن کی گرمی اور جوش [illegible] تشبیہ اور استعارہ کی طرف فوراً ذہن منتقل نہیں ہوتا اور یہی بات ان کی شاعری کی جان ہے۔ قائم لکھتا ہے:

کہ [illegible] جہاں میں کوئی بھی آشفتہ [illegible] — [illegible] (تذکرہ گل رعنا)

[illegible] سینہ [illegible] — [illegible]

[illegible] محاوروں و مناسب استعمال شعر کے حسن میں اضافہ [illegible] تشبیہ [illegible] دکھانے [illegible] نمایاں ہو کر نگاہ کے سامنے آئیں اور اس طرح ایک چیز آنکھوں کے سامنے سج جائے دیکھئے قائم [illegible] کے ساتھ تشبیہ استعمال میں [illegible] پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ملاحظہ ہو:

[illegible] داغ ہر اک [illegible] — [illegible] کوئی شخص [illegible] شہر کو آباد ہے

مرکب تشبیہ [illegible] چیزوں کے اوصاف کی مجموعی حیثیت سے ایک حالت کا نقشہ [illegible] اور رنگینی کے ساتھ نظروں کے سامنے آ جاتا ہے۔

[illegible] سے [illegible] غافل نہ ہو [illegible] — [illegible] جو ہے

[illegible] زخم ہے [illegible] — ہے لطف سخن کوئی دامن ہے

[illegible] دور کے شعراء کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ تناسب لفظی اور صنائع و بدائع کی دوسری قسمیں خصوصاً ایہام [illegible] و [illegible] شاعری کا [illegible] ان کے دور کرنے میں انھوں نے بڑی کوشش کی۔ ایہام گوئی کو ترک کر کے شعر کو بلند مضامین اور لطیف جذبات کے قابل بنانا اس دور کے شعراء کا بہترین کارنامہ ہے جو بھولنے کے قابل نہیں۔ مذکورۂ ذیل اشعار ملاحظہ کیجئے، علو خیال، [illegible] سادگی، نزاکت [illegible] لطافت کی داد دیجئے:-

بریز شوق میرا از بسکہ مو بمو ہے — سمجھا نہ میں یہ اب تک میں ہوں یا کہ تو ہے

غنچے نے کس کے بوسہ کو یہ لب کیے ہیں جمع — گل کیوں بنا ہے باغ میں صورت کنار کی

کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی — اس سے جو کوئی جیا سو مر کر

بہار عمر ہے قائم کوئی دن — اسے جوں گل پیارے کاٹ ہنس کر

اس دور سے پہلے شعرائے ریختہ غزل، مثنوی، رباعی، قطعہ وغیرہ سب کچھ کہتے آئے ہیں اور قصیدے بھی برائے نام لکھے ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کو قصیدہ نہیں کہہ سکتے۔ وہ چار شعر میں کسی کی مدح کر دیتے یا تشبیب، گریز، مدح اور دعا جو قصیدہ کے لوازم قرار پا گئے ہیں، ان سے تعرض نہ کرنے سے کوئی کلام قصیدہ نہیں ہو سکتا۔ سب سے پہلے اسی دور کے شعراء نے قصاید دھوم دھام سے لکھے اور ان کو اعلیٰ درجۂ فصاحت و بلاغت پر پہونچایا۔ اس سلسلۂ بیان میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اصناف سخن میں ہر چیز کو جس سلیقہ سے اس دور کے بزرگوں نے بیان کیا ہے وہ انھیں کا حصہ تھا۔ قصیدوں میں پرشوکت الفاظ، بلند مضامین اور چست ترکیبیں استعمال کیں۔ غزلوں میں بے تکلف زبان میں نرم نرم باتیں، عاشق و معشوق کے خیالات، وصل کا ارمان، فراق کی [illegible] کیفیت اور جذبات انسانی کی صحیح ترجمانی جیسی انھوں نے کی اس کی نظیر قدما کے کلام میں نہیں مل سکتی۔ اور جوش و خروش، کلام کی گرمی اور دلآویز و دلچسپ و دلپسند بحروں میں جن میں سے اب تک بہت سی اردو میں نہیں آئی تھیں اور پھر سنگلاخ زمینوں اور مشکل ردیف و قافیوں میں شعر کی آب و تاب دیکھنا ہو تو سودا و قائم کا کلام دیکھو اور انصاف کرو کہ اس کا دھندلا سا عکس بھی قدما کے کلام میں [illegible]۔ جس طرح ہم نے پہلے لکھا ہے اس عہد کے [illegible] سنگلاخ زمینوں میں زور طبع دکھایا کرتے تھے اور اس کو باعث افتخار سمجھتے تھے ہم کو اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ [illegible] انھیں بزرگوں کے دل و دماغ کا کام تھا [illegible] مضمون کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ چنانچہ قائم نے اس طرح طبع آزمائی کی ہے:

[illegible] دل سیاہ [illegible] یک نشد دو شد — تا [illegible] مثل یک نشد دو شد

وعدہ جو کل کا آج پہ تھا سو ہوا خلاف — پھر آج آپ کہتے ہیں کل یک نشد دو شد

کل صبر و طاقت اس گلی میں ہوئے تھے گم — خالی ہے آج دل [illegible] یک نشد دو شد

مسابقت یا ایک دوسرے پر برتری حاصل کرنے کی جد و جہد کرنا عموماً عمدہ نتائج پیدا کرتا ہے۔ جولانی طبع دکھانے [illegible] محنت و کاوش، دماغ سوزی، استعداد و فکر و غور و تدقیق [illegible] کی کوشش کرنا ترقی ہے۔ چنانچہ [illegible] زبان ثقیل الفاظ اور فارسی الفاظ کے بیجا استعمال سے آزاد ہو کر نہایت صاف اور [illegible] عام [illegible] زبان کی سلاست و پاکیزگی نے اس دور میں مثنوی کو اعلیٰ پایہ پر پہونچا دیا۔ چنانچہ مصحفی، میر حسن کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

"بعد ازاں که دور مرزا رفیع سودا [illegible] ریختہ [illegible] رواج یافت [illegible] اساتذہ مسلم الثبوت [illegible] خواجہ میر درد و مرزا رفیع سودا و میر محمد تقی و میاں محمد قائم [illegible] کلام خود را [illegible] پاکیزگی و شستگی رسانید [illegible] دیوان ضخیم و مثنوی ہائے متعدد [illegible] مثنوی آخر [illegible] تمام [illegible] شاعری [illegible]"

اس لئے اردو شاعری نے جو اب تک فارسی شاعری کے مقابلہ میں کم درجہ اور اہل زبان کی شان کے خلاف سمجھی جاتی تھی ایک [illegible] اختیار کی اور اس دور کے شعراء اس کو خود فارسی شاعری کا حریف مقابل کہنے لگے۔ چنانچہ قائم کہتے ہیں:

قائم جو کہیں ہیں فارسی یار — اس سے تو یہ ریختہ ہے بہتر

فارسی کہنے سے اتنا تو بھلا ہے قائم — ریختہ [illegible] حریف مقابل [illegible]

محمد شاہی دور یک اگرچہ دلی میں اردو شاعری کا عام رواج ہو چکا تھا تاہم شاعری کا جو انداز تھا وہ بہت کچھ ترمیم و اصلاح کا محتاج تھا۔ آبرو، حاتم [illegible] میں شامل ہیں جنھوں نے صنعت ایہام کو مستقل فن بنا لیا تھا مگر اس صنعت کی پابندی نے ان کے کلام کو [illegible] بنا دیا تھا۔ اس لئے اس دور کے بعد شاہ عالم کا زمانہ آیا تو مرزا مظہر جانجاناں، خواجہ میر درد، فقیر دہلوی، [illegible] سودا، میر تقی میر اور [illegible] جیسے مصلحین فن پیدا ہونے تو سب سے پہلے مرزا مظہر جانجاناں نے اس طرف توجہ کی اور ایک مستقل دور جدید و اصلاح کی بنیاد ڈالی۔ چنانچہ قدرت اللہ شوق طبقات الشعراء میں لکھتے ہیں :

[illegible] زبان اردوئے معلیٰ شاہجہاں آباد کہ الحال پسند خاطر [illegible] ایہام گوئی [illegible] کرد [illegible] اکبر کاشف کنوز طریقہ سخن [illegible] عوام و خواص [illegible] مصلحین [illegible] واقف [illegible]

[illegible] شاہ [illegible] اردو [illegible] کے محبوب شاعر اور کو اپنی خدمت پہ بڑا ناز تھا۔ قائم نے اس طرف اشارہ کیا ہے :-

قائم [illegible] کرد ریختہ [illegible] ورنہ یہ پیش اہل ہنر کو کمال تھا
قائم [illegible] ایک بات لچر سی بزبان دکنی تھی

قائم نے [illegible] شمالی ہند [illegible] حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں۔ اردو زبان کا اصل وطن دکن ہے جہاں [illegible] شمالی ہند کے شاعروں [illegible] نے اس کی طرف توجہ کی اور اس طرز کو اپنی نظموں کے لئے اختیار کیا [illegible] کے برخلاف دکن میں تو سولہویں صدی عیسوی و سترھویں صدی عیسوی کی ابتدا [illegible] محمد قلی قطب شاہ، عبداللہ قطب شاہ، ابوالحسن تانا شاہ، [illegible] ابن نشاطی، فضل [illegible] صدی عیسوی میں شہرت حاصل کی۔ چنانچہ گارساں دی تاسی کہتا ہے [illegible] نے اردو میں نظم شروع کیا۔ اس کا اقرار کرتا ہے کہ اس نے عام زبان [illegible] اس کی تقلید کی۔ مولوی سید احمد دہلوی صاحب [illegible] وزیر [illegible] اپنے مولد [illegible] وطن [illegible] کے جلوس کا دوسرا سال تھا [illegible] دلی کو اپنا مسکن بنایا۔ ولی کا دیوان [illegible] اردو شاعری کے رواج دینے والے شاہ حاتم [illegible] میں رحلت فرمائی۔ [illegible]

گزرے ہیں"

[illegible] اردو زبان میں [illegible] دکنی زبان کے بیکڑوں الفاظ مستعمل تھے اور عربی و فارسی زبان کے الفاظ [illegible] سے پہلے شاہ حاتم نے اس طرف توجہ کی اور بہت سے الفاظ کی اصلاح کر کے اردو زبان کو پاک و صاف [illegible] اور اس کے بعد شعرائے مصلحین نے اس ابتدائی اصلاح کی تکمیل میں بڑا حصہ لیا۔ لیکن اس کے [illegible] قرار دیا [illegible]۔ عام قاعدہ ہے کہ ہر زبان کی ہر گز یہ نہیں ہو سکتے کہ جو زبان [illegible] سو دو سو سال پیشتر سے دکن میں مروج تھی [illegible] تو معلوم ہوا کہ سب تک کر ارتقائی منازل طے کر کے مصلحین کی صحبت [illegible] ابتدائی حالت [illegible] مرزا [illegible] وغیرہ کے وقت [illegible] اختیار کی۔ انگریزی زبان پر بھی غور کیجئے کہ چاسر، ملٹن اور [illegible] سودا اور [illegible] مصلح ہونے کا دعویٰ کیا اور اصلاح یافتہ زبان کو [illegible] کی زبان ہے؟ نہیں ہرگز نہیں [illegible] بہت سے الفاظ اور محاورات موجود ہیں [illegible] اصلاح شدہ زبان اب زمانہ حال میں رائج ہے؟ اس کا جواب بھی نفی میں [illegible]

بہت سے الفاظ جو غیر اور متناسب و موزوں سمجھے جاتے تھے اب متروک ہو چکے ہیں، ممکن ہے کہ ایک سو سال بعد زبان اور بھی ترقی کر جائے، فنون اور اصطلاحات کا جو کچھ انقلاب ہوگا وہ اظہر من الشمس ہے۔ دارالترجمہ حیدرآباد نے زبان کو سائنٹفک اور فنی اصطلاحات سے مالا مال کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے، جس طرح ہم نے پہلے لکھا ہے کہ سو سال بعد زبان کا اور ہی کچھ رنگ ہو جائے گا، کیا اس وقت حیدرآبادی یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ میر و سودا و قائم کی اصلاح کردہ زبان بالکل "لچر" تھی اور در اصل زبان جدید کے موجد ہم ہیں؟

جس طرح ہم نے اوپر لکھا ہے محمد شاہی دور کی خصوصیت ایہام گوئی تھی جس کی مظہر وغیرہ نے سختی کے ساتھ مخالفت کی اور اس دور کے تمام اساتذہ نے اس داغ سے اپنے کلام کو پاک کیا حتیٰ کہ شاہ حاتم نے بھی اس کو ترک کیا۔ قائم اسی ایہام گوئی کے متعلق کہتے ہیں :-

ہو مدام رو مرا کیوں نہ خوش کہ وہ بت چین ۔۔۔ یہ کہہ گیا ہے کہ آؤں گا آج میں سر شام

بطور ہزل ہے قائم یہ گفتگو ورنہ ۔۔۔ تلاش ہے نہ مجھے ہو نہ شعر میں ایہام

وہ شعراء جو پہلے اس رنگ میں کہتے تھے انھوں نے بھی اپنی روش بدل دی اور اسی جدید طرز میں کہنے لگے، ہم نے اوپر لکھا ہے کہ اس دور میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ اصلاح زبان کا تھا کیونکہ قدما کے پچھلے دور تک سنسکرت، بھاشا اور قدیم دکنی زبان کے سیکڑوں الفاظ مستعمل تھے اور فارسی و عربی زبان کی صحت میں بہت کم پروا کی جاتی تھی، لیکن اس دور میں سب سے پہلے شاہ حاتم نے اس کی طرف توجہ کی اور بہت سے الفاظ کی اصلاح کر کے اردو زبان کو دہلی کے محاورے کے مطابق بنانا چاہا مگر اس اصلاح کی تکمیل میر و مرزا اور درد، قائم نے کی، ان بزرگوں نے تمام محاورات و الفاظ میں تغیرات پیدا کئے، ان اصلاحات کے بعد اردو شاعری بالکل فارسی کے قالب میں ڈھل گئی اور ہمارے شعراء نے بالکل ایرانی طرز میں کہنا شروع کیا، جن لوگوں کی طبیعت کو مضمون آفرینی سے مناسبت تھی انھوں نے ناصر علی، جلال، اسیر، کلیم و بیدل کے رنگ میں کہنا شروع کیا لیکن خوش مذاق شعراء نے طالب آملی اور شفائی وغیرہ کی روش اختیار کی، چنانچہ میر حسن اپنے تذکرہ میں قائم کی نسبت لکھتے ہیں :-

" طرزش بطرز طالب آملی ماند "

یہ قابل غور بات ہے کہ ہمارے شعراء نے فارسی کی طرز ہی کو نہ صرف اختیار کیا بلکہ ان کے کلام کو پیش نظر رکھ کر شاعری شروع کی چنانچہ بعض نے شعرائے فارسی کی غزلوں پر غزلیں لکھیں اور مقطع میں ان کا پورا مصرع نقل کر دیا۔ بعض نے انھیں ردیف و قافیہ میں غزلیں کہیں، بعض نے اساتذۂ فارسی کے اشعار کا ترجمہ کیا اور یہ بات اس وقت نہایت عمدہ سمجھی جاتی تھی کہ اردو شاعری کو فارسی کی نازکخیالی، مضمون آفرینی اور لطیف جذبات سے مالا مال کر دیا جائے۔

نظیری کا ایک شعر ہے ؎

دیدہ ام دفتر بیداد وفا سرتاسر ۔۔۔ نام خوباں ہمہ ثبت است ہمیں نام تو نیست

قائم نے اس کا بالکل ترجمہ کیا ہے ؎

فہرست میں خوبانِ وفادار کے پیارے ۔۔۔ دیکھا تو کہیں اس میں ترا نام نہ پایا (شعر الہند جلد اول)

جدید تعلیم یافتہ گروہ کا یہ اصلاحی مطالبہ ہے کہ اردو زبان کی غزلوں میں عموماً بسیط خیالات ادا نہیں کئے جاتے ہیں یعنی ہر شعر منفرد ہوتا ہے اور اس میں صرف ایک ہی خیال ادا کیا جاتا ہے اس لئے غزل کو قطعہ بند ہونا چاہئے جس میں اول سے آخر تک مسلسل طور پر اسی کیفیت و جذبے کو ظاہر کیا جا سکے، قائم نے اس مطالبہ کو بھی بہت کچھ پورا کیا ہے، چنانچہ قائم کے قطعات و رباعیات کی تمام ... نے دلاوی ہے۔

شیفتہ تحریر فرماتے ہیں :-

[illegible]

[illegible] قطعات ملاحظہ ہوں :

لال [illegible] قائم [illegible] عالم [illegible]
[illegible]

[illegible] ملاحظہ ہو :

[illegible]
[illegible] تعظیم

[illegible] تمدن کے خلاف ہے اس لئے [illegible] فارسی زبان کے سرمایہ سے مملو ہے تو دوسری طرف سنسکرت [illegible] ہندوستان کی ملکی اور [illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible] وقت ترقی کی جب [illegible] معاش و فکر روزگار سے نجات دلائی جب [illegible] علم و فن کی طرف مبذول نہ کر سکے، خلفائے [illegible] سایۂ عاطفت میں جیسے باکمال اہل علم کا مجمع رہا [illegible] جامی و حافظ کو ایران سے مدعو کیا تھا، [illegible] کمالات کا اظہار بخوبی اسوقت تک [illegible] دہلی کی دولت و ثروت، طلباء کے اخراجات کی متحمل ہو سکی [illegible] تلاش روزگار میں سفر اختیار کیا کوئی [illegible] رسائی حاصل ہوئی۔ الغرض تمام شعراء [illegible]

اُردو شاعری کی ترقی کا آغاز اس وقت ہوا جب کہ دکن کی اسلامی سلطنتیں کمال عروج کو پہونچ چکی تھیں۔ چنانچہ اُردو شاعری نے انھیں سلطنتوں کے سایۂ عاطفت میں نشوونما حاصل کیا۔ سلطان ابراہیم عادل شاہ، سلطان محمد عادل شاہ، علی عادل شاہ ثانی، اور قطب شاہ، محمد قلی قطب شاہ، عبداللہ قطب شاہ، ابوالحسن تانا شاہ کی سرپرستی [illegible] شعرا کو سب معاش سے بے نیاز کر دیا۔ اسی باعث ان کی دماغی قوتوں نے میدان تغزل کو [illegible] رنگ کی [illegible] آرائی سے [illegible] اس کے بعد محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں اُس کی سرپرستی کی گئی اور یہ سلسلہ بہادر شاہ کے عہد تک جاری رہا [illegible] دہلی کی تباہی [illegible] لکھنؤ [illegible] حملۂ نادری کے بعد ہی ۱۱۵۳ھ میں لکھنؤ چلے آئے [illegible] طرح دیگر [illegible] ایک قسم کی مرکزیت حاصل ہو گئی۔ اس نئے ہوئے [illegible] کا اصلی زمانہ آصف الدولہ کے عہد وزارت سے شروع ہوا اور غازی الدین [illegible] لکھنؤ کے علاوہ دوسرے مقامات [illegible] نواب مہربان خاں رند اور نواب محمد یار خاں کے دربار [illegible] مصحفی [illegible] سلیمان شکوہ کے دربار سے تعلق رکھتے تھے، جرأت پہلے نواب محبت خاں کے دربار میں تھے لیکن بعد کو وہ بھی مرزا سلیمان شکوہ کے سلسلۂ ملازمت میں داخل ہو [illegible] مرزا رفیع سودا اور میر سوز نواب مہربان خاں سے متعلق رکھے گئے۔ نواب [illegible] نواب فیض اللہ خاں نے [illegible] جب شعر گوئی کی طرف طبیعت مایل ہوئی تو اپنی استادی [illegible] کے ہاں ملازم ہو گئے [illegible] کی جس سے قایم کو استادی [illegible]

جو قایم [illegible]

قایم کے علاوہ اور بھی [illegible] مصحفی وغیرہ بھی مقربین بارگاہ تھے [illegible] تھے، چنانچہ قایم نے ایک شعر میں [illegible]

جو قایم [illegible]

نواب صاحب موصوف کے حکم سے [illegible] شاعر [illegible] رنگ [illegible] [illegible] نہایت [illegible] بھی بہت [illegible] [illegible] جن کے حال [illegible] مقیم ہے [illegible]

غرض اس دور میں [illegible] ایک مخصوص صیغہ قایم ہو گیا تھا، جو [illegible]

ہیت ہوتی اس لئے کہ ان کو کسب معاش کے افکار سے نجات تھی۔ لیکن ایک نتیجہ یہ بھی تھا کہ شعراء کے کلام کی تمام تر کامیابی ہمارے سلاطین کی قدردانی پر موقوف رہ گئی چنانچہ ذوق کہتے ہیں:

اے ذوق تو شاعری کو ہے قلم تیری ہی — سر سبز و غزل ہو جو نواب کے حضور

قائم بچھے کے دیوے نواب کے حضور — ہمارے معاملت ہے سخن آشنا کے ساتھ

حیات انسانی تفکرات سے معمور ہے۔ کون ہے جو فکرات سے آزاد ہے۔ کسی کو زر کی فکر ہے تو کسی کو جاہ و منصب کی، کسی کو کسی اور شے کی۔ بہرحال جو ہے وہ کسی نہ کسی میں مبتلا ہے۔ انسان اگر چاہتا ہے کہ مصائب و شکایت کے خرخار سے اپنے دامن کو بچائے رکھے اور دنیا میں اطمینان قلب، فراغت، آرام اور آسودگی حاصل ہو لیکن اس کی تمنا پوری نہیں ہوتی۔ جوں جوں وہ بچنا چاہتا ہے اسی قدر مصائب و غم میں پھنستا جاتا ہے اور افکار روزگار سے کبھی کے لئے بھی آزاد ہونے نہیں دیتے۔ غرض جہاں کہیں بھی ہو ہم دنیا سے آسودہ نہ ہوئے۔ تو گھبرا کر جنگل کو آباد کیا تو وہاں بھی یہ درد نہ گیا ہے

کو وہ دشت میں بھی ہم نہ رہے آسودہ — ماتم قیس کیا ماتم فرہاد کیا

کیفیت دل کا معاملہ ہی نرالا ہے جہاں کسی حسین مہ جبین کا رخ زیبا دکھائی دیا، دل کھل گیا۔ قابو سے باہر ہو گیا۔ بیٹھے بٹھائے ایک آفت مول لی۔ اب ہر وقت اسی کا خیال ہے اور اسی کا دھیان، حالت ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے۔ طاقت شکیبائی رخصت ہو جاتی ہے۔ کوشش کی جاتی ہے کہ کسی طرح دل کو تسکین دو دلاسا دیا جائے، لیکن سعی لاحاصل ہے۔ دیکھئے شاعر نے ایک چھوٹی بحر میں کس خوبی کے ساتھ اپنی حالت کا نقشہ کھینچا ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ اس سادگی میں وہ جاذبیت اور معنی آفرینی ہے کہ چوٹ کھائے ہوئے دل ہی اس لذت کو اچھی طرح محسوس کر سکتے ہیں، ملاحظہ ہو ــــ

درد دل کچھ کہا نہیں جاتا — آہ چپ بھی رہا نہیں جاتا

خودداری کا خیال بھی ایک پاکیزہ جذبہ ہے۔ وضعداری طبیعت آئین و ادب کا یک گونہ لحاظ رکھتی ہے لیکن جب دیوانہ کسی کی نگاہ ناز کے ... ہو جائے۔ اس وقت یہ حالت بھی بدل گئی۔ ... کہی ہوئی بات ہے کہ ہر روز کے آنے جانے سے عزت کم ہو جاتی لیکن اب دل کا معاملہ ایسا ... آ پڑا ہے کہ ہر وقت کوئے جاناں کی خاک چھاننے کی فکر ہے تاکہ رخ زیبا کا درشن ہو جائے۔ اسی تمنا میں بار بار جاتے ہیں۔ چکر لگاتے ہیں۔ اب نہ وہ وضعداری طبیعت رہی نہ وہ خودداری کا خیال۔ البتہ جب غیرت اس حرکت کی طرف توجہ دلاتی ہے تو جواب دیا جاتا ہے کیا کریں کمبخت دل جو کچھ دکھائے وہ ناچار دیکھنا پڑتا ہے۔ معلوم نہیں کہ اور کس قدر ذلیل و رسوا کرے اور جو اصول زندگی ہم نے اپنے تئیں مقرر کئے تھے ان کی شکست و خلاف ورزی پر آمادہ کرے ــــ

ہو دم آئینہ میں پھر ہوں نادم — کیا کروں پر رہا نہیں جاتا

(باقی)

باب المراسلۃ والمناظرۃ

حضرت اثر لکھنوی کی ایک غزل

(عروضی بحث)

اس موضوع پر مارچ کے نگار میں جو کچھ میں نے عرض کیا تھا، اسے میں اتمام حجت تو نہیں کہتا۔ لیکن چونکہ اس بحث کو زیادہ طول دینا مجھے پسند نہیں اس لئے میں نے ارادہ کر لیا تھا کہ آئندہ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے سے حتی الامکان احتراز کروں گا۔ لیکن حضرت اثر نے پھر اس پر اظہار خیال فرمایا اور ایک مختصر سا جواب ارسال فرمایا جو میرے مضمون (مندرجۂ مارچ) کا پورا جواب نہ تھا بلکہ صرف دو باتوں پر اظہار خیال کیا گیا تھا۔ میں نے انھیں لکھا کہ موجودہ صورت میں مضمون تشنہ ہے جس میں میری تمام باتوں کا جواب نہیں لہٰذا اس لئے اشاعت مناسب نہیں۔ اس کے جواب میں حضرت اثر نے لکھا کہ:

"پہلے یہ فرمایئے کہ جس شکل میں میرا مضمون آپ کو مل چکا ہے اس کے کسی حصہ کی صحت آپ کو تسلیم ہے یا نہیں۔ آپ کا جواب آنے پر باقی نمبروں سے بحث کرنے کے متعلق فیصلہ کروں گا۔"

میں نے لکھا کہ: "مجھے مرسلہ مضمون کے کسی حصہ سے اتفاق نہیں ہے۔" اس کے بعد انھوں نے دوسرا مضمون ضمیمہ کی صورت میں تحریر فرما کر بھیج دیا۔

میں جناب اثر کے اس مضمون کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہونچا کہ اگر اس سلسلہ کو ختم کرنا ہے تو اس کی مناسب صورت یہی ہو سکتی ہے کہ پہلے بالمشافہ یا بذریعہ مراسلت تمام اختلافات کو دور کر لیا جائے اور اس کے بعد جو نتیجہ برآمد ہو تو اسے شائع کر دیا جائے۔ تاہم میں نے اس خیال سے کہ تمام باتوں کو ایک ساتھ چھیڑنے کی جگہ ہر ہر بات کو علیحدہ علیحدہ طے کر لیا جائے، میں نے صرف ... شعر کو لیا۔ شعر یہ ہے:

شمع برہمن کا آتش پرست وز نہاں بردہ دلش راز دست

میں نے مارچ کے نگار میں اس شعر کا مفہوم بتاتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ دوسرے مصرع میں "وز نہاں" صحیح نہیں ہے، اسے "واز نہاں" پڑھنا چاہئے۔

اس کی تردید جناب اثر نے ان الفاظ میں کی:

"نیاز صاحب مجھے معاف فرمائیں، وہ تو مطلب ہی نہیں سمجھے اور سمجھے کیونکر جب کل اور آتش پرست کو مضاف مضاف الیہ قرار دیں۔ حالانکہ شعر میں پرست بمعنی ماضی ہے جس کا فاعل شمع برہمن ہے۔"

میں نے انھیں لکھا کہ:

"مگر پرست" ماضی ہے ترک پرستیدن کا مصدر پرستش ہو تو ... مصدر ... کا ماضی پرستید ہونا چاہئے نہ کہ پرست۔ اگر پرستیدن کا ... پرستش جو مصدر ہے تو از راہ کرم

مجھے مطلع فرمائیں"

اس کے جواب میں ان کی یہ تحریر ملی [illegible]

"میں [illegible] پرستش [illegible] سے تصریح ہوتا ہے کہ مجھ سے تسامح ہوا اور پرستش کوئی مصدر [illegible] ہو سکتی۔ اگر پرستش مصدر اور پرست ماضی نہیں ہے تو [illegible] مطلب [illegible] کوئی دوسرا [illegible] متعین کرنا ہے [illegible]"

موصوف کا یہ خط [illegible] مضمون کا [illegible]

[illegible] مفہوم کے متعلق کیا رائے ہے"

اس کا جواب [illegible]

"[illegible] کے مشترک [illegible] جواب [illegible] آپ نے [illegible] اطمینان کرلیا ہے کہ [illegible] اس سے یہ مطلب کہاں نکلا [illegible] میں [illegible] کروں کا موضوع بحث [illegible] رکھیں گے اور [illegible]"

افسوس ہے [illegible] دروازہ بند کردیا [illegible] ایک خط میں [illegible] پھر یہ [illegible] کہ میں نے کب تسلیم کرلیا کہ پرست ماضی نہیں ہے؟ کیا ان دونوں میں تضاد نہیں ہے [illegible] اگر واقعی [illegible] کے علاوہ پرستش بھی کوئی مصدر ہے تو [illegible] انھیں صاف [illegible] اپنی غلطی سے آگاہ ہو جاتا!

میں نے اپنے خط میں [illegible]

[illegible] خط [illegible]

کے متعلق بھی [illegible] درج ہے یعنی اس میں [illegible] نہیں دیا۔

[illegible] صاحب [illegible] کے تسامحات اور [illegible] کے ذریعہ سے حل کرلئے جاتے ہیں [illegible] اس لئے میں بحث [illegible] اور [illegible] ولادت [illegible] اور اندازِ فکر [illegible]

کاش [illegible] دوں۔

دوسری زبانوں کی طرح فارسی میں بھی [illegible] مصدر ہے [illegible]

[illegible] کے علاوہ [illegible] مشتقات بھی ہیں جو [illegible] مضارع اور [illegible] ایک ایسا مشتق ہے جو صیغۂ ماضی سے [illegible]

سب مضارع اور امر سے نکلتے ہیں۔

مثلاً اسی مصدر پرستیدن کو لیجئے:۔

اس کا ماضی پرستید ہے اور مضارع پرستد۔ ماضی سے اسم مفعول پرستیدہ بنتا ہے اور مضارع سے براہ راست یا بواسطہ صیغۂ امر ذیل کے مشتقات حاصل ہوتے ہیں۔

(اسم فاعل) پرستندہ (حاصل مصدر بواسطہ صیغۂ امر) پرستش (اسم فاعل مرخم بواسطہ صیغۂ امر) بت پرست و خدا پرست وغیرہ (صفت فاعلی بواسطہ صیغۂ امر) پرستار خادم و ملازم کے علاوہ مجازی معنی میں بیمار کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔

پرستن مصدر قرار دیا جائے تو اس کا ماضی پرست ہوگا اور اسم مفعول پرستہ ہوگا جو بالکل غلط ہے۔

فارسی میں لفظ پرست، "پرستیدن" (مصدر) کا صیغۂ امر بھی ہے جس سے بعض مذکورۂ بالا مشتقات بنتے ہیں اور اسم بھی ہے بمعنی سیر اور زدن کے ساتھ اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے پرست زدن (سیر کرنا)

بہرحال اگر پرستن کوئی مصدر ہے یا یہ کہ پرستیدن کا ماضی پرستید کے علاوہ پرست بھی آتا ہے، تو میں اس سے واقف نہیں۔ شکرگزار ہوں گا اگر جناب اثر یا کوئی اور صاحب اس باب میں میری رہنمائی فرمائیں۔

اس سلسلہ میں ایک شعر ملاحظہ ہو جو غالب حزیں کا ہے:۔

بت دل کافرستاں می پرستید

از آں رو کافرستاں می پرستم

مصرع اول میں "می پرستید" صیغۂ ماضی استمراری ہے اور دوسرے مصرع میں "می پرستم" صیغۂ حال۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصدر پرستیدن ہے (نہ کہ پرستن) اور اس کا ماضی پرستید آتا ہے (نہ کہ پرست)

فارسی کا ایک اور مشہور شعر ہے

بیا کلین پردہ معلوم گردد کہ یاراں دیگرے را می پرستند

ہو سکتا ہے کہ اثر صاحب کے سامنے یہی شعر ہو اور انھوں نے "می پرستند" کو ماضی استمراری سمجھ کر یہ نتیجہ نکالا ہو کہ "پرست" مصدر ماضی ہے حالانکہ اس شعر میں می پرستند صیغۂ حال ہے۔ ... بعض ... ہوتے ہیں ... یوچھتے تھے۔

چونکہ اس بحث میں ... مجھے کچھ ... لکھنا ... مناسب معلوم ہوتا ... میں ایک بار پھر عرض کردوں کہ جناب اثر کے تینوں مصرعے جن کو شعور بریلوی نے ساقط الوزن بتایا تھا اور جس پر ... بنیاد قائم تھی یقیناً میرے نزدیک قابل اعتراض ہیں کیونکہ جس ... میں انھوں نے اپنی غزل لکھی تھی وہ ان زحافات کی متحمل نہیں ہو سکتی ... جناب ... بعض مصرعوں میں صرف فرمایا ہے افسوس ہے کہ ... صاحب نے ان زحافات کا جواز ثابت کرنے کے لئے جو ... اشعار خسرو، جامی اور جلال ... بطور سند پیش کئے ہیں وہ سب غلط نقل کئے گئے ہیں اور ان سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مستفعلن کو کسی زحاف کی وجہ سے فاعلن بھی کیا جا سکتا ہے۔

اس مسئلہ کو پوری طرح ذہن نشین کرنے کے لئے جولائی، ستمبر، دسمبر ... اور ... نگار ملاحظہ فرمائیے، جن میں ... شعور ... اور اثر صاحب کی پیش کردہ اسناد پر تفصیل بحث کی گئی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد

کی "ترجمان القرآن" کی دو نوں جلدیں ... محصول ڈاک ... آپ ذریعہ وی پی دفتر نگار سے حاصل کرسکتے ہیں۔ صرف دو سیٹ باقی رہ گئے ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

مجھے مطلع فرمائیں"

اس نے جواب میں ان کی [illegible] لکھی کہ

"میں [illegible] پرشتن [illegible] ہے کہ مجھ سے تسامح ہوا اور
پرشتن کوئی مصدر [illegible] نہیں ہو سکتا۔ اگر پرشتن مصدر [illegible]
[illegible] پیش کردہ مطالب [illegible] اور کوئی دوسرا مفہوم متعین کرنا امکان سے باہر ہے"

[illegible] فرمائیں [illegible] حضرات [illegible]:

"[illegible] مفہوم کے متعلق [illegible] ہے"

اس کا جواب [illegible]

"[illegible] میری تحریر آپ کے مشیر کے [illegible]
جواب [illegible] اور آپ نے [illegible] اطمینان کر لیا ہے
کہ [illegible] مصدر [illegible] کردہ مطالب [illegible] سے مطلب کہاں
[illegible] میں استدعا کروں گا کہ معرض بحث
[illegible] معاف رکھیں گے اور
[illegible]"

افسوس ہے [illegible] دروازہ بند کر دیا [illegible] ایک خط میں [illegible]
[illegible] ظاہر کر [illegible] میں نے کب تسلیم کر لیا
کہ پرشتن ماضی نہیں ہے [illegible] علاوہ پرشتن بھی کوئی مصدر ہے تو
انھیں صاف صاف [illegible] آگاہ ہو جاتا

میں نے اپنے خط میں [illegible]

[illegible]

کے متعلق بھی [illegible] درج ہے یعنی اس میں بھی
[illegible] جواب [illegible] نہیں دیا۔

[illegible] قسام کی [illegible] اور تاویل
[illegible] کے ذریعہ سے طے کر لئے جاتے اور
[illegible] مراسلت کو ختم [illegible] ہے اس لئے میں
[illegible] ایک بار اور [illegible] ذہانت و ذکاوت اور
انداز گفتگو [illegible]

فاضل [illegible] ظاہر کر دوں۔

دوسری زبانوں کی طرح فارسی میں بھی [illegible] مصدر [illegible]
[illegible] علاوہ [illegible] مشتقات بھی ہیں جو
مضارع اور [illegible] ایک ایک [illegible] مشتق ہے جو صیغۂ ماضی سے [illegible]

کی سب مضارع اور امر سے نکلتے ہیں۔

مثلاً اسی مصدر پرستیدن کو لیجئے :-

اس کا ماضی پرستید ہے اور مضارع پرستد۔ ماضی سے اسم مفعول پرستیدہ بنتا ہے اور مضارع سے براہ راست یا بواسطۂ صیغۂ امر ذیل کے مشتقات حاصل ہوتے ہیں۔

(اسم فاعل) پرستندہ (حاصل مصدر بواسطۂ صیغۂ امر) پرستش (اسم فاعل مرکب بواسطۂ صیغۂ امر) بت پرست و حق پرست وغیرہ (صفت فاعلی بواسطۂ صیغۂ امر) پرستار خادم و ملازم کے علاوہ مجازی معنی میں بیمار کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔

اگر پرستن مصدر قرار دیا جائے تو اس کا ماضی پرست ہوگا اور اسم مفعول پرستہ ہوگا جو بالکل غلط ہے۔

فارسی میں لفظ پرست، "پرستیدن" (مصدر) کا صیغۂ امر بھی ہے جس سے بعض مذکورۂ بالا مشتقات بنتے ہیں اور اسم بھی ہے بمعنی سیر اور زدن کے ساتھ اس کا استعمال ہوتا ہے، جیسے پرست زدن (سیر کرنا)

بہرحال اگر پرستن کوئی مصدر ہے یا یہ کہ پرستیدن کا ماضی پرستید کے علاوہ پرست بھی آتا ہے، تو میں اس سے واقف نہیں۔ میں شکرگزار رہوں گا اگر جناب اثر یا کوئی اور صاحب اس باب میں میری رہنمائی فرمائیں۔

اس سلسلہ میں ایک شعر ملاحظہ ہو جو غالباً حزیں کا ہے :-

بتے دید کافرستاں می پرستید

ازاں روز کافرستاں می پرستم

مصرع اول میں "می پرستید" صیغۂ ماضی استمراری ہے اور دوسرے مصرع میں "می پرستم" صیغۂ حال۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصدر پرستیدن ہے نہ کہ پرستن اور اس کا ماضی پرستید آتا ہے (نہ کہ پرست)

فارسی کا ایک اور مشہور مصرع ہے

برعکس پہ دو نام معلوم کردد   دیا ان دلبرے را می پرستند

ہوسکتا ہے کہ اثر صاحب کے سامنے یہی شعر ہو اور انھوں نے "می پرستند" کو ماضی استمراری سمجھ کر یہ نتیجہ نکالا ہو کہ "پرست" صیغۂ ماضی ہے حالانکہ اس شعر میں "می پرستند" صیغۂ حال ہے [illegible] پوچھتے تھے۔

چونکہ اس بحث میں آئندہ مجھے کچھ نہیں لکھنا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں ایک بار پھر عرض کردوں کہ جناب اثر کے تینوں مصرعے جن کو شعور بریلوی نے ساقط الوزن بتایا تھا اور جس پر [illegible] قائم تھی یقیناً میرے نزدیک قابل اعتراض ہیں کیونکہ جس بحر میں انھوں نے اپنی غزل لکھی تھی وہ ان زحافات کی متحمل نہیں جو ملتی ہیں کہ جناب اثر نے بعض مصرعوں میں صرف فرمایا ہے افسوس ہے کہ اثر صاحب نے ان زحافات کا جواز ثابت کرنے کے لئے جو فارسی اشعار خسرو، جامی اور جلال اسیر کے بطور سند پیش کئے ہیں وہ سب غلط نقل کئے گئے ہیں اور ان سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مستفعلن کو کسی زحافی فرع میں فاعلن بھی کیا جا سکتا ہے۔

اس مسئلہ کو پوری طرح ذہن نشین کرنے کے لئے جولائی، ستمبر، دسمبر [illegible] اور مارچ [illegible] کے نگار کا مطالعہ ضروری ہے، جن میں بحث زحافات اور اثر صاحب کی پیش کردہ اسناد پہ تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد

کے "ترجمان القرآن" کی دونوں جلدیں مع محصول ڈاک [illegible] روپے میں آپ بذریعہ وی پی دفتر نگار سے حاصل کرسکتے ہیں۔ صرف دو سیٹ باقی رہ گئے ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

[illegible] فرمائیں:

اس کے جواب میں ان کی یہ تحریر ملی:

"میں [illegible] پرستش [illegible] سے ترشح ہوتا ہے کہ مجھ سے تسامح ہوا اور

پرستش کوئی مصدر نہیں [illegible] نہیں ہو سکتا۔ اگر پرستش مصدر اور پرست

ماضی نہیں ہے تو شعر [illegible] کردہ مطلب [illegible] کوئی دوسرا مفہوم متعین کرنا میرے امکان سے باہر ہے"

موصوف کا یہ خط [illegible] مضمون کا لکھا کہ:

"[illegible] بتائے ہوئے مفہوم کے متعلق کیا رائے ہے؟"

اس کا جواب [illegible]

"[illegible] میری تحریر [illegible] مشترکہ [illegible]

جواب [illegible] آپ نے [illegible] اطمینان کر لیا ہے

کہ [illegible] کردہ مطلب شعر [illegible] اس سے یہ مطلب کہاں

[illegible] میں استدعا کروں گا کہ معروض بحث

[illegible] سے [illegible] رکھیں گے اور

[illegible]"

افسوس ہے [illegible] دروازہ بند کر دیا [illegible] ایک خط میں ان کا

[illegible] میں نے کب تسلیم کر لیا

کہ پرست ماضی نہیں ہے [illegible] اگر واقعی [illegible] علاوہ پرستش بھی کوئی مصدر ہے تو

[illegible] علم سے آگاہ ہو جاتا!

میں نے [illegible]

[illegible]

[illegible] اس میں بھی [illegible] درج ہے جیسی اس میں

[illegible] جواب [illegible] نہیں دیا۔

[illegible] قسم کے تسامحات اور تاویلات

[illegible] کے ذریعہ سے حل کئے جاتے اور

[illegible] اس لئے میں

بحث کو [illegible] ولادت اور

[illegible]

خاکسار [illegible]

دوسری زبانوں کی طرح فارسی میں بھی [illegible] مصدر ہے

[illegible] کے علاوہ چند [illegible] بھی ہیں جو آتی

مضارع اور [illegible] ایک ایسا [illegible] ہے جو صیغۂ ماضی سے بنتا ہے

باقی سب مضارع اور امر سے نکلتے ہیں۔

مثلاً اسی مصدر پرستیدن کو لیجئے:-

اس کا ماضی پرستید ہے اور مضارع پرستد۔ ماضی سے اسم مفعول پرستیدہ بنتا ہے اور مضارع سے براہ راست یا بواسطۂ صیغۂ امر ذیل کے مشتقات حاصل ہوتے ہیں۔

(اسم فاعل) پرستندہ (حاصل مصدر بواسطۂ صیغۂ امر) پرستش (اسم فاعل مرکب بواسطۂ صیغۂ امر) بت پرست و [illegible] پرست وغیرہ (صفت فاعلی بواسطۂ صیغۂ امر) پرستار خادم و ملازم کے علاوہ مجازی معنی میں بیمار کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔

اگر پرستن مصدر قرار دیا جائے تو اس کا ماضی پرست ہوگا اور اسم مفعول پرستہ ہوگا جو بالکل غلط ہے۔

فارسی میں لفظ پرست، "پرستیدن" (مصدر) کا صیغۂ امر بھی ہے جس سے بعض مذکورۂ بالا مشتقات بنتے ہیں اور اسم بھی ہے بمعنی تیر اور زدن کے ساتھ اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے پرست زدن (سیر کرنا)

بہرحال اگر پرستن کوئی مصدر ہے یا یہ کہ پرستیدن کا ماضی پرستید کے علاوہ پرست بھی آتا ہے، تو میں اس سے واقف نہیں۔ میں شکرگزار ہوں گا اگر جناب اثر یا کوئی اور صاحب اس باب میں میری رہنمائی فرمائیں۔

اس سلسلہ میں ایک شعر ملاحظہ ہو جو غالب حزیں کا ہے:-

بت در کافرستان می پرستید

از آن زود فرستان می پرستم

مصرع اول میں "می پرستید" صیغۂ ماضی استمراری ہے اور دوسرے مصرع میں "می پرستم" صیغۂ حال۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصدر پرستیدن ہے (نہ کہ پرستن) اور اس کا ماضی پرستید ہے (نہ کہ پرست)

فارسی کا ایک اور مشہور شعر ہے

بیا فکن پردہ تا معلوم گردد [illegible] دلبرے را می پرستند

ہوسکتا ہے کہ اثر صاحب کے سامنے یہی شعر ہو اور انھوں نے "می پرستند" کو ماضی استمراری سمجھ کر یہ نتیجہ نکالا ہو کہ "پرست" صیغۂ ماضی ہے حالانکہ اس شعر میں می پرستند صیغۂ حال ہے [illegible]

چونکہ اس بحث میں آئندہ مجھے کچھ نہیں لکھنا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] میں ایک بار پھر عرض کردوں کہ جناب اثر کے تینوں مصرعے جن کو شعور بریلوی نے ساقط الوزن بتایا تھا اور جس پر یہ بحث [illegible] قائم تھی یقیناً میرے نزدیک قابل اعتراض ہیں کیونکہ جس حزیں نے اپنی غزل لکھی تھی وہ ان زحافات کا متحمل نہیں ہو سکتی جن کو جناب اثر نے بعض مصرعوں میں صرف فرمایا ہے افسوس ہے کہ اثر صاحب نے ان زحافات کا جواز ثابت کرنے کے لئے جو [illegible] اشعار خسرو، جامی اور جلال اسیر کے بطور سند پیش کئے ہیں وہ سب غلط نقل کئے گئے ہیں اور ان سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مستفعلن کو کسی زحاف کی وجہ سے فاعلن بھی کیا جا سکتا ہے۔

اس مسئلہ کو پوری طرح ذہن نشین کرنے کے لئے جولائی، ستمبر، دسمبر [illegible] اور مارچ [illegible] کے نگار کا مطالعہ ضروری ہے، جن میں بحث زحافات اور اثر صاحب کی پیش کردہ اسناد پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد

کے "ترجمان القرآن" کی دونوں جلدیں مع محصول ڈاک [illegible] روپے میں آپ بذریعہ وی پی دفتر نگار سے حاصل کر سکتے ہیں۔ صرف دو سیٹ باقی رہ گئے ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

شب گرد

پروفیسر شور (علیگ)

رہی گرد سفر تھے انجم و ماہ
وہ رستے کہکشاں تھی کل گزرگاہ

شب تھا بحر و بر پہ دامِ افگن
اندھیرا سی رہا تھا اپنا دامن

اُفق کا منہ اُجالا دھو رہا تھا
خلا میں چاند کرنیں بو رہا تھا

قمر کے ہاتھ میں تھی مشعلِ طور
فلک کا جیب تھا کرنوں سے معمور

تلاطم خیز تھا کرنوں کا سیلاب
ابھرتا ڈوبتا جاتا تھا مہتاب

بساطِ خاک آدم سے بہت دور
فلک اوڑھے ہوئے تھا چادرِ نور

مگر پلٹی نظر جب جانبِ خاک
بلا کی تیرگی تھی زیرِ افلاک

گزرگاہوں میں تھی ظلمات کی دھول
زمیں پہ اڑ رہی تھی رات کی دھول

وہ سائے شہر و گورستان میں
وہ بام و در سے ٹکراتی نگاہیں

سیاہی خاک پر بنتی ہوئی جال
خموشی وقت کو دیتی ہوئی تال

گزرگاہوں کو نیند آتی ہوئی سی
نظر سائے سے گھبراتی ہوئی سی

وہ سائے رات کے ڈستے ہوئے سے
اندھیرے صبح پر ہنستے ہوئے سے

وہ نبضیں وقت کی چلتی ہوئی تیز
وہ رستوں کا سکوتِ داستاں خیز!

وہ بام و در کے پُر اسرار سائے
کہ جیسے کوئی قاتل چھپا ہے!

نظر رستوں میں کھو جانے پہ مجبور
جنوں کی ضد چل اے شبگرد کچھ دور!

جگا ہی لے رہی تھی جاگتی رات
بجھی شمعیں جلاتے تھے خیالات

میں جب ظلمت کی وادی چھوڑ آیا
مرے آگے سحر کا موڑ آیا

کچھ اس صورت سے چھیڑا وقت نے ساز
کہ جیسے دے کوئی خوشخواب آواز

خبر ہے اے مرے یارانِ فراموش
سویرے ہو گئے کتنے سیہ پوش!

چھڑا نغمہ تو کیا کیا ساز ٹوٹے
ہنسی آئی تو کتنے اشک چھوٹے!

جلے کتنے چمن پھولوں کی لو سے
سیاہی بڑھ گئی سورج کی ضو سے

ہمیں کھوکر بہت پچھتاؤ گے تم!
سوئے ہندوستاں کب آؤ گے تم؟

اب مجھے بھول بھی جا !

(فضا ابن فیضی)

سرِ مژگاں ابھی اشکوں کی تری ہے باقی
ابھی سیماب پریشاں نظری ہے باقی
دلِ مرحوم کا ماتم ہے تبسم میرا
کتنی آہوں کا خلاصہ ہے ترنم میرا
ایک دلدوز سی اک چیخ تکلم میرا
میرے نغموں کے الم خانے میں کیا رکھا ہے
اس سلگتے ہوئے ویرانے میں کیا رکھا ہے
جز غمِ دل مرے افسانے میں کیا رکھا ہے
زحمتِ پرسشِ حالات ابھی رہنے دے
شرحِ بے مہریِ لمحات ابھی رہنے دے
کیا رہے گا مری نظروں سے پردہ [illegible]
اب مجھے بھول بھی جا

شمع ارمانوں کی بجھ جائے گی جلتے جلتے
یہ بھی موڑ آئے گا اس راہ پہ چلتے چلتے
سخت ہو جائیں گی راہیں مجھے معلوم نہ تھا
سانسیں بن جائیں گی آہیں مجھے معلوم نہ تھا
یوں پھریں گی وہ نگاہیں مجھے معلوم نہ تھا
عشق کی پلکوں پہ اشکوں کا سویرا ہوگا
لبِ خاموش پہ آہوں کا بسیرا ہوگا
تا حدِ شوق اندھیرا ہی اندھیرا ہوگا
کیا خبر تھی کہ محبت یہ سزا پائے گی
اپنے ہی زخموں پہ خود مجھ کو ہنسی آئے گی
میرے انداز پہ اب مجھ کو زیادہ نہ ہنسا
اب مجھے بھول بھی جا

تیری جاں بخش و دل آشوب نگاہوں کی قسم
درد کی دھوپ سے تپتی ہوئی راہوں کی قسم
بڑھ چلی ہے مرے جذبات کی افسردہ دلی
بے مئے شوق ہے اب سے قدحِ نیم شبی
میں کہاں اور کہاں [illegible] محملِ لیلیٰ
ہے مصائب کی [illegible] مرے لئے
روشن [illegible] غم ہے [illegible] مرے لئے
ہے ترا شیوۂ پیماں شکنی میرے لئے
خوب ہے شیوۂ پیماں شکنی تا چند
[illegible] خنجرِ غم سے یہ دل میں پیوند
اب مجھے اور نہ دے میری وفاؤں کی سزا
اب مجھے بھول بھی جا

زہر کس نے مرے احساس پہ برسایا ہے
کون اس وادیِ خونیں میں مجھے لایا ہے
میرے زخموں سے [illegible]
[illegible] شباب
میری آنکھیں [illegible] خواب
خون کی دھار ہے [illegible]
کتنی [illegible] افسانے کی
میرا [illegible] ویرانے کی
[illegible] نہیں
[illegible]
[illegible] پاس نہ تھا
[illegible] بھول بھی جا

کنجِ گلزار میں وہ شاخِ صنوبر کے تلے
جا کے شہر سے کچھ دور ذرا رات ڈھلے
وہ ملاقات کے لمحے مجھے بھولے تو نہیں
قدِ رعنا کے وہ سائے مجھے بھولے تو نہیں
دلبری کے وہ فسانے مجھے بھولے تو نہیں
اب بھی ہر رات اک افسانہ سنا جاتی ہے
کالی ناگن کی طرح چاندنی لہراتی ہے
کس کو ان دوروں کی برسات میں نیند آتی ہے
یہ کرن یادِ محبت کو نہ واپس آ جائے
تیرے عارض کا سویرا بھی نہ کمہلا جائے
یہ فسانے سے بھی ممکن ہو تو اپنے کو بچا
اب مجھے بھول بھی جا

سوزِ اظہار و گدازِ دلِ بیمار ہوں میں
تجھ کو معلوم ہے اک شاعرِ فنکار ہوں میں
شعلۂ فکر و نظر ہے مرے پیمانے میں
پرتوِ جوشِ جنوں ہے مرے پھیلنے میں
خود مرا خونِ جگر ہے مرے پیمانے میں
ہیں مری فکر کے اسلوب کے عنوان زخمی
تیرگی سے ہیں تخیل کے شبستان زخمی
شوخیٔ دستِ جنوں سے ہے گریبان زخمی
اپنے فنکار کے ہنستے ہوئے زخموں سے نہ کھیل
کھیل لیکن مرے احساس کے زخموں سے نہ کھیل
اشک بن کر کہیں بہ جائے نہ احساس مرا
اب مجھے بھول بھی جا

بندۂ مومن سے خطاب

شہاب سہروردی

سنا کہ ملک کی تقسیم ہوگئی اے دوست — سنا کہ تم پہ یہ سب کچھ بہت گراں گزرا
وہاں سے آج بھی آتی ہے بوئے خوں شاید — جہاں جہاں سے یہ بے ربط کارواں گزرا
تو ایک بندۂ مومن ہے ہاں بتا تو سہی — ترے دیار میں جینے کا طور کیا ہوگا؟
یہ اشتعال، یہ جذبات، یہ خودی، یہ خروش — اب اور اس سے زیادہ بتا کہ کیا ہوگا؟
سنا کہ تو نے "نظم و ڈسپلن" پہ زور دیا — "ولی دین" کی لے بھی تجھے بہت بھائی
بُرا نہ مان تو برجستہ اک سوال کروں — یہ ذہنیت تجھے فی الجملہ راس بھی آئی
دلِ عوام و غمِ مشترک کا ذکر فضول — جنون و جذب کی باتوں کا کیا ٹھکانا ہے
مگر وہ سب کے لئے آب و دانے والی بات — ہنوز تیری نظر میں فقط فسانہ ہے!
یہ سچ بتا کہ کبھی ہم بھی یاد آتے ہیں — وہ ہم، وہ سب، وہ لب جو شبابِ گنگ و جمن
بسنت رُت میں وہ سرسوں کی زعفران زاری — وہ فصلِ گلُونی جہاں نہ "تو" ہے نہ "من"
وہ میٹھے بول وہ لہجہ کا رس زباں کا رچاؤ — کبھی کبھی تجھے شاید بہت ستاتا ہو
وہ ایک طرزِ تخیل وہ ایک طرزِ کلام — جو پہلے کچھ بھی نہ تھا آج یاد آتا ہو
سنا کہ ملک کی تقسیم ہوگئی اے دوست — مگر حیات کی قدریں تو بٹ نہیں سکتیں
لگا دو تم بہ سعیِ کوشش و فکرِ معاش — مگر سکوں سے راتیں تو کٹ نہیں سکتیں
بڑا رہے ابھی منزل سے دور ہم لیکن — قسم ہے سست روی کی کہیں رکے بھی نہیں
بہت قریب ہیں لیکن زمانہ شاہد ہے — کسی سے کی نہیں بیعت کہیں جھکے بھی نہیں

(ایک غزل دشمن، دوست سے)

رضا قریشی گوالیاری

جب تلک انساں سے ہے اُنس کا رشتہ قایم
میں سناؤں گا محبت کا فسانہ تم کو،
چل سکے گی کوئی تنظیم نہ اُلفت کے بغیر،
ایک دن خود یہ سبق دے گا زمانہ تم کو

آدمی آج بھی ہو کل بھی نئی جنس نہ تھے
تم سے ملنے کے لئے کیا کوئی صورت نہ رہی؟!
جب کوئی تازہ غزل تم کو سناتا ہوں میں
تم یہ کہتے ہو کہ اب اس کی ضرورت نہ رہی!!

فرق اگر کچھ ہے تو بس اپنے ہی اعمال کا ہے
ورنہ جو آج ہے دنیا وہی دنیا تھی کل
مجھ پہ الزام ہے لیکن یہ حقیقت کیا ہے
کیا یہ رنگینیٔ عالم بھی نہیں ایک غزل!

یہ مہ و مہر یہ غنچے یہ ستارے کیا ہیں؟
آدمی کے لئے کافی ہے یہ اک اک تمثیل
ایک رنگین تغزل ہے کہ فردوسِ جمال،
یہ بہاریں ہیں کہ پاکیزہ جلوۂ تخئیل -!!

اہلِ دل سے ہے بہاروں کا تکلم اب بھی
آج بھی قمری و بلبل کا ترانہ ہے وہی
اثر انداز ہے جلووں کا تبسم اب بھی
شمع کے گرد محبت کا فساد ہے وہی

آج بھی چھیڑتی ہیں چاندنی راتیں دل کو
اب بھی تارے ہیں وہی اُن کا ترنم ہے وہی
آج بھی خندۂ بہرلائے دگل ہے باقی
اب بھی غنچے ہیں وہی اُن کا تبسم ہے وہی

مست ہو ہو کے بہاروں میں تو کوئل کوکے
درد بن جائے پپیہے کی صدا راتوں میں
بھونرے پھولوں کو سناتے رہیں نغمہ اپنا
مور کا نعرۂ مستانہ ہو برساتوں میں

چاند کی سمت بڑھے چاندنی راتوں میں چکور
سانپ مہور کے ترانوں کو سنے اور ہو مست۔!!
تتلیاں پھولوں پہ ہوتی رہیں ہر روز نثار
آدمی زاد کا لیکن ہو مذاق اتنا پست۔؟!!

آج بھی خواہش و حسرت وہی دیرینہ ہے
دردِ دل بھی ہے وہی درد کا درماں ہے وہی
اب بھی جذبات میں ہیجانِ محبت ہے نہاں
رنج و غم بھی ہے وہی حسرتِ ارماں ہے وہی

زندگی کے لئے ہیں اور بھی قدریں درکار
پیٹ بھر لینے ہی کا نام نہیں ہے جینا!
صرف اک پیاس نہیں دل کی بھی کچھ پیاسیں ہیں
تشنگی کے لئے پانی ہی نہیں ہے پینا -!!

ہے جو یک گونہ اگر جسم کو قوت درکار
روح کے واسطے دس قسم کی خوراکیں ہیں
پوششِ جسم سے جاتی ہی نہیں عریانی
زینتِ روح کی کچھ اور بھی پوشاکیں ہیں

سبزۂ و گل جو کئی سال نہ دیکھے جائیں
یہ تقیں کیجئے ہو جائیں گی آنکھیں بےکار
نغمہ سنجی سے جو محروم رہے گا اس کا
جسم جائے گا مگر روح نہ ہوگی بیدار-!!

اور اسی طرح جو خوشبو سے بھی نفرت ہوگی
قوتِ شامہ کو جائے گی اک روز سلام!!
روح مرجائے گی گر جسم رہے گا زندہ
مدتوں گر نہ سنا جائے گا پاکیزہ کلام!!!

چونکہ ہوتے ہیں غزل میں وہ عناصر سب ہی
تقویت دیں جو ہر اک جذبۂ انسانی کو
یوں تصور میں اتر آتی ہے تصویرِ بیاں
آئینہ جیسے دکھاتا ہے کسی پانی کو

کھیتیاں خشک ہوں بارش جو نہ برسے کھیتوں پر
دیکھئے پاسِ زمانے میں [illegible] کوئی
بس اسی طرح سے [illegible] کے بیچ
قلبِ شاعر سے جو پیدا نہ ہو [illegible] کوئی!!

جسم کی [illegible] زبان ہے رنگین غزل
[illegible] ہیں [illegible]
[illegible] وصل [illegible] ہیں
[illegible] غزل کے اشعار

جلوۂ [illegible] سے [illegible] دل ہے محروم
آدمیت کی ہے آنے کی کہاں سے بو باس
چاند سورج کی شعاعوں کو اگر روک بھی [illegible]
رنگ پھولوں [illegible] رس آئے نہ مٹھاس

[illegible] طرح حسن نکھر آتا ہے پھل کھانے سے
[illegible] رنگین کلام رنگین
[illegible] ہوتے ہیں [illegible]
[illegible] ہے اک پیامِ رنگیں!!

کام کچھ کرتے ہیں دل ہوتے ہیں رنگین جن کے
آگ لگتی ہے بھڑکتے ہوئے انگاروں سے
قوتِ عزم مرے دل میں نہیں ہوتی ہے
کام کچھ بن نہیں آتا کبھی بیماروں سے

جس نے ہیجانِ محبت نہ کیا ہو محسوس
مردِ بیمار ہی دنیا میں رہے گا وہ جواں،
نہ رہیں گی یہ بہاریں نہ یہ راتیں نہ یہ دن،
قید خانے کے سوا کچھ نہ رہے گا یہ جہاں!

[illegible] ماحول میں احساس جو کھو بیٹھے ہوں
کارگر ان پہ نہ اصلاح کا منتر ہوگا
[illegible] کش خشک مسائل نہ سمجھ پائیں گے
[illegible] بارِ گراں نظم کا دفتر ہوگا

[illegible] سے [illegible] ہی ہے بہرہ ور
آدمی زندہ میں ہے ایک جمالی خواہش
دردِ الفت نے جو بخشا ہی نہ ہو سوزِ نہاں
قلب میں ہو نہیں سکتی کبھی پیدا تابش

فرق حیوان اور انسان میں بس اتنا ہی تو ہے
پیٹ کی فکر میں وہ روح کی تعمیر میں یہ
[illegible] محروم خرد اور یہ معمورِ خرد
[illegible] دہر میں وہ عالمِ تنویر میں وہ

جس نے اندازِ تغزل نہ کیا ہو پیدا
بے یقیں میرا متوجہ نہیں ہوتا وہ کلام
چاشنی چاہئے کچھ خشک مسائل کے لئے
مرثیہ ہو نہیں سکتا کبھی مقبولِ عوام!

ماہ و انجم گل و بلبل کے بیاں کرنے میں
وقت بیکار گزارا نہیں کرتا کوئی!
قند میں دینی ہی پڑتی ہے دوائے بیمار
تلخ باتوں کو گوارا نہیں کرتا کوئی!!

بھیک بھی خشک سوالوں سے نہیں ملتی ہے
سننے والے کو کھٹکتا ہے بہت خشک سوال
مفلسوں کا بھی رہے دھیان یہ مانا میں نے!
مفلسی بھی تو ہے محرومیٔ الفت کا مآل!!

نظم اور نثر میں کچھ فرق نہیں رہتا ہے
ایک مفہوم کو سمجھائیں اگر سو اشعار
پرورش پا نہ سکے جس سے شعورِ انساں
کار ہو سکتا ہے [illegible] نہ کار!

شعر ہے وہ جو ہو ترشے ہوئے ہیرے کی طرح
اور یہ بات غزل ہی میں ہوا کرتی ہے
اپنے انداز و معانی و لطافت کے سبب
دل کے ہر جذبۂ نازک کو چھیڑا کرتی ہے!

نظم اور نثر میں جب تک نہ سمو دی ہو غزل
کوئی بھی مسئلۂ وقت نہ ہوگا مقبول،
دیگر اصنافِ سخن ہیں یہ غزل کے آگے
جیسے لے آئے بہاروں میں کوئی کاغذ کے پھول

ہے یہی وجہ چلا نظم کا سکہ نہ کبھی
اور مقبول غزل شہر میں چل جاتی ہے
کانٹے رہ جاتے ہیں اپنی ہی جگہ پر تا
بوئے گل صحنِ گلستاں سے نکل جاتی ہے

کون سی بات ہے وہ آج غزل میں جو نہیں
شکوۂ وقت بھی ہے شکوۂ جاناں بھی ہے
ہے ضرورت بھی بیاں اور نہاں حکمت بھی
غمِ انساں بھی ہے اور غمِ دوراں بھی ہے!!

کون سی نظم ہوئی ملک میں مقبولِ عوام
کون سی نظم کے اشعار ہوئے وقفِ مثال
یاد ہو جو نہ سکے ہوگی وہ تعمیری کیا—
اور بے کیف ہو اتنی کہ نہ کچھ حال نہ قال۔

بن گئی حسنِ بیاں وردِ زباں ہو ہو کر
رفتہ رفتہ جو ہوئی قابلِ تفہیمِ عوام،
ایک خاموش معلم کی طرح صدیوں سے
کی غزل ہی نے فقط خدمتِ تعلیمِ عوام

مستقل جذبے کی حامل ہی رہے گی تا
ساتھ انسان کا ہر دور میں دے گی
دوسرے عارضی جذبات بھی مٹ جائیں۔
وقت کی مانگ جو ہے آج رہے گی نہ وہ کل

(نگار) غزل کی ترجیح نظم پر —— اس کا ثبوت خود یہ نظم ہے کہ باوجود تائید غزل کے وہ قدرِ اول کی چیز نہ ہو سکی۔

حسن و عشق ـــــ عقل و جنوں

ینظ نعیمی (پیلی بھیت)

عشق شمعِ بزمِ امکان و شبستانِ وجود — عقل اپنی تیرگی میں ٹھوکریں کھانے کا نام
عقل ہے بھٹکی ہوئی راتوں میں لشکر رہزنی — عشق ہے دن میں سرِ بازار لٹ جانے کا نام
عقل دردِ پارہ دوزیِ بخیہ گری میں مبتلا — عشق چاکِ سینہ و داماں پہ اترانے کا نام
عشق یکسر اضطرابِ آرزو، شوقِ نیاز — حسن ایمان و دل و جاں کو بھی ٹھکرانے کا نام
حسن برخود دیدہ و عشق آرزومندِ کرم — حسن شمعِ انجمن کا، عشق پروانے کا نام
عشق سبزہ جانفزا و حسن لالۂ خونیں قبا — حسن ہے پھولوں کے کھلنے اور مرجھانے کا نام
عشق باقی، حسن فانی، عشق شعلہ، حسن خس — حسن ایوانِ طرب کا، عشق غمخانے کا نام
عشق روحِ کائنات و آئینۂ جسدِ حیات — حسن تابِ یک نفس پر ناز فرمانے کا نام
دینِ زاہد آرزوئے شاہد و شہد و شراب — دینِ عاشق نغمۂ حق دار پر گانے کا نام
زہد سر افگندہ و سجدہ گزار و سرنگوں — عشق ہے عرشِ بریں سے بھی گزر جانے کا نام
زہد دریوزہ گریٔ حسنِ بے ذوقِ جمال — عشق بڑھ کر خود سراپا حسن بن جانے کا نام

فقت کاظمی

بڑھا کچھ اور بھی احساسِ رنجِ تنہائی — ترے جمالِ دل آرا کی یاد کیا آئی
حضورِ دوست رہی پھر بھی ناشنیدہ سی — وہ دل کی بات جو سو بار ہم نے دہرائی
گزر گیا جو زمانہ ترے خیالوں میں — اب اس کی یاد متاعِ حیات ہے اے دوست
ترے خیال سے خورسند ہیں بہر صورت — اب اپنے دل کی یہی کائنات ہے اے دوست

غنی احمد غنی

غمِ حیات کو کیف آشنا بنالیں گے — یہی سہی تری خاطر سے مسکرالیں گے
ملی ہجومِ الم سے جو اک ذرا فرصت — تری نگاہِ کرم کو بھی آزمالیں گے
گراں ہے دل پہ ترا التفات بھی لیکن — تری خوشی ہے تو ہم یہ فریب کھالیں گے

اداشناسِ جنوں ہیں غنی یہ دیوانے — بہار میں بھی خزاں کا سراغ پالیں گے

شفا گوالیاری

نگاہِ شوخ سے اپنی یہ پوچھو تو سہی پہلے — کہ تحریکِ محبت کس کی جانب سے ہوئی پہلے
پریشاں تم بھی ہو آشفتگیِ رنگِ دوراں سے — تمہارے گیسوؤں میں کب تھی ایسی برہمی پہلے
شفا انسان کی فطرت بڑی حساس ہوتی ہے — کوئی غم ہونے والا ہو تو گھبراتا ہے جی پہلے

نصیر پرواز

مری وفا کا مرے غم کا کچھ خیال نہ کر — تری نگاہ مجھے اب بھی بھول سکتی ہے
تمہارا نام لیا تھا کہ آنکھ بھر آئی — ہوئی ہے آج سرِ بزم کیسی رسوائی
سمٹ گئیں وہیں سب گردشیں زمانے کی — غمِ حیات کی منزل جہاں قریب آئی

ارشد صدیقی (بھوپال)

رازِ دل کس سے کہیں شہرِ نگاراں والو — اس خرابے میں محبت کا کہیں نام بھی ہے
تم جنھیں دن کے اُجالوں میں لئے پھرتے ہو — اُن چراغوں کے مقدر میں کوئی شام بھی ہے؟

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی دونوں حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک بذریعۂ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن، وی پی کا کوئی سوال نہیں) مسلم، کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا ہے۔

مینیجر نگار۔ لکھنؤ

سلسلۂ تاریخ و سوانح

تاریخ و تذکرہ نگاری نے پچھلے دس سال کے اندر جو ترقی راہیں اختیار کی ہیں وہ ان پرانی کتابوں کے مقابلہ میں جو اب سے چند سال قبل لکھی جاتی تھیں [illegible] کا فن محض حالات و واقعات کو سامنے رکھ دینا ہے [illegible] اس کا موضوع ادب بھی ہے اور [illegible] نفسیات والی بھی جو انہیں [illegible] واقعات کو [illegible] کرتا ہے اور ہم ان [illegible] ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس [illegible] آپ کو ذیل [illegible] آپ کو ذیل کی کتابیں [illegible] سلسلے [illegible]

[illegible]

حیات [illegible]	محمد حسین ہیکل	[illegible] روپیہ
ابوبکر صدیق	[illegible]	[illegible] روپیہ
[illegible] حسین	[illegible]	[illegible] روپیہ
[illegible]	[illegible]	[illegible] روپیہ
[illegible] ہارون	[illegible]	[illegible] روپیہ
[illegible]	[illegible]	پانچ روپیہ
زوجہ [illegible] الماس	(حسن ابراہیم حسن)	پانچ روپیہ
چنگیز خاں	(ہیرلڈ لیمب)	پانچ روپیہ
[illegible]	[illegible]	سات روپیہ

سلسلۂ نفسیات عملی

آج کل جینا ایک فن ہے اور اب وہی لوگ صحیح معنی میں زندہ رہ سکتے ہیں جو اس فن کے رموز سے واقف ہیں۔ اس وقت مغرب کی [illegible] سب سے زیادہ مقبول [illegible] ہے کہ وہ نفسیات عملی کہلاتا ہے اور زندگی کی ہر راہ میں وہ صرف نفسیاتی رموز کو سامنے رکھتا ہے [illegible] سے [illegible] مشتق [illegible] ہیں۔ ذیل کی کتابوں سے [illegible] نفسیات کے [illegible] آپ کو معلوم ہوگا کہ ہم دنیا میں کیسے کیسے عیش و مسرت کی کامیاب زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ ان تصانیف کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں خشک علمی مباحث [illegible] کئے گئے ہیں بلکہ ان میں زندگی کے صرف ان تجربات کو ظاہر کیا گیا ہے جو اپنے اندر داستان سے زیادہ دلکش و دلچسپی رکھتے ہیں۔

جینے کا قرینہ	[illegible]	چھ روپیہ
پریشان ہونا چھوڑئے	(ڈیل کارنیگی)	چھ روپیہ
بیٹے برا بیں جادو ہے	( )	سات روپیہ
زندگی اور عمل	(ڈاکٹر ارون)	دو روپیہ آٹھ آنے
کامیاب زندگی	(ہربرٹ کیسن)	دو روپیہ آٹھ آنے
جینے کی اہمیت	(لین یو تانگ)	[illegible] روپیہ
زندگی کا راستہ	(ہیں فیس [illegible])	چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ	(ہیں فیس [illegible])	چار روپیہ
پنا راستہ خود بناؤ	(خالق کامران)	چار روپیہ
آداب زندگی	(محمد اقبال سلمان)	تین روپیہ

بعض اور مفید دلچسپ کتابیں

مقدمۂ شعر و شاعری	(ڈاکٹر وحید قریشی)	چھ روپیہ
شعر شور انگیز دو [illegible]	(ڈاکٹر سید عبداللہ)	دو روپیہ
علم کے نئے افق	(سی۔ ایم۔ جوڈ)	چار روپیہ آٹھ آنے
افکار غالب	(ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم)	آٹھ روپیہ آٹھ آنے
فکر اقبال	(")	دس روپیہ
روح اقبال	(ڈاکٹر یوسف حسین خاں)	سات روپیہ آٹھ آنے
شعر العجم کامل	(مولانا شبلی)	[illegible] روپیہ
تاریخ الامت ۲ حصے	(مولانا [illegible])	[illegible]
ترجمان القرآن	(مولانا آزاد) جلد دوم	بتیس روپیہ
شعر الہند کامل	(عبدالسلام ندوی)	[illegible] روپیہ
اردو غزل	(یوسف حسین خاں)	دس روپیہ

انتقادیات

حضرت نیاز کے انشائی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہیں سب سے بڑا انسان، ہندوستان کا آخری [illegible]، پیدائش، [illegible] نظر و شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی بہ عہد بہ عہد ترقی، نقش ہائے رنگ رنگ، غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ، [illegible] **حقیقت نگاری** قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر [illegible] ہوا [illegible] کے مطالعہ کے بعد انسان فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

جس نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس رسالہ کو [illegible] ختم کیے بغیر نہ رکھیں، یہ چیز دیکھ لینا ہے یہ مجموعہ [illegible] جس میں صحت و نفاست کا طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

فراست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال و حیات، بیماری، شہرت، نیک و بد کی پیشین گوئی کر سکتا ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مالہ و ما علیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے [illegible] شاعروں نے [illegible] کی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض کا بر شعرا مثلاً جوش، جگر، سیماب، اثر وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے [illegible] ان شاعروں کے [illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

غالب اٹھ جانے کے بعد

[illegible] (علاوہ محصول)

استفسارات [illegible] (علاوہ محصول)

شہلائے رنگ رنگ غالب کی فارسی غزل گوئی [illegible] (علاوہ محصول)

ماسٹر جعفری جناب [illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

[illegible] خیل [illegible] (علاوہ محصول)

سفر مذہب سید محمود [illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

[illegible]ت و سلام جناب [illegible] (علاوہ محصول)

[illegible] معرکۂ سخن اردو میں [illegible] کلام [illegible]

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

[illegible] خدا کے شہزادے [illegible] (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر)

[illegible] مومن کے مطالعہ [illegible]

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر)

پاکستان نمبر [illegible] تاریخ اسلام کے بعض حقائق [illegible] اسلام کے [illegible] قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر)

نگار کے افسانہ [illegible] اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے پتہ / معلوم کیا جا سکتا ہے [illegible] قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرقِ اسلامی نمبر)

اس سالنامہ کے [illegible] ممالک اسلامی [illegible] کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے [illegible] قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

[illegible] حسرت [illegible] قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (قرآن و اسلام نمبر)

[illegible] قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر)

علوم اسلامی [illegible] قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر)

خدا کا تصور [illegible] قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر)

غزل، قصیدہ، مثنوی [illegible] قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر)

یہ سالنامہ [illegible] معلومات [illegible] قیمت چھ روپیہ (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

نگار

قیمت فی کاپی	سالانہ [illegible] (مع مصارف جنوری سالنامہ)	
ہندوستان و پاکستان	پاکستان	ہندوستان
گیارہ آنے (اا) (علاوہ محصول)	(نو روپے)	(دس روپے)

تصانیف نیاز فتحپوری

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی اچھوتی تصنیف

مولانا نیاز فتحپوری [illegible] مذہب کی تخلیق [illegible] رسالت کے مفہوم [illegible] [illegible] (علاوہ محصول)

مجموعہ مضامین استفسارات و جوابات

[illegible]

[illegible] (علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

[illegible] (علاوہ محصول ڈاک)

نگارستان

[illegible] (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

[illegible] (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

[illegible] (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت

[illegible] (علاوہ محصول)

فلاسفۂ قدیم

[illegible]

(ٹیپو سلطان کے ایک نادر ذخیرۂ مخطوطات کا اشتہار صفحہ ۲۰ پر ملاحظہ ہو)

اگر اس دائرہ میں سرخ کا صلیبی نشان ہو تو یہ علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جون میں ختم ہوگیا اور جولائی کا پرچہ نو روپے میں وی پی روانہ ہوگا

×

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

۷۷	فہرست مضامین جون ۱۹۵۵ء	شمار ۶

ہندوستان و پاکستان کے خریداران نگار سے

نگار کا سالانہ چندہ اب نو روپیہ ہے اور اگر وہ سالنامہ بذریعہ رجسٹری حاصل کرنا چاہتے ہیں تو منی آرڈر نو روپیہ آٹھ آنے کا روانہ فرمائیں۔

نگار کی تاریخ اشاعت ہر ماہ کی ۔ مقرر ہے اگر ۲۰ تک کسی کو پرچہ نہ پہونچے گا تو ہم دوبارہ بیرنگ بھیج دیں گے

(پاکستان بیرنگ نہیں بھیج سکتے)

پاکستان چونکہ وی پی نہیں جا سکتا اس لئے ہم کو مجبوراً پرچہ روک لینا پڑتا ہے جب تک ان کا چندہ وصول نہ ہو جائے۔

خریداران پاکستان اپنا چندہ نو روپے آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر بذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں ۔ ڈاک خانہ براہ راست ہم کو لکھنؤ کے پتہ پر بھیج دیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۵-۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

ط و کتابت میں ہر خریدار کو اپنا نمبر خریداری ضرور لکھنا چاہئے جو ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے۔

مینجر نگار لکھنؤ

دونوں ہیں تو ہمسائے ...
مگر ایک دوسرے سے پشتوں دور !

ہندوستان لیور کا آدرش - گھر گھر کی خدمت



ملاحظات

پاکستان کا ایک فتنۂ عظیم

اس وقت پاکستان جیسا کہ خود وہاں کے رسائل و جرائد سے معلوم ہوتا ہے بڑے نازک دور سے گزر رہا ہے اور معاشی و اقتصادی حیثیت سے وہ اس حد تک پہونچ گیا ہے کہ اگر عوام کے جذبات ناقابلِ ضبط ہو جائیں اور ملک میں کوئی انقلابی کیفیت پیدا ہو جائے تو تعجب نہ کرنا چاہئے۔ لیکن اس وقت ہمارا روئے سخن اس سے بھی زیادہ ایک اور فتنۂ عظیم کی طرف ہے کہ اگر حکومت پاکستان نے کوئی فوری تدارک اس کا نہ کیا اور جو آتش فشاں پہاڑ وہاں اندر ہی اندر سلگ رہا ہے اگر اس کو جلد ٹھنڈا نہ کیا گیا تو ہم اس تباہی اور قتل و خونریزی کا اندازہ کر ہی نہیں سکتے جس سے نہ صرف سرزمین پاک دوچار ہونے والی ہے بلکہ ممکن ہے اس کے اثرات بھارت تک پہونچ جائیں۔

یہ فتنہ نہ پاکستان کی بیرونی سیاست سے تعلق رکھتا ہے نہ اندرونی سیاست سے بلکہ صرف اہل پاکستان کے مذہبی جذبات سے۔ سرزمین پنجاب ہمیشہ سے مذہبی اختلافات کا مرکز رہی ہے لیکن ان اختلافات کا تعلق کبھی اسلام سے اتنا نہیں رہا جتنا خود مسلمانوں کی باہمی اجتماعی تفریق سے اور جس کی تازہ ترین مثال وہ فتنہ ہے جو اب سے دو سال قبل "احمدی جماعت" کی تکفیر کے سلسلہ میں سامنے آیا اور خدا معلوم کتنے انسانوں کی جان لے کر ختم ہوا۔ چونکہ احمدی و غیر احمدی اختلاف ختم تو کیا ہوا، یوں کہئے کہ عارضی طور پر دب گیا اور وہاں کی اکثریت اس سے مطمئن ہو گئی۔ لیکن اس وقت جس فتنۂ عظیم کا ذکر کرنا چاہتا ہوں وہ شیعہ سنی اختلاف ہے جو وہاں روز بروز نہایت خطرناک صورت اختیار کرتا جا رہا ہے اور اگر بدقسمتی سے آگ وہاں پھوٹ پڑی تو پھر اس کی تباہکاریوں کا کوئی علاج ممکن نہ ہوگا۔

اندرون ہند بھی [illegible] مقامات میں شیعوں کی کافی تعداد ہر وقت موجود رہی لیکن شیعہ سنی جذبات میں کوئی اشتعال [illegible] مذہبی عقائد کی بنا پر تلواریں کھنچ جائیں۔ لیکن تقسیم ہند کے بعد جب ہندوستان سے بہت سے متمول شیعی خاندان پاکستان چلے گئے تو ان میں بعض ایسے بھی تھے جو بدقسمتی سے پاکستان کو صحیح معنی میں "دارالاسلام" [illegible] اپنے ساتھ لے گئے جو برطانوی عہد کے ہندوستان میں پیدا ہو سکتا تھا چونکہ ہندوستان سے پاکستان منتقل ہونے والے شیعی افراد اکثر و بیشتر علم و اقتدار کے لحاظ سے بہت اونچا درجہ رکھتے تھے اس لئے انھیں حکومت میں بآسانی دخل حاصل ہو گیا اور وہ بڑے اچھے عہدوں پر ممتاز ہوئے اور اس سے وہاں کی خالص شیعہ آبادی کو زیادہ کھل کر ابھار کا موقع مل گیا جس کے نتیجے یہ ہوا کہ وہاں کی سنی آبادی [illegible] باہمی تعلقات میں کشمکش شروع ہو گئی۔ اس دوران میں یہ اختلاف آہستہ آہستہ زیادہ سنگین صورت اختیار کرتا رہا اور جا بجا وہاں دونوں جماعتوں میں باہمی تصادم کے واقعات بھی پیش آئے۔ یہ تو ہے اس کشمکش کی ظاہری صورت لیکن اندرونی طور پر یہ معاملہ نہایت سخت خطرہ کی صورت اختیار کرتا جا رہا ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ کس وقت یہ آتش فشاں پہاڑ وہاں پھوٹ پڑے اور پاکستان کو ایک رزمگاہ خونیں میں تبدیل کر دے۔ دونوں جماعتیں اسی [illegible] مناظرہ و مکابرہ کی طیاریاں کر رہی ہیں اور اگر خدا نخواستہ یہ کشمکش اسی طرح بڑھتی رہی تو یقیناً وہ صرف [illegible] محدود نہ رہے گی بلکہ ایک عام فرقہ وارانہ جنگ و جدل میں تبدیل ہو جائے گی اور ہزاروں انسانوں کا خون بہانے کے بعد بھی یہ فتنہ فرو نہ ہو سکے گا۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت وہاں کے پریسیڈنٹ [illegible] کے چیف منسٹر، پولیس و سول کے متعدد بڑے بڑے عہدہ دار شیعی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ انہی کے اعتماد پر وہاں کی شیعی جماعت کی ہمت افزائی ہو، لیکن چونکہ عوام کی اکثریت سنی ہے اس لئے میں سمجھتا

ہوں کہ اس باب میں شیعی حضرات کو بہت سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا چاہیئے، کیونکہ مذہبی اشتعال بڑی نامعقول چیز ہے اور جب یہ حد سے گزر جاتا ہے تو پھر "نادر و نادری" اور "دارائی و اسکندری" سبھی خاک میں مل جاتی ہیں۔ ممکن ہے وہاں کی حکومت کو ان حالات کا احساس ہو، لیکن پاکستانی حکومت کا خواب غفلت کوئی نئی چیز نہیں اس لئے اس سے کوئی توقع رکھنا بیکار ہے، البتہ حیرت ہے وہاں کے اخبارات پر جنھوں نے اب تک اس مسئلہ کو قابل توجہ قرار نہیں دیا اور اس فتنہ کا سدباب کرنے کے لئے انھوں نے اب تک کوئی مؤثر قدم نہیں اٹھایا۔

مولانا آزاد کے خود نوشت سوانح

مولانا آزاد کی وفات کے بعد یہ خبر سننے میں آئی کہ مولانا آزاد نے اپنے سوانح حیات کے متعلق یہ وصیت کی ہے کہ وہ فروری ۱۹۸۹ء سے قبل شایع نہ کئے جائیں اور اس سلسلہ میں بعض حلقوں کی طرف سے اس کا سبب یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ مولانا نے بعض اکابر معاصر شخصیتوں پر کھلی نکتہ چینی کی تھی چونکہ مولانا یہ پسند نہ کرتے تھے کہ ان کے معاصرین کے احساسات کو ان کے جیتے جی کوئی صدمہ پہونچے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ قیاس کس حد تک درست ہے، اس کا صحیح علم ہمایوں کبیر صاحب ہی کو ہو سکتا ہے جنھوں نے اس کتاب کا ترجمہ انگریزی میں کیا ہے اور ان کی طرف سے کوئی واضح بیان اس وقت تک شایع نہیں ہوا۔ یہاں یہ بھی بتا دینا ہے کہ مولانا نے ایسی وصیت کی تھی اور موجودہ نسل اس کے استفادہ سے مایوس ہو چکی تھی۔ تاہم اس کے بعد ہی مولانا ملیح آبادی نے "مولانا آزاد کی کہانی خود ان کی زبانی" شایع کر دی جسے خود مولانا آزاد نے جیل کے اندر املا کرایا تھا اور جس میں [illegible] ذکر کیا ہے۔

اس کتاب کی اشاعت کے بعد قدرتاً یہ سوال سامنے آ گیا کہ اس صورت میں "سرمدِ سوانح" کی اشاعت کا التواء حسب وصیت مولانا آزاد ۱۹۸۹ء تک مناسب ہوگا یا نہیں [illegible] ساہتیہ اکاڈمی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ان کی اشاعت میں کوئی مضائقہ نہیں اگر ان مضمون [illegible] کتاب کی اشاعت کو ۱۹۸۹ء تک ملتوی کر دیا گیا تھا۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس باب میں اس وقت تک جو کچھ [illegible] غلط ہے۔ اگر مولانا کی وصیت کا واقعہ صحیح ہے تو پھر نہ مولانا ملیح آبادی کو اپنی کتاب شایع کرنا چاہئے تھی اور نہ ساہتیہ اکاڈمی کو یہ [illegible] بعض اجزاء حذف کرکے اسے شایع کیا جائے۔

اگر مولانا ملیح آبادی کے شایع کردہ سوانح میں ذکر شدہ [illegible] ابھی ہے تو یہ کوئی بُری بات نہیں [illegible] وصیت کرتا ہے اور مجھے خود ذاتی طور پر ان کے اس دور کا علم ہے۔ اسی طرح اگر "سرمدِ حیات" میں عہد حاضر کے بعض اکابر پر ناقدانہ اظہار خیال کیا گیا ہے تو اس کی اشاعت کا وقت یہی ہے نہ کہ اب سے تیس سال بعد جب ان میں کوئی زندہ موجود نہ ہوگا [illegible] مولانا کا لکھا ہوا "حرف پارینہ" ہوکر رہ جائے گا۔ بہرحال اس وقت [illegible] اکاڈمی کے سامنے دو صورتیں ہیں، ایک [illegible] اگر اخلاقی پہلو کی رعایت مدنظر ہے تو اس کتاب کا کوئی حصہ ۱۹۸۹ء تک شایع نہ ہونا چاہئے [illegible] تو اس کو تمام و کمال بغیر کوئی حصہ حذف کئے ہوئے سامنے آنا چاہئے۔

چند ضروری اعلانات

(۱) [illegible] جاری رہے گا اور صاحب نے خطوط [illegible] تک پہونچ رہے ہیں گے [illegible] نہیں کر سکا [illegible] پروفیسر مجنوں نے "ایران و ایرانیات" کا موضوع تجویز کیا ہے لیکن [illegible] کرنے کے لئے بڑا وقت چاہئے [illegible] ساتھ دیا۔ (۳) جناب فخر [illegible] کی غزل کے سلسلہ میں [illegible] جاری تھی [illegible] اشاعت میں ملاحظہ گزرے گا۔ نیاز

قائم چاندپوری

(بسلسلہ گزشتہ)

حمیدی بی اے [illegible]

[illegible] کے اصول کے تحت سب فانی ہیں، لیکن نادان انسان اس سے [illegible] وسیع و کثیر و سنگین عمارات بنواتا ہے، وہ نہیں جانتا کہ ابھی کل [illegible] بڑے بڑے بادشاہان عالیجاہ مثل جمشید و فریدوں [illegible] ہو چکے ہیں [illegible] حال سے درس عبرت دے رہے ہیں ؎

[illegible]

[illegible] دیکھیے اس [illegible] ایسے پامال مضمون کو قائم [illegible]

[illegible] ہو گیا [illegible] شاہ ہو گیا

[illegible] قدم رکھا وہ زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھا [illegible] رخصت ہوا [illegible] جس کسی نے اس کی طرف [illegible] عشق کا [illegible] میں بہت جو نام کے جیالے [illegible] کی امید باقی نہیں رہتی ہے۔ شاعر نے اسی امر کو واضح کیا ہے ؎

[illegible] مر چکے ہیں اسی آزار میں بیمار

[illegible] کے لئے شغل کو اس سے زیادہ فرصت لاحق ہوتی [illegible] خشک ہو چکی ہیں۔ اس لئے شاعر کہتا ہے ؎

[illegible] زندگی بسر کر [illegible] گر نہیں تو آہ کر

[illegible] جو مال و زر کے گرویدہ ہیں، انہیں محبت اور کسی کے خلوص سے کوئی [illegible]

[illegible] اپنی گرہ میں ان کے کھوٹے تو رہتے ہیں

[illegible] ہے ؎

[illegible] کسی سے چاہوں [illegible]

[illegible] وہ گرویدہ ہو گیا [illegible] ہماری طرف کا [illegible] نہیں ہوا۔

بے اعتنائی کا یہ عالم ہے کہ ہماری بات سننا تک گوارا نہیں۔ ہم کو اپنی شومیِ قسمت ہی سے شکایت ہے ؎

سنگ کو آب کریں پل میں ہماری باتیں لیکن افسوس یہی ہے [illegible]

دیکھی طرفہ تماشا ہے کہ ہزاروں عشوہ و انداز سے دل توڑ لیا لیکن اب دل لینے کے بعد [illegible] کی جاتی ہے بلکہ جب گزر جاتے ہیں تو نہایت متانت سے کہتے ہیں کہ در عدالت کھلا ہوا ہے جا دادرسی [illegible] ؎

دل مرا چھین کے کہتا ہے وہ دلبر قائم جی جہاں چاہے تمھارا [illegible]

دل چھینے اور اپنے عشاق کے دائرہ کو وسیع کرنے کی خواہش فطری طور پر مہ جبینوں میں موجود ہوتی ہے۔ ان کی تمنا [illegible] کوئی ان کے رُخِ زیبا کی طرف نظر کرے اُن کی نگاہ ناز کا گھایل ہو جائے۔ اُن کو اس میں بڑا مزہ آتا [illegible] کے لئے چھیڑ چھاڑ جاری رہے، جب دیکھتی ہیں کہ کوئی حسن سے متاثر نہیں ہوتا تو ناز و ادا و عشوہ [illegible] اور تیرِ نظر سے کام لیتی ہیں، غرض مختلف حربوں سے آراستہ رہتی ہیں جو ایک حربہ سے کام نہ بنے تو دوسرا [illegible]

[illegible]

عاشق کی زندگی [illegible] غم سے بھری ہوتی ہے [illegible] خدشہ لگا ہوا ہے، صبح ہوتی ہے تو ایک تازہ مصیبت پیش آتی ہے، شام ہوتی ہے [illegible]

شام ہوتی نہیں کہ دل پہ بلا آتی ہے صبح ہوتی [illegible]

وادیِ اُلفت کا ایک تجربہ کار [illegible]

[illegible] اُلفت [illegible]

ملاحظہ ہو کس بے ساختہ پن کے ساتھ سلاست کی ہے، زبان کی سلاست [illegible] جذبات دل کا مظہر ہے ؎

تو ہم سے [illegible]

[illegible] وقت یاس و حرماں [illegible] خواہش باقی ہے ؎

[illegible]

ناحق لوگوں نے گلشن [illegible]

[illegible]

دنیاوی تعلقات انسان کو حقایق میں گم کر دیتے ہیں جب تک کہ انسان کو ذات [illegible] ہے، جب خالقِ مطلق اس کا ممد و معاون ہو تو پھر [illegible] ؎

[illegible]

دُنیا میں ہر شخص اپنے ذاتی اغراض کی حصول میں کوشاں ہے، دوسروں کی طرف بہت کم [illegible] ؎

کیا جانے ہم کہاں ہیں [illegible]

خود تو تیرِ نگاہ کے گھایل ہوئے لیکن ایسا سخت [illegible] ؎

یا رب کوئی [illegible]

آہ، دُنیا میں کوئی مشفق و دمساز [illegible] نہیں، اپنا حال زار کس سے سُنایا جائے [illegible]

پردہ داری ہی کو اس کا علم ہے ۔

[illegible] کوئی احوال کیا جانے ہے [illegible] جو گزرے ہے کچھ خطا مانتا ہے

شاعر کو خوف ہے کہ اس کے ارادہ کی خبر پا کر لوگوں کو کہیں غلط فہمی نہ ہو اس لئے وہ اپنی نیک نیتی کا اظہار کرتا ہے تاکہ اس سے واقف ہو کر ان کی بدگمانی دور ہو جائے ۔

[illegible] مجھے کچھ اور ارادہ نہیں خدا نہ کرے

[illegible] کوئی اور بقول کسی کے "کرے ڈاڑھی والا پکڑا جائے مونچھوں والا" [illegible] ایک کردہ گناہ [illegible] ہم آگئی جہاں ہے ۔

[illegible] تصویر بھی کہ [illegible] ہے کوئی

[illegible] مقصود ہو چکی ہے وفا و فریب کی گرم بازاری ہے یہ وہ دیکھیے [illegible] انکار کرتے ہیں ۔

[illegible] وہاں دیکھنے کو سب لے چلے خطا کر گئے

[illegible] نہیں ہوا اگر مجبوری ہے تو [illegible] جاتی ہے لیکن اب تک ہوش اس لذت کا مزہ لے رہے [illegible] اٹھا نہیں ہے

[illegible] ہوئی [illegible] ہے طلب بھی جو ملے تو انکار نہیں

[illegible] خود دیکھ [illegible] اس کا ثبوت [illegible] سکتا ہوں گا [illegible] اپنی آنکھوں سے جدا دکھیے

[illegible] خطا وار [illegible] ہو

[illegible] کاش کہ پیدا ہی نہ ہوا ہوتا اور ہمیشہ عدم ہی میں رہتا تو [illegible] رنگ و بو [illegible] ہستی [illegible] میں پڑ گئیں ۔

[illegible] اکثر خواب سے ہستی نے [illegible] مجھ کو

[illegible] ایک شخص گھر ہے اور ہم [illegible] غافل نہیں ہے تیری [illegible] محبت کے اثر سے اس کا [illegible] یاد کرنا [illegible] اس کا [illegible] ہے ۔

[illegible] جنگل آزادی تو کیسے کہ ہمیں یاد کریں

[illegible] اس عہد کے اہل [illegible] استقبال کے لئے [illegible] جشن [illegible] کرتے آتی ہے [illegible] شاعر اس خیال کو ظاہر [illegible] کرتا انسان اس زمانہ میں حاصل ہے ۔

نیک و بد جو تجھے کرنا ہے سو کرلے قائم
پھر یہ [illegible] کہ جواں ہوئے تو

معشوق کی بے وفائی اور عاشق سے بے اعتنائی و کج ادائی کوئی نئی بات نہیں ہے، دل لے کے مکر جانا اور ستم زدہ کو جلانا اور اس کی دل آزاری کرنا، یہ تو اس کا معمولی کام ہے، بے رخی اور تغافل اس پر قیامت ہے، خصوصاً دل دکھانے کے اور عاشق کو جلانے کے لئے غیر سے ملنا اور ہنس ہنس کر باتیں اور اس سے کھلا اختلاط ہونا عاشق ناکام پر بجلیاں گراتا ہے مگر بے بس عاشق [illegible] قانع ہو کر خاموش رہ جاتا ہے، اپنی حرماں نصیبی پر اشک غم بہاتا ہے، لیکن دیکھنے والے نحیف لوگ کیسے خاموش رہتے [illegible] کیں، شاعر نے اسی طرف اشارہ کیا ہے ؎

غیر سے ملنا تمہارا سن کے گو ہم چپ رہے
پر سنا ہوگا کہ سن کر اک جہاں نے کیا کہا

عہد و پیماں مکمل ہو چکے، ملنے کا وقت بھی مقرر ہو گیا، دل بے قرار [illegible] ملاقات کے لئے چلا ہے، لیکن وائے قسمت برگشتہ کہ جب آرزوئے دیرینہ کا وقت آیا تو ہماری ازلی بد نصیبی رنگ لائی جب کہ ہم دربار جاناں کے بالکل قریب پہونچ چکے تھے کہ ہم کو بصد یاس و حسرت ناکام ہونا پڑا، اس دل خواہ [illegible] کی کیفیت یقیناً بے حد [illegible] جو کامیابی سے ہم آغوش ہوتے ہوتے یوں ناکام رہ گیا ہو ؎

قسمت کو دیکھئے کہ کہاں ٹوٹی جا کمند
دو چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گیا

کس قدر حسرت و یاس کا مرقع ہے، دلگیر اور [illegible] عاشق کی دردناک حالت کا مظہر ہے، سادگی اور طرز بیان کی دلنشینی قابل داد ہے، ملاحظہ ہو ؎

لے گیا خاک بھی ہمراہ وہ اپنے [illegible]
[illegible] جس کو کہ [illegible] نہ تھا

کوشش اور سعی بہت کچھ کر دیکھی لیکن مطلب برآری نہ ہوئی [illegible] کبھی یہ عہد کر لیا کہ پھر کبھی اس کی صورت نہ دیکھیں گے، لیکن [illegible] دیدار جاناں کا خیال دل میں چٹکیاں لینے لگا، ناچار اعتراف شکست کرتے ہوئے پھر در جاناں پر حاضر ہوئے، جتنی کوشش کر کے بھی دل سے خیال یار کو جدا کرنے میں کامیابی نہ ہوئی اور ادھر وہ ستمگر [illegible] کسی ترکیب کا اس پر کوئی [illegible] کوئی فرق نہیں آیا آخر کار بد نصیب عاشق مجبور ہو کر اس کو مخاطب کر کے کہتا ہے ؎

ظالم تو میری سادہ دلی پر تو رحم کر
روٹھا تھا آپ [illegible]

مگر حسن و عشق تو ہمیشہ [illegible] رہتا ہے، تکرار اور جھگڑا تو روز [illegible] اور ادھر سے شان استغنا، آخر دونوں کا نباہ کس طرح ہو، تیز گفتگو اور [illegible] ایک عجیب منظر پیش کرتی ہے، آخر کار اس روز روز کی کشمکش نے [illegible] ہو ؎

قائم ضرور کیا ہے اب اس گفتگو پہ صلح
[illegible] ہوئی کہ [illegible] ہاتھ دھو چکا

اردو شاعری کی ابتدا دکن سے ہوئی جو ہمیشہ سے قدیم زمانہ سے فقر و تصوف کا مرکز رہا ہے، اس لئے ابتدا ہی سے اس میں صوفیانہ خیالات کی آمیزش ہو گئی، رفتہ رفتہ [illegible] پہلے اس زبان کو صوفیانہ خیالات سے آشنا کیا [illegible] کہتے ہیں ؎

پھوٹے [illegible]
[illegible] بو گیا

چنانچہ اس دور کے تمام شعراء مثلاً میر، سودا، [illegible] میر حسن، قائم کے کلام بھی صوفیانہ خیالات سے لبریز ہیں، متوسطین نے جس سلاست اور دلآویزی کے ساتھ صوفیانہ خیالات کو ادا کیا ہے اس کی نظیر کسی اور دور میں نہیں مل سکتی۔

ہم ذیل میں قائم کے چند اشعار [illegible] کے تحت درج کرتے ہیں۔

لہ ۔ [illegible] کئے گئے ہیں۔

جزو کل کو عشق پر مت بالفرض کر دیکھ ۔ ہم تو شمع میں ہی ذرہ سی چنگاری ہیں ہے
کیوں چھوٹتے ہو ورد تہ حباب [illegible] ۔ نہ ہو کہ کبھی آخر اسی آفتاب کا
اس سے ہے [illegible] ۔ نقطہ و خط دو جسم [illegible] ولیکن دو نہیں

عظمت انسان —— ہر فرشتے کے اس جگہ جل جائیں ۔ جس طرف ہم گزار کرتے ہیں
جس کے گردش میں ہیں نو فلک ۔ اس بے تند کا ایک جوں میں
گر فخر ہے تو مجھ سے وگرنہ ہے مجھ سے ۔ مجلس کی یاں گرمی بازار ہے مجھ سے
احساس نہیں خلق کی نظروں میں وگرنہ ۔ ہر شمع صفت بزم منور ہے مجھ سے
جوں رشتہ تو کو [illegible] ساحت دیکھیے پھر کر ۔ منسلک ہے [illegible] نظارہ مجھ سے
حیران و گیا راکب [illegible] ساحل ہی نہ بچیا ۔ ہر چہ جز خلق خبردار ہے مجھ سے

انسان خدا کا پرتو ہے —— ہوتے ترے کمال ہے ہم درمیاں دھول ۔ جب تک وجود شخص ہے سایہ ڈھلے گا
انسان کامل نایاب ہے —— یوں آدمی کہلاوے ہر گبر و سنگ لیکن ۔ جس سے کہ عبارت ہے انسان وہ عنقا ہے
سیر عالم النفس —— جز سیر دل اب اور کتابت نہ سبق ہو ۔ جی لگتا ہے جس میں وہی ایک ورق ہے
دور گرداب کی طرح ہم نے ۔ گھر سے باہر کبھو سفر نہ کیا
گیا نہیں ہوں میں یاں اس طرح سے قائم ۔ کہ جستجو سے کوئی پا سکے سراغ مرا

محاسبۂ نفس —— محاسب سے وہ صبح جزا کے ایمن ہیں ۔ جو آپ روز و شب اپنا حساب لیتے ہیں
حفظ نفس —— دوست کو دیکھئے چور کو مت [illegible] ۔ بند گھر کا [illegible] آپ [illegible]
عظمت قلب —— عرصۂ دیر و حرم کی جو میں یک عمر تو کیا ۔ دل کے گوشہ میں تو [illegible] انداز نہیں
انتشار قلب —— آیا ہوں یا دو دوری دل سے پھٹ پھٹ تنگ ۔ ایسے چاک ہوئے ہیں کب تک رفو کروں
مرشد کی ضرورت اور اسکا اثر —— ہو نہ مجھ سے جدا کہ جادہ صفت ۔ منزل عشق کا سراغ ہوں میں
اس کا وہ نقش پا ہوں کہ [illegible] کوئی [illegible] ۔ کو پہنچ ہوں پر مجھ سے جمعیت [illegible]
راہ سلوک کی دشواریاں —— قسمت تو دیکھئے کہ کہاں ٹوٹی ہے کمند ۔ دو چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گئے
عشق حقیقی —— [illegible] عشق نہ ہو حسن خط و خال میں بند ۔ [illegible] ہوتے ہیں شہباز نہیں
عشق حقیقی میں [illegible] —— نقد سودہ کر کے لیتے ہیں بازار محبت میں ۔ جو دل چاہے تو تو [illegible] اے چشم تر ہے جا
ترک خودی —— اپنے ہی ہونے کے پھندے [illegible] ۔ اس راہ میں ہم نے تو کبھی دام نہ پایا
ترک کر اپنا بھی کہ اس راہ میں ۔ ہر کوئی شایان رفاقت نہیں
دیدار الٰہی انسان کا [illegible] کر دیتا ہے —— کھول کبھی چشم [illegible] حباب ۔ اپنے تئیں میں آپ نہ آیا نظر کہیں
رضائے الٰہی —— کیا ساغر [illegible] آپ خضر ۔ تجلی کے بزم دوست میں جو کچھ سو پیجئے
[illegible] ۔ میرا [illegible]

عالم مثال —— [illegible] آئینہ کرتے ہیں [illegible] ۔ [illegible]
قیود مذہبی سے آزادی —— [illegible] ۔ [illegible]
[illegible]

اخلاقی شاعری۔ اس کے تحت قائم نے صرف ایک عنوان "علوئے ہمت" کے ماتحت کہا ہے ؎

علوئے ہمت ——

یاں کچھ اتنی تو احتیاج نہیں　　　دو جہاں بھی لیں تو بس ہے ہمیں

فلک جو دے تو گدائی بھی لے بیاب قائم　　　وہ دن گئے کہ ارادہ تھا بادشاہی کا

قائم کو ہم ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے پیش نہیں کر سکتے تاہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اس کے کلام میں جا بجا فلسفیانہ خیالات پائے جاتے ہیں چنانچہ ذیل میں چند اشعار درج کرتے ہیں۔

حقیقت عالم۔ حقیقت عالم کے متعلق فلسفیوں میں سخت اختلاف ہے، ایک گروہ کہتا ہے کہ کوئی چیز اصلی نہیں جو کچھ ہم کو نظر آتا ہے وہ توہمات و خیالات ہیں، ہمارے شعرا نے زیادہ تر اسی خیال کو ظاہر کیا ہے، چنانچہ حضرت خواجہ میر درد فرماتے ہیں:-

مت جا تر و تازگی پہ اس کے　　　عالم تو خیال کا چمن ہے

قائم کہتے ہیں ؎

غنیمت جان لے طلسم ہستی ہے تیرا　　　جب تھا کبھو تو کیا تھا اور اب نہیں کیا ہے

اس سے ایک قدم اور آگے بڑھا کر قائم یہ کہتے ہیں کہ عالم ایک راز سربستہ ہے ہم سے یہ معمہ حل نہیں ہو سکتا، چنانچہ اسی خیال کو ظاہر کیا ہے ؎

بہت سا غور کو مت دخل دے نسخے میں عالم کے　　　[illegible]ال دور بے نقطوں سے تیری اس رسالے کا

بظاہر نظام عالم میں سخت ناہمواریاں اور بے ترتیبیاں پائی جاتی ہیں لیکن درحقیقت دنیا کا ایک ایک ذرہ ترتیب و تناسب کی زنجیر میں جکڑا ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے وہ دنیا کے ایک ذرہ کو بھی ٹھیس لگا کر اپنے مرکز سے ہٹانا نہیں چاہتے بلکہ ہر شخص کو [illegible] دیتے ہیں ؎

غافل قدم کو اپنے رکھیو سنبھال کر یاں　　　ہر سنگ رہ گزر کا دکان شیشہ گر ہے

قدم مادہ۔ فلسفہ کا مشہور مسئلہ ہے کہ مادہ عالم قدیم ہے تغیر و زوال جو کچھ ہوتا ہے صورت میں ہوتا ہے، مادہ کسی نہ کسی شکل میں ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ قائم نے اس خیال کو نہایت وضاحت کے ساتھ ظاہر کیا ہے ؎

دہر معنی میں گر دھوکا ہے صورت کے اتارے کا　　　اگر نالہ ہوا پانی ہے دگر پانی ہوا ژالہ کا

گئی نہ ہم سے اضافت وجود کی کریم اب　　　جو خود نہیں تو ہمارا غبار باقی ہے

فطرت بدل نہیں سکتی۔ بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ بعض اشخاص کی فطرت بدل جاتی ہے مثلاً نیک آدمی بد اور بد آدمی نیک ہو جاتے ہیں لیکن یہ فطرت کا تغیر نہیں بلکہ مناسب اوقات میں فطرت ہی کا ظہور ہے خود انسان کی فطرت میں نہ کبھی تغیر ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کو قائم نے زیادہ شاعرانہ پیرایہ میں ظاہر کیا ہے ؎

ہوس سے ہم کیا تھا عشق اول　　　وہیں آخر کو ٹھہرا فن ہمارا

دنیا میں رنج ہی رنج ہے۔ دنیا میں اگرچہ خوشی کا حصہ زیادہ غالب نظر آتا ہے لیکن بعض فلسفیوں کو دنیا میں دکھ نظر آتا ہے، چنانچہ قائم کہتے ہیں ؎

غم پہ ہستی کی ہے بنا کہ حباب　　　دل کے کھلتے ہی یاں تمام ہوا

انسان کو صحیح علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ انسان کو زیادہ تر علم حواس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے لیکن حواس کی شہادت بعض فلسفیوں کے نزدیک معتبر نہیں اس لئے ان کے نزدیک انسان کو صحیح علم حاصل نہیں ہو سکتا، قائم فرماتے ہیں ؎

اس کو نہ دست کہ تو نہ اس کو بتا غلط　　　کیا جانے کیا صحیح ہے واقع میں کیا غلط

نیکی صرف مذہب ہی میں محدود نہیں ۔ [illegible] مذہب ہی کو تمام خوبیوں کا سرچشمہ سمجھتا ہے لیکن خوبی صرف مذہب ہی میں محدود نہیں بلکہ اور چیزوں میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے انسان کو ہر جگہ خوبی کی تلاش کرنی چاہئے ؎

صرف کفر و دیں پہ کیا ہے منحصر　　　ان [illegible] استفادہ [illegible]

نیکی اور بدی فطرت کا نتیجہ ہیں ۔ دنیا میں نیکی اور بدی کا وہ سلسلہ نظر آتا ہے اس کو دیکھ کر بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ بدی کی کیا ضرورت تھی خدا [illegible] [illegible] بھلائی ہی بھلائی کو [illegible] کرنا تھا لیکن در حقیقت نیکی کی طرح بدی بھی خدا کی قدرت کاملہ کی دلیل ہے اس لئے نیکی کی طرح وہ بھی ایک نئی چیز ہے ۔ قائم کہتے ہیں ؎

[illegible] [illegible] سے [illegible]　　　ظہور مختلف کو چاہتی ہے شان خلاقی

برائی اور بھلائی فرضی ہیں ۔ [illegible] کبھی برائی اور بھلائی کو محض اعتباری اور فرضی چیز خیال کرتا ہے اس لئے وہ کسی رسم و رواج کا پابند تھا ۔ قائم [illegible] خیال کو [illegible] ادا کیا ہے ؎

فاسق [illegible]　　　[illegible] کچھ فرق نہیں شیشہ و آدینہ میں

نیک و بد اضافی ہیں ۔ دنیا میں [illegible] [illegible] ایک شخص کے لئے مفید نظر آتی ہے وہ دوسرے کے لئے مضر ہو سکتی ہے اسی [illegible] [illegible] ؎

[illegible] [illegible]　　　[illegible] کو نفع ہے آتش [illegible] کو مضر
[illegible] [illegible] قل کر یہاں [illegible]　　　ہے شمع تنگی قید فراغ میں گل کے

برائی سے پیدا کرنے کی مصلحت ۔ [illegible] [illegible] [illegible] جو صلاحیتیں ہیں وہ زیادہ روشن اور نمایاں [illegible] [illegible] ؎

[illegible]　　　کچھ کفر بھی ضرور رہے اسلام کے لئے

[illegible] [illegible] اصلاح ہوتی ہے وہ بھی [illegible] [illegible] آدمی برا کام کرتا ہے تو اسکے [illegible] [illegible] ؎

[illegible] [illegible] بال و پر سے [illegible]　　　آئندہ [illegible] کوئی مبتلا [illegible]

تربیت کے لئے جلدی ضرورت ہے ۔ [illegible] ترقی کرتی ہے اس لئے تربیت میں جلدی [illegible] کرنا چاہئے ورنہ لازمی طور پر خامی رہ جائے گی ۔ چنانچہ قائم کہتے ہیں ؎

[illegible] [illegible] سے پوچھ　　　جلدی سے [illegible] کی جو خام رہ گئیں

محقق مقلد نہیں ہو سکتا ۔ تقلید صرف عوام کے لئے ضروری ہے محققین کو تقلید نہیں کرنا چاہئے ۔ چنانچہ قائم فرماتے ہیں ؎

[illegible] [illegible]　　　وہ کب مجنوں سے بھی گمراہ کی تقلید کرتے ہیں

گردش زمانہ کا ساتھ نہیں چھوڑنا چاہئے ۔ [illegible] کی طرح سلامیں مارتے ہوئے چلے جاتے ہیں اور ان کو کوئی طاقت روک نہیں سکتی [illegible] [illegible] اس لئے انسان کا فرض [illegible] ؎

[illegible] [illegible]　　　جیتے جیتے بس تو جائے گا

تجسس ۔ انسان کو صرف [illegible] [illegible] چنانچہ قائم کہتے ہیں ؎

[illegible] [illegible]　　　دیکھا ہے وہ کہ رنگ ہے میں نے زمانہ کا

خمریات ۔ [illegible] شاعری میں [illegible] [illegible] ایرانی شعراء میں خیام اور حافظ نے اس صنف کو اپنے مخصوص رنگ میں شاعری

میں میر، سودا، نظیر و میر حسن نے بھی اس طرف توجہ کی لیکن دورِ تغزل کے بعد جب معاملہ بندی کے ساتھ رندی و ہوسناکی کا دور شروع ہوا تو آتش اور تلامذۂ آتش نے اس قسم کے خیالات کو زیادہ شوخ کیا، غالب عموماً شراب نوشی کیا کرتے تھے اس لئے انھوں نے بھی اس لئے انھوں نے بھی اس صنف میں نہایت مستانہ اور پرجوش اشعار کہے اور متاخرین میں داغ و ریاض نے بھی اس میں نمایاں شہرت حاصل کی شاعرانہ حیثیت سے اس صنف کے لئے صرف یہ شرط ہے کہ اشعار برجستہ، صاف، رواں اور مستانہ ہوں اور طرزِ ادا میں جوشش اور الفاظ میں طرب انگیزی اور رنگینی پائی جاتی ہے۔ قایم نے اس صنف میں بھی کہا ہے ؎

آج دل میں ہے کہ کھل کر مے پرستی کیجئے — خوب سے پیجئے اور دیر مستی کیجئے
سحر ہوئی رات بیتی ہے شیشہ میں ہی باقی — ادر کاساً و ناولہا الا یا ایہا الساقی

قایم فارسی زبان میں بھی فکرِ سخن کیا کرتے تھے، اس وقت ملک کی عام زبان فارسی تھی، خط و کتابت، مراسلات، تصنیف و تالیف بھی اسی زبان میں ہوا کرتی تھی، اُردو میں تصنیف کو نامعیوب سمجھتے تھے، ابھی حاکم نے اُردو کی عام ترویج کی طرف توجہ نہیں کی تھی، عام طور پر شعرا بھی اسی زبان میں اشعار کہا کرتے تھے، چنانچہ فارسی زبان میں بھی قایم کے چند اشعار موجود ہیں نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے اپنے تذکرہ "بزمِ سخن" میں قایم کے فارسی کے دو شعر نقل کئے ہیں ؎

آنانکہ با حلاوتِ دردِ تو خو کنند — زخمی جدا زنند و نمک آرزو کنند
شب کہ ز اندازِ ہم آغوشی او یاد کنم — خویش را تنگ بہ بر گیرم و فریاد کنم

اس وقت کے اکثر شعرا قایم کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان ہیں، اکابر شعرا نے جو کہ خود استادانِ فن تھے نہایت بلند آہنگی کے ساتھ قایم کی استادی اور قادر الکلامی کا اعتراف کیا ہے، کسی ایک نے اشعار میں اس جذبہ کو ظاہر کیا ہے اور سودا، درد و میر کا ہم رتبہ قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ ان تینوں استادانِ وقت کی استادی میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا، ان کے ساتھ قایم کو شریک کر کے انھوں نے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ قایم کو وہ کس درجہ اور مرتبہ کا شاعر خیال کرتے تھے، چنانچہ ان اشعار کے پڑھنے کے بعد قایم کی علوئے مرتبت کے بارہ میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا ہے، میر باقر حزیں، مرزا جان جاناں کے شاگرد اور صاحبِ دیوان تھے، سودا نے ان کا نام اکابر شعرا کے ساتھ لیا ہے، وہ اپنے احساسات اور جذباتِ قلبی کو یوں ظاہر کرتے ہیں ؎

داغ ہیں ان سے اب زمانے میں — بزمِ شعرا کے جو ہیں صدر نشیں
یعنی سودا و میر و قایم و درد — لے ولایت سے تا کلیم و حزیں

منشی قدرت اللہ شوق اسی عہد کے ایک قادر الکلام شاعر تھے جن کی تصنیفات سے ایک تذکرہ "طبقات الشعراء" یادگار ہے، وہ بھی اساتذۂ وقت کی مدح و ثنا میں یوں گلفشانی کرتے ہیں ؎

اے شوق تیرے شعر کی اب تو بڑی ہے دھوم — سودا و میر و قایم و درد و الم تلک

تصنیفات

قایم کی تصنیفات سے ایک کلیات اور ایک تذکرہ یادگار ہیں، کلیات کے قلمی نسخے ہندوستان میں بعض حضرات کے ہاں موجود ہیں لیکن افسوس ہے کہ ہمیں کوئی نسخہ دیکھنے کے لئے نہیں ملا ورنہ ہم تفصیل کے ساتھ اس کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرتے اور مستند طریقے سے قول کی تائید میں ہم مختلف اصنافِ سخن کے نمونے پیش کرتے جس سے ناظرین کو قایم کی شاعرانہ شخصیت کے متعلق اندازہ کرنے میں بہت آسانی ہوتی، تاہم انڈیا آفس کی فہرست ہندوستانی کتب میں بلوم ہارٹ نے ایک کلیات کی موجودگی کا ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ کلیات کا آغاز مذکورۂ ذیل اشعارِ حمد سے ہوا ہے ؎

ہرگز نہیں مقدور تیری حمد و ثنا کا — برہان ہے دعوے کے مبسوط بیاں کا
جب تک کہ تو ہم ہیں تیرے ساتھ ہمیشہ — جو موج کہ ثابت لازمہ ہے آبِ رواں کا

اے عشق میرے دوش پہ تو بوجھ رکھ اپنا　　　ہر سر تحمل نہیں اس بار گراں کا

یہ کلیات مجموعہ ہے غزلیات، مخمس، واسوخت، رباعیات اور قصیدوں کا۔ اور اس میں بادشاہ دہلی، وزیر، میر بخشی، امیر الامرا، عنایت خاں، سودا، نواب عنایت خاں، نواب محمد یار خاں، نواب بہرہ جنگ، نواب نصر اللہ خاں کی شان میں قصائد ہیں۔ مثنویاں خصوصاً ہجویہ اور مختصر حکایتیں ہیں۔ ایک مثنوی کا عنوان "رمز الصلوٰت" ہے اور اس کلیات میں سب سے آخری مثنوی "حیرت افزا" ہے جس کے آخری شعر سے تاریخ تصنیف یعنی ۱۱۹۳ھ (۱۷۷۹ء) برآمد ہوتی ہے ؎

ہوا ہے جس میں یہ نامہ رقم　　　ہے بارہ سو ہجری میں سات کم

بلوم ہارٹ لکھتا ہے کہ اس نسخہ میں مثنوی "شدت سرما" اور مثنوی "عشق درویش" شامل نہیں ہیں، البتہ اس کا ذکر گارساں دتاسی نے کیا ہے۔ "تذکرہ مخزن نکات" یہ تاریخی نام ہے اس پر مکرم نے تاریخی قطعہ بھی لکھا ہے۔ اس کتاب کے عنوان سے تاریخ تصنیف یعنی ۱۱۶۸ھ (۱۷۵۴ء) برآمد ہوتے ہیں۔ اسپرنگر لکھتا ہے کہ "ریختہ گو شاعران قدیم کا یہ ایک زبردست قابل قدر تذکرہ ہے"۔ یہ تذکرہ قابل قدر تذکرہ ہے یہ تذکرہ فارسی میں لکھا گیا ہے۔ سب سے عجیب بات اس تذکرہ میں یہ ہے کہ قائم اس بات کا مدعی ہے کہ وہ سب سے پہلا شخص ہے جس نے ہندوستانی شعراء کا یہ تذکرہ لکھا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ میر کے نکات الشعراء اور فتح علی حسینی گردیزی کے تذکرہ کے وجود سے لاعلم تھا۔ بلکہ وہ لکھتا ہے کہ اب تک ریختہ گو شاعروں کا کوئی تذکرہ ہی مرتب نہیں ہوا۔ چنانچہ وہ اس اولیت پر فخر کرتا ہے مگر ہمیں اس بیان کی صداقت پر شبہ کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ مگر اس کتاب کی خوبی پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ بقول ڈاکٹر [illegible] بلاشک و شبہ اس تصنیف میں بہت کچھ مواد مل سکتا ہے۔ ایک بات جو اس کے قبل کے تذکروں میں نہیں پائی جاتی وہ یہ ہے کہ قائم نے سعدی شیرازی کو ہندوستانی شعراء میں شمار کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ سعدی کے متعلق [illegible] قائم کو بھی مغالطہ ہوا [illegible] بلکہ سعدی دکنی ہیں یا بقول عبدالحق صاحب یہ سعدی شمالی ہند [illegible] اس بیان کی [illegible] گردیزی نے تردید کی ہے۔

گارساں دتاسی نے اپنی کتاب "ہندوستانی مصنفین اور ان کی تصانیف" میں جہاں پر ساتویں تذکرہ کا ذکر کیا ہے، وہاں لکھتے ہیں کہ "قائم نے جو ایک مشہور شاعر [illegible] ہیں ایک تذکرہ لکھا ہے اس کا نام بھی نکات الشعراء ہے جو علاوہ اس کے طبقات الشعراء کے نام سے بھی معروف ہے" اور اس [illegible] جہاں نویں تذکرہ کے متعلق لکھا ہے وہاں لکھتے ہیں "مخزن نکات، قائم کی تالیف ہے اُن کے بیان کے مطابق یہ وہ تذکرہ [illegible] تین طبقوں [illegible] ہے" ہم کو جہاں تک علم ہے عام طور پر تمام تذکرہ نویسوں نے صرف قائم کے تذکرہ "مخزن نکات" کا ذکر کیا ہے۔ ممکن ہے کہ دونوں نام اصل میں ایک ہی تذکرہ کے ہوں اور گارساں دتاسی کو غلط فہمی ہوئی ہو۔

اس تذکرہ کی ابتدا ان الفاظ سے ہوئی ہے :-

"رنگین کلمات و دلنشین فقرات بحمد سخن پناہی است کہ بنا ۔۔۔ الخ ۔۔۔۔"

کل شاعروں کی تعداد اس میں درج ہے، ایک سو دس ہے۔ یہ تذکرہ تین طبقوں پر منقسم ہے۔

طبقۂ اول :- در بیان اشعار متقدمین، ابتدا سعدی سے ہوئی ہے اور اختتام میر جعفر پر ہوا ہے۔

طبقۂ دوم :- در ذکر کلام سخنوران متوسطین، ابتدا شاہ مبارک آبرو سے ہوئی اور اختتام افغان کترین پر ہوا ہے۔

طبقۂ سوم :- در بیان اشعار و احوال شعرائے متاخرین، ابتدا میر شمس الدین فقیر سے ہوئی ہے اور اختتام قائم پر ہوا ہے۔

ڈاکٹر اسپرنگر اس تذکرہ کے متعلق یہ رائے دیتا ہے "تاریخ ادبیات اردو کے متعلق یہ ایک قدیم اور نہایت قابل قدر تصنیف ہے"۔

قائم کی تاریخ وفات کے متعلق بھی بہت اختلاف ہے کوئی کہتا ہے کہ ۱۲۰۸ھ میں اور کوئی کہتا ہے کہ ۱۲۱۰ھ میں انتقال کیا۔ بہرحال ۱۲۰۸ھ اور ۱۲۱۰ھ کے درمیان سفر آخرت کیا۔ شعر و سخن فہموں کو اس کی وفات کا بڑا صدمہ ہوا۔ چنانچہ جرأت نے تاریخ وفات کہی ہے ؎

جرأت نے بھی رو کے تاریخ وفات یکتائی کی تھی　　　قائم جو یار شعر ہندی سے گیا کہئے اب آہ

نواب محمد یار خاں امیر، فرزند علی محمد خاں اور نواب فیض اللہ خاں رئیس رام پور کے چھوٹے بھائی تھے، ٹانڈہ کی بود و باش تھی

تلامذہ شعر و سخن اور سیر و شکار کا شوق تھا، مرہٹہ گردی میں پریشان ہو گئے، فیض اللہ خاں رام پور لے گئے پچاس ہزار روپیہ

جیب خرچ کے لئے مقرر کر دیا، ۱۲۰۳ھ میں وفات پائی۔

مولف طبقات الشعراء لکھتا ہے :۔

"جوانے بود مرزا منش، نازک طبع، صاحب فطرت، اہل مروت، عالی حوصلہ و خوش سلیقہ، حاتم زمانہ در سخاوت و خیرات یگانہ مجمع مکارم اخلاق و منبع فیض رسانی و قدر دانی شہرۂ آفاق و در فن موسیقی کہ بلاریب فخار و یکتائے است نا پیدا کنار چناں دسترس تمام داشت کہ فیثا غورس با وجود استادی یکے از شاگردان ابجد خوان او ... از مرح طالبان اولیا سخن فہم، نکتہ سنج، قدر دان سخن، استادان ایں فن در فرقہ اہل دل و قضے بود ... طبیب صفائی ذہن و جودت طبع برائے تفنن تمام بلکہ بفکر شعر ریختہ می پرداخت و داد سخنوری و خوش تلاشی میداد در اندک ایام مشقے او بپایۂ عالی استادان رسیدہ بود فاما اجلش مہلت نداد۔"

حباب آسا نہ دیکھیں آنکھ اٹھا اسباب دنیا کو لیا ہے کاسہ سر سے جنھوں نے کام افسر کا

یاد کرنا ہی مرا آپ کو منظور نہ تھا تو کرشب تھی ... میں آتا بھی تو کچھ دور نہ تھا

(۲) عباس خاں عباس ۔

مولف طبقات الشعراء لکھتا ہے :۔

"برادر خورد آخوند زادہ ... خاں کہ از مصاحبان نواب ... جوان ... عالی حوصلہ خوش ... بالکنت و وفادار بسیار و ... خوش فکر و ذہین است اگرچہ ... دارد"

جز عشق سوز دیدہ و دل ... کام ہے اس کو تو رام ... اس کو ... ہے

تیرے بن اے ہمدم ہے اک اک لحظہ یا ساعت ہے بلائے جاں ہے آفت ہے ... مصیبت ہے

(۳) پروانہ علی بر کانہ مراد آبادی ۔

مولف طبقات الشعراء لکھتا ہے :۔

"... جوانے است ... مزاج آزادانہ ... ذہنش مناسب و موزوں شاعرانہ شعر آواز بلند میخواند، شاگرد مراد علی حیرت ... قائم مرحوم اصلاح میگیرفت، دریں ایام جوش جنون بر خاطرش طاری است" ؎

جھوٹ کہتا ہے تو قاصد یہ زبانی پیغام مجھ کو باور نہیں جب تک کہ نشانی آوے

(۴) قدرت تخلص، مولوی قدرت اللہ نام، ساکن رام پور، عبد الغفور خاں نساخ لکھتے ہیں کہ ریختہ گویوں کا ایک تذکرہ ان سے یادگار ہے ؎

لاکھوں جلائے مردہ صد سالہ آن میں فیض دم مسیح ہے اس کی زبان میں

انصاف بھی ضرور ہے اے ظلم تا کجا کتنوں کے جی تو جاتے رہے امتحان میں

(۵) عزیز تخلص گر دھاری لعل نام، قوم کا کایستھ اور باشندہ شاہجہاں آباد کا تھا، مولف طبقات الشعراء نے اس کی ایک رباعی نقل کی ہے

کہتا نالہ میں دل نہ گوشوارہ ٹوٹا کیا جانئے کس کا دل بیچارہ ٹوٹا

دھڑکے ہے کلیجا ہی کا ہے خدا خیر کرے اسی رات میں ہے ٹوٹا ستارہ ٹوٹا

(۶) بہاری لال، قوم کا کایستھ، باشندہ شاہجہاں آباد کا تھا، ایک مدت تک امروہہ میں مقیم ... سادہ ... لکھتا ہے ؎

تیغ خونریز ایک مغل زادہ کی گورا، سنگیں نگاہ جس سی مرد کی قلب کو توڑا بجرم گناہ

میں نے کہا تھا الٰہی مسیحا تو ہو، مرض ہی ۔۔ شراب لعل کہ جو تھوڑا تھوڑا سا ملا پی جاوے

(۷) جوتاب تخلص۔ او جنتو کھ داس نام تھا۔ شاہجہاں آباد کا باشندہ، قوم کا کھتری۔ خلوت پسند تھا۔ عزلت نشینی کی طرف رجحان تھا۔ ایک عرصہ تک چاند پور میں گوشہ نشین رہا۔ کم کہتا تھا، لیکن بہت خوش گو تھا، ایک مختصر سا دیوان بھی ترتیب دیا تھا ۔

قائل نہیں اے صاحب دل کا ۔۔ کیوں فکر عبث کرے ہے کل کا

(۸) مائل تخلص۔ شاہ معین نام، دہلی کے رہنے والے تھے۔ شاہ عالم بادشاہ کے زمانہ میں مرشد آباد میں سکونت کی تھی۔ آج تمام اساتذہ میں شاعری کا سلسلہ سودا، درد اور مصحفی کی ذات سے قائم ہے، کیونکہ غالب کے سوا دلی میں شاعری کے تمام سلسلے شاہ نصیر، ذوق اور مومن کی ذات سے قائم ہیں۔ مومن اور ذوق شاہ نصیر کے شاگرد تھے اور مائل کو قائم سے تلمذ حاصل تھا ۔

کیا کیا کہوں میں تجھ سے دل زار کی ہوس ۔۔ ہے جو سب جہان میں بیمار کی ہوس

(۹) آزادی تخلص۔ عبدالہادی نام، شاہجہان آباد وطن تھا۔ گو سودا کے شاگرد تھے، مگر مشورۂ سخن قائم ہی سے کیا کرتے تھے، اس لئے ان کو بھی زمرۂ تلامذۂ قائم میں شمار کیا جاتا ہے ۔

حسرت زدہ جو ہو کے مر گئے ہم ۔۔ کرنا تھا جو کچھ کر گئے ہم
خنداں خنداں جدھر گئے ہم ۔۔ گریاں گریاں ادھر گئے ہم

(۱۰) کمال تخلص۔ کمال الدین حسین نام، باشندۂ کڑہ مانک پور۔ شاگرد جرأت، قائم، مصاحب درویشی پیشہ کر سیر و سیاحت کرتے تھے۔ دیوان و تذکرہ (مجموعہ) کلام۔ گارساں دتاسی نے کمال کے تذکرہ "مجموعۂ انتخاب" کا ذکر کیا ہے اور لکھتا ہے کہ اس کا نام فقیر شاہ محمد کمال الدین حسین ہے۔ اس نے قائم کے تتبع میں قائم کے دس سال بعد ۱۲۱۵ھ میں اپنا تذکرہ لکھا۔ جابجا قائم کی تعریف و توصیف کرتا ہے۔ کیونکہ قائم کے تذکرہ سے مستفید ہوا ہے، چنانچہ اس نے بھی (سودا) شیرازی کو پہلا شاعر قرار دیا ہے، کمال نے اپنے تذکرہ میں قائم کے دیوان سے بہت سا کلام نقل کیا ہے جس میں زیادہ تر وہ ہیں جو دوسری جگہ نہیں ملتیں۔ ہماری رائے میں یہ کمال وہی ہے جو کہ جرأت اور قائم کا شاگرد تھا ۔

کچھ نہ پہنچا عاشق و معشوق کی صحبت سے ۔۔ دل ہی کے نہ نکلا کرو بازار میں صاحب

گارساں دتاسی نے نعمت اللہ شوق کو بھی قائم کا شاگرد بتایا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے: "تذکرہ ہندی جو طبقات الشعراء کے نام سے بھی موسوم ہے، اس کا مولف شوق بہت پر گو شاعر ہے۔ قائم چاند پوری کا شاگرد ہے۔ اس کے گھر میں اکثر مشاعرے ہوتے تھے۔"
(رسالہ اردو بابت جنوری ۱۹۳۳ء)

جس طرح مصوری کے نزدیک تصویر کے ظاہری و باطنی دو رخ ہوتے ہیں، اسی طرح محققین کے نزدیک شاعری بھی خارجی اور داخلی دو حصوں میں منقسم ہے۔ خارجی شاعری میں اشعار کے ظاہری خط و خال نمایاں کئے جاتے ہیں۔ اس لئے اس سے صرف مناظر قدرت، وصف نگاری، واقعات اور واقعہ نگاری میں کام لیا جا سکتا ہے کیونکہ ان تمام صنائع سخن میں شاعر صرف انہیں چیزوں کی تصویر کھینچتا ہے جو محسوس طور پر نظر آتی ہیں اور اس کو اپنے اندرونی جذبات کی آمیزش سے ان تمام چیزوں کو علیحدہ رکھنا پڑتا ہے۔ لیکن غزل میں تمام تر شاعر کے اندرونی جذبات و کیفیات کی تشریح ہوتی ہے اس لئے اس میں صرف شاعری کے داخلی پہلو سے کام لیا جاتا ہے اور قدما کے کلام کا اصلی امتیازی وصف یہی ہے کہ انہوں نے شاعری کے دونوں حصوں کو بالکل الگ الگ رکھا، یعنی قصائد وغیرہ میں خارجی حصہ سے کام لیا اور غزل کو تمام تر جذبات و کیفیات سے لبریز کر دیا۔ ذیل میں ہم قائم کے منتخب کلام کا ایک حصہ درج کرتے ہیں جس سے اندازہ ہو سکے گا ۔

دیکھیں اپنا تئیں پھر کس طرح دوست ۔۔ جو تجھ سا شخص جب دشمن ہوا
میں کن آنکھوں سے دیکھوں کہ سایہ ساتھ ہو تیرے ۔۔ کہے چھپ سے آگے یا تک اس کو پیچھے رہ جا

ادب سے آ [illegible] آنکھوں [illegible] خوب [illegible] — [illegible]
جانی [illegible] — [illegible]
سوجائے منھ لپیٹ کے [illegible] — [illegible]
آئی آپ میرے حال پہ [illegible] — [illegible]
وہی عاشق کی تیر [illegible] — [illegible] آنکھیں
ہے گو کہ جذب [illegible] عنکبوت سے سست — [illegible]
[illegible] شوق [illegible] — [illegible]
شبنم کے برگ گل پہ ڈھلنے میں [illegible] — [illegible]
ہے رفو [illegible] سے یار کا [illegible] — [illegible]
قسمت کو وہ یار [illegible] — [illegible]
شاید [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]

کلام [illegible]

[illegible] — [illegible]
[illegible] اگر [illegible] تو کیا [illegible] — [illegible]
کہاں ہے شیشہ [illegible] خدا سے ڈر — [illegible]
[illegible] میں ہمراہ [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] گلستاں [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] عشق [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
آئے خزاں چمن کی [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
کسی [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
کیا پوچھتے ہو [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible] دم شمشیر ہے
[illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]

میں اس چمن سے دور رہ کے بے سخن گیا — لے دل میں اپنے حسرت سرو و سمن گیا
شیریں تو ساتھ خسرو کے کر زندگی سے معاش — پتھر تھا تیری جدائی پہ سو کوہکن گیا
دولت کو زیر سایۂ دیوار بیٹھ کر — جس دن تری گلی میں کہیں داد بن گیا
ظالم تو میری سادہ دلی پر تو رحم کر — روٹھا تھا آپ ہی تجھ سے میں اور آپ ہی من گیا

اب کے جو یہاں سے جائیں گے ہم — پھر تجھ کو نہ منہ دکھائیں گے ہم
ان کہوں نہ لیں گے تجھ سے ظالم — جب لگ لہاں نت کھائیں گے ہم
آزردہ ہو غیر سے لڑو یہاں — اس جہد سے کب بر آئیں گے ہم
ایسا ہی جو دل نہ رہ سکے گا — ٹک دور سے دیکھ جائیں گے ہم
یوں چاہیے جاہ کا سرشتہ — قائم ہیں تو کر دکھائیں گے ہم

خوش رہ اگر اے دل تو شاد نہیں — ان کی شادی پہ اعتماد نہیں
تیرے دامن تلک ہی پہونچوں گا — خاک ہونے سے کچھ مراد نہیں
میں کیا عہد کیا کیا تھا رات — ہنس کے کہنے لگا کہ یاد نہیں

دل میں آتے ہے نہ نم رہا آنکھوں میں — کبھی تھے جسے سو خوں ہم رہا آنکھوں میں
میں مر گیا ہوں پہ تیرے ہی دیکھنے کے لئے — حباب وار ذرا دم رہا ہے آنکھوں میں
موافقت کی بہت شہریوں سے میں لیکن — وہی غزال ابھی رم رہا ہے آنکھوں میں
وہ محو ہوں کہ مثال حباب آئینہ — پلک سے اشک نکل تھم رہا ہے آنکھوں میں

جو کر چلیں تھیں سو وہ پائے گلیں یار کے ساتھ — سر ٹکتا ہی پڑے گا در و دیوار کے ساتھ
اک ہم نہ تھے آنکھوں میں کسی کے سو چلے — بلبلو خوش رہو تم اب گل و گلزار کے ساتھ
میں ہوں دیوانہ مرا مجھ کو مت قید کرو — جی نکل جائے گا زنجیر کی جھنکار کے ساتھ

ان نے کچھ لے کے [illegible] بھی غمخواری نہ کی — جان سے گزرا پہ ظاہر دل کی بیماری نہ کی
دھیمے ہو اس رنگ [illegible] کہتے ہیں شوخ — دل دیا تجھ کو تو کچھ میں نے گنہگاری نہ کی
بعد خط آنے کے [illegible] سے تھا وفا کا احتمال — لیک واں تک عمر نے میری وفاداری نہ کی

زاہد [illegible] کی تو نے — جی بھی یہی چاہے تھا کرامات کی تو نے
ایدھر تو میں [illegible] ہوں اودھر غیر نہ جانے — اب کس سے مری جان ملاقات کی تو نے
تدبیر رہ پر خوف [illegible] دور ہے منزل — کب پہونچے گا ظالم نہیں بات کی تو نے

دل وہ [illegible] دیکھ جلتا ہے — شمع کو کس پہ دل پگھلتا ہے
[illegible] اگر [illegible] کر کچھ تو — اس حکایت سے جی بہلتا ہے
نئی رنگ جو ہے دنیا میں — میری چھاتی پہ مونگ دلتا ہے

ہر طرف وہ نگاہ لڑتی ہے — کبھی ادھر بھی آن پڑتی ہے
کیا ہی کھینچا ہے کر مجھے حضور — آئینہ کی کمی اکڑتی ہے
[illegible] آیا ہے اب وہ [illegible] کر — دیکھیں کس کس کا یاں بگڑتی ہے

مثنوی در شدت سرما

سردی اب کی برس ہے اتنی شدید | صبح نکلے ہے کانپتا خورشید
ابر دوں چرخ پر نہیں ہے مہر | گود میں کانگڑی رکھے ہے سپہر
پانی پر جس جگہ کہ کائی ہے | سبزہ وہ شال کی رضائی ہے
دیکھ گل پر صبا نہیب برد | پھرتی پھرتی ہے ہر طرف دم سرد
جس طرف اب نگاہ جاوے ہے | جو ہی جیوں بید تھرتھراوے ہے
بے حرارت ہیں سردی کے مارے | طرح یعقوب کے اب انگارے
ہے یہ آفت چراغ تک در پے | لو کو کہربائے شمع سے ہے
جاڑا لگنے کا یخ تک ہے حرف | لیٹی رہتی ہے نردوں ہی میں برف
شب جو رخشندگی بر برق آوے | ابر میں یوں ٹھٹھر کے رہ جاوے
کیا کروں اس کے حسن کی تقریر | جوں کسوٹی پہ سونے کی ہو لکیر
بادے برگ کھڑکے ہیں ایں بجانت | لگے تو باجنے ہیں دانت سے دانت
آگ بھی ٹھنڈے ٹھٹھرتی ہے | گودوں کے بیچ چھپتی پھرتی ہے
دیں ہیں برباد ٹھنڈے ایک دست | جو کوئی ہے سو آفتاب پرست
گر کسی مہر وش کو دیکھے ہے | سینکے بھی اپنی آنکھیں سینکے ہے
دن کو کشتی ہے دھوپ میں لعقاد | کاٹے کس میں بات والی ہے بات
تا کہ آخر ہے سردی کا مذکور | شعر بھی گر خنک ہوں رکھ معذور
آگے جاتا نہیں ہے اب بولا | ہو گئی ہے زبان بھی اولا

حکایت

حکایت یہ یک نقل سے ہے یادگار | کہ تھی سخت اوباش اک ہرزہ کار
کیا ان نے آ چاہے اپنے سوال | کہ ہیں مرد پر چار عورت حلال
ہے کیا قہر چار عورت اور ایک مرد | کہا ان نے سن اس کو بھر آہ سرد
خدا اور پیغمبر جو تھا مرد تھا | ہمارا وہاں کون ہمدرد تھا

مخمس

شیخ تو زاہد ہووے یا تر اپندار نیست | بتکدہ ویران کجا ہوں بت بیکار نیست
کام کیا ہے مجھ کو تجھ سے راہب و دیندار نیست | کو زہ عشقم مسلمانی مرا در کار نیست
ہر رگ من تار گشتہ حاجت زنار نیست

عاشقوں کے رونے کی کچھ اور ہی ہوتی ہے رسم | دیکھ ہم روتے ہیں لخت دل جو تو چاہے تو جس
ہم نہ کہتے تھے تجھے نظر کر تا پاءت شب | ابر را با دیدۂ گریان من نسبت مکن
نسبت با رحمتی داری دو سے چون بار نیست

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(بہ سلسلہ ماہ مئی ۶۶ء)

نواب محمد عباس طالب جعفری

۱۷۔ فلاطینس سکندر اعظم کے انتقال کے بعد اس کی وسیع سلطنت سکندر اعظم کے تین سپہ سالاروں میں تقسیم ہوگئی اور مصر کا [illegible] بطالمی نامی جرنیل کے حصہ میں آیا[1]۔ بطالمی اور اس کی نسل کے اور بادشاہ علم و فضل کے سرپرست تھے لہٰذا ان کے زمانہ میں مصر کا دارالحکومت اسکندریہ تجارت اور علم کا مرکز بن گیا تھا بلکہ پروفیسر ویبر کے الفاظ میں اسکندریہ فلسفہ میں بھی خود ایتھنز سے بازی لے گیا تھا اور اگر کسی کو افلاطون اور ارسطو کے حقیقی جانشینوں کی تلاش ہوتی تو وہ جانشین ایتھنز کے بجائے اسکندریہ میں ملتے[2]۔

اس عہد میں نہ صرف یہودیوں کے عہد نامۂ عتیق کا ترجمہ ہوا بلکہ ایشیا کے اور اقوام کی کتابوں کا بھی یونانی زبان میں ترجمہ کیا گیا اور پہلی صدی قبل مسیح میں اسکندریہ کے کتب خانہ میں سات لاکھ کتابیں موجود تھیں[3]۔

مغرب کے نام نہاد مورخین کتب خانۂ اسکندریہ کو جلانے کا الزام بالعموم حضرت عمر پر عاید کرتے ہیں لیکن پروفیسر [illegible] نے ۱۹۵۳ء کی شائع شدہ تصنیف میں ان الفاظ میں اس غلط اور بے بنیاد الزام کی تردید کی ہے: "یہ عیسائی کو یہ بتایا جاتا ہے کہ اسکندریہ کا کتب خانہ خلیفہ نے برباد کیا۔ لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ کتب خانۂ اسکندریہ کئی مرتبہ تباہ ہوا اور کئی مرتبہ از سر نو قائم کیا گیا۔ کتب خانۂ اسکندریہ کو سب سے پہلے مشہور رومی فاتح جولیس سیزر نے تباہ کیا اور آخری مرتبہ جس شخص نے برباد کیا وہ خلیفہ کا کیا ذکر خود پیغمبر اسلام کے عہد سے بھی پہلے گزرا تھا[4]۔"

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ فلسفۂ یونان کے دونوں مرکزوں یعنی ایتھنز اور اسکندریہ کی تباہی "وحشی ایشیا" کی کسی قوم کے ہاتھوں نہیں بلکہ "مہذب یورپ" کی متمدن رومی قوم کے ہاتھوں وقوع پذیر ہوئی یعنی جس طرح کتب خانۂ اسکندریہ کو سب سے پہلے ایک مشہور رومی حکمران جولیس سیزر نے برباد کیا اسی طرح ایتھنز کے مدارس فلسفہ کو ۵۲۹ء میں عیسائی مذہب شہنشاہ جسٹی نین اول نے ہمیشہ بند کر دیا[5]۔

یونان ۱۴۶ ق م میں رومۃ الکبریٰ کا ایک صوبہ بن گیا تھا اور مصر قلوپطرہ کے انتقال کے بعد ۳۰ ق م میں سلطنت

---

1. A History of Western Philosophy page 266.
2. History of Philosophy page 122
3. Ibid page 123
4. Human Society in Ethics & Politics p. 218
5. History of Philosophy by Weber page 142

رومۃ الکبریٰ کا ایک جزو ہو گیا تھا اور خوش باش یونانی جن کی زندہ دلی مقدونیہ کی حکومت کے زمانہ میں ختم ہو چکی تھی اب ایک غیر قوم کی حکومت میں بالکل بجھ کر رہ گئے تھے۔

اس مردہ دلی کا اثر فلسفہ پر بھی پڑا اور پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں ارسطو کے بعد یونانی فلسفی نظریۂ عزلت کا حامی بن گیا تھا[1] اور دنیا سے عزلت گزینی کا لازمی نتیجہ یہ برآمد ہوا تھا کہ آخرت کے خیال پر زیادہ زور دیا جائے۔ آخرت کے تصور نے متاخر فلسفیوں میں بھی کم از کم تصور الٰہ اور تصور عالم آخرت میں ایک حد تک ہم آہنگی پیدا کر دی تھی اور اسی ہم آہنگی کا نام فلسفۂ انتخاب ہے یہی سبب ہے کہ فلسفۂ رواقیین کے بانی زینو رواقی کی تعلیم میں نظریۂ خیر کا کوئی وجود نہیں تھا[2] اور جبکہ متقدمین رواقیین خدا کو مجسم مانتے تھے رواقیین کے متاخرین کے نزدیک نیک کام کرنا ہی فلسفہ تھا اور انہوں نے نیز بلند روح کو بھی جسم اور نفس سے ایک علٰحدہ حقیقت تصور کر کے رواقیین نے اپنے فلسفے میں افلاطون کے فلسفہ کو بھی شامل کر لیا تھا[3] اسی طرح ابیقورس کے متبعین کے علاوہ افلاطون اور ارسطو کے پیروؤں نے بھی اپنے مخصوص نظریات میں دوسرے فلاسفہ کے خوش آیند نظریات کو مدغم کر لیا اور رومۃ الکبریٰ میں فلسفۂ یونان کی جس صورت نے نشو و نما حاصل کی وہ حقیقتاً یہی فلسفۂ انتخاب تھا[4] جس نے مصر وغیرہ میں یہودیت اور نصرانیت سے متاثر ہونے کے بعد اس حد تک مذہبی شکل بھی اختیار کر لی تھی کہ یونان کے خیالی دیوتاؤں کو خدا کا مظہر سمجھ کر کثرت کو وحدت میں تبدیل کر دیا گیا تھا اور نہ صرف فلاسفۂ یونان کی پوجا کی جاتی تھی بلکہ ان کو صحیح تسلیم کر کے دوسری قوموں کے بانیان مذہب کی بھی عزت کی جاتی تھی اور [illegible] فیثاغورث اور افلاطون کو حضرت موسیٰ، حضرت [illegible] اور سینٹ پال کا ہم نوا سمجھا جاتا تھا اور ماڈریٹس، نکومیکس اور نیومینیس ایسے روشن خیال مفکرین حضرت موسیٰ کو یونانی افلاطون اور افلاطون کو ایتھنز کا موسیٰ کہہ کر خوش ہوتے تھے[5]

اسی ماحول میں جو سیاسی اعتبار سے ناخوشگوار لیکن مذہبی اعتبار سے [illegible] فلسفۂ یونان کے دور آخر کا سب سے بڑا فلسفی فلاطینوس [illegible] میں مصر میں پیدا ہوا[6] چونکہ فلاطینوس ایک [illegible] تھا اس نے [illegible] اپنے والدین یا اپنی قوم یا اپنے وطن کے بارے میں گفتگو کرنا [illegible] پسند نہیں کیا [illegible] فلاطینوس کے ابتدائی حالات پردۂ خفا میں ہیں اور شاید اسی وجہ سے پروفیسر آرمسٹرانگ نے اپنی [illegible] کی شائع شدہ تصنیف پلوٹینس میں [illegible] آنکھ بند کر کے [illegible] کی ہے کہ [illegible] ایشیا میں بھی [illegible] سے نظر آتی ہے [illegible][7] [illegible] فلاطینوس کا استاد امونیس ابتدا عیسائی تھا جس نے [illegible] مذہب ترک کر دیا [illegible] خدائے واحد نے محسوسات اور معقولات کو [illegible] یونانی مذاق کے خلاف [illegible]

---

[1] A History of Western Philosophy page 255

[2] Ibid page 280

[3] مختصر تاریخ فلسفۂ یونان، صفحہ [illegible]

[4] A History of Philosophy by Thilly page 146

[5] History of Philosophy by Weber pp 125-28

[6] A History of Western Philosophy page 308

[7] Plotinus by Prof Armstrong page 45

مانتا پڑے گا کہ امونیس پر عیسائی مذہب ترک کرنے کے بعد بھی عیسائیت اثرانداز ہوتی رہی، لیکن صفحہ ۵۰ پر امونیس سے متعلق یہ فرمانے کے بعد یہ فرمایا کہ "اگرچہ فلاطینس کے شاگرد پارفری کی عیسائیت سے واقفیت اور مخالفت مسلّم ہے تاہم کوئی شہادت ایسی موجود نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ فلاطینس عیسائیت سے براہِ راست واقف تھا اور اگرچہ ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ فلاطینس پر عیسائیت کا بالواسطہ بھی اثر نہیں پڑا لیکن ایسی بالواسطہ اثر کو ثابت نہیں کیا جا سکتا" اور پھر خود اپنے اقوال سے صرفِ نظر کرنے کے بعد اسی صفحہ ۵۰ پر یہ آخر میں یہ ارشاد ہوا کہ "فلاطینس مسلمہ عیسائیت سے نہ سہی کم از کم ایک ملحد عیسائی فرقے کے عقاید سے خوب واقف تھا اور فلاطینس نے صحیح یونانی مذاق پر اس ناسٹک فرقے کے مشرقی نظریات اور تھے" اور صفحہ ۵۲ پر مسٹر کاسپل کے اس قول کی صداقت کو بھی تسلیم کر لیا کہ فلاطینس کے زمانے میں نوافلاطونیت، ناسٹک ازم اور عیسائیت کے تین دریا بہتے تھے جو کہیں اور نہروں کے ذریعہ سے ملنے کے باوجود علیٰحدہ تھے۔

اس انگریز محقق کے علی الرغم ایک اور مبین محقق پروفیسر سٹیس اس نتیجے پر پہونچے ہیں کہ فلاطینس کا فلسفہ یونانی فلسفہ نہیں تھا بلکہ چونکہ فلاطینس ۲۰۵ء میں پیدا ہوا تھا لہٰذا وقت کے اعتبار سے اس کے فلسفہ کو عیسائی عصر کی پیداوار سمجھا جاتا تھا چونکہ اس کے فلسفہ کا مرکز اسکندریہ یونانی شہر نہیں بلکہ ایک ایسا آفاقی شہر تھا جہاں تمام اقوام کو ملنے جلنے کا موقع حاصل تھا اور جو مشرق و مغرب کا سنگم تھا اور چونکہ فلاطینس کے فلسفیانہ نظریات علی الاکثر غیر یونانی اور غیر یورپین ہیں لہٰذا فلاطینس کی نوافلاطونیت کو مشرق اور مغرب کے اتصال کا نتیجہ سمجھنا پڑے گا[۱]

فلاطینس کے [illegible] فلاطینس کے ارشد تلامذہ ایمیلیس جنٹیلی اینس نے سو مجلدات میں مرتب کئے تھے لیکن افسوس ہے کہ تیسری صدی عیسوی کی اس اہم تصنیف کا کوئی جزو باقی نہیں ہے[۲] اور اب فلاطینس کے تعلیمات جاننے کا واحد ذریعہ اسکے ایک دوسرے شاگرد پارفری کی تالیف ہے جس کا خلاصہ لورپول یونیورسٹی کے یونانی زبان کے پروفیسر اے۔ ایچ۔ آرم اسٹرانگ نے ۱۹۵۳ء میں پلاطینس کے نام سے شایع کیا ہے۔

فلاطینس کے نظریات کے تضاد پر ڈاکٹر ویبر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ فلاطینس کی رائے کو قیام نہیں تھا یعنی وہ اپنے [illegible] کے متبع شیلنگ کی طرح کبھی تو خدا کو روح اور مادے دونوں سے بالاتر کہتا تھا اور کبھی جسم کے مقابلہ میں خدا کو روح تصور کرتا تھا۔[۳] لیکن اگر تصورِ الٰہ کے متعلق متضاد نظریات پیش کرنا کوئی جرم ہے تو پھر پروفیسر آرم اسٹرانگ کے الفاظ میں فلاطینس پر منحصر نہیں کسی بڑے سے بڑے فلسفی کے نظریات میں بھی تسلسل اور ہم آہنگی نظر نہیں آتی[۴] مگر اس میں کوئی کلام نہیں کہ عصرِ حاضر کے فلاسفہ نے جن متضاد خیالات کا اظہار فلاطینس کے متضاد نظریات کے مطالعہ کے بعد کیا ہے اتنے متضاد خیالات کا اظہار کسی اور فلسفی کے متعلق شاید کبھی نہیں کیا گیا۔

تقدس مآب ڈین انج ڈی۔ ڈی۔ نے فلاطینس کو نہ صرف سب سے بڑا مذہبی فلسفی تسلیم کیا ہے بلکہ اس امر کا بھی اظہار فرمایا ہے کہ موصوف نے تیس برس سے اپنی رگِ جاں کو فلاطینس کے فلسفہ کے اوراق کا شیرازہ بنا رکھا ہے اور عسرت و عشرت میں ہمدم

---

۱ A Critical History of Greek Philosophy p 368
۲ Plotinus By Armstrong page 111
۳ History of Philosophy By Weber p 130 Footnote
۴ Plotinus By Armstrong page 29

کے لئے فلاطینس خضرِ راہ ثابت ہوا ہے[1]۔ اسی طرح ہمارے زمانہ کے سب سے بڑے منکرِ خدا[2] فلسفی پروفیسر برٹرنڈ رسل نے بھی نہ صرف فلاطینس کے ان دلائل کو عمدہ تسلیم کیا ہے جو اس نے مادیین کے خلاف پیش کئے تھے بلکہ روح اور جسم کے تعلق کے متعلق فلاطینس کے نظریہ کو افلاطون اور ارسطو کے نظریات سے زیادہ واضح تحریر کیا ہے[3] لیکن ان دونوں کے برعکس پروفیسر اسٹیس کے قول کے مطابق محققین کو اس امر میں تامل ہے کہ فلاطینس کے فلسفہ کو فلسفۂ یونان میں شامل کیا جائے اور شاید اسی تامل کی وجہ سے ارڈمین نے اپنی تاریخ فلسفہ میں فلاطینس کے فلسفہ کا ذکر درمیانی عصر میں کیا ہے[4] اور خود پروفیسر اسٹیس نے ان الفاظ میں اپنے خیال کا اظہار فرمایا ہے۔ "متکلمین کو تلاشِ حقیقت میں عقل کا بھروسا نہیں رہا تھا اور نو افلاطونیت کا وجود عقل سے مایوس ہونے کے بعد ہی ممکن ہوا۔ یعنی جب کہ انکار بھی حقیقت کو عقل کی مدد سے تلاش نہیں کرسکتے تھے۔ اس حقیقت کو وجدان کے سہارے سے تلاش کیا جانے لگا لیکن چونکہ فلسفہ کی بنا عقل پر ہے لہذا وجدان یا سرورِ روحانی یا سکرِ وجدانی کو عقل سے بالاتر کہنا فلسفہ کی موت کے مترادف ہے۔ حقیقتِ امر یہ ہے کہ نو افلاطونیت کی وجہ سے فلسفہ نے خودکشی کرلی اور نو افلاطونیت کی سرحدوں میں آکر فلسفہ ختم ہوگیا اور پھر نشاۃ ثانیہ تک فلسفہ کا احیاء نہ ہوسکا[5]"

بہرنوع چونکہ جس طرح پروفیسر وائٹ ہیڈ کی نظر میں افلاطون کا فلسفہ متن ہے اور تمام یورپین فلسفہ اس کی شرح[6] اسی طرح میرے خیال میں فلاطینس کا فلسفہ متن ہے اور ہمارے عہد کے مذاہب اسرار علی الخصوص تصوف اس فلسفہ کے فٹ نوٹس ہیں بنا بریں میں دوسرے یونانی فلاسفہ کے مقابلہ میں فلاطینس کے متصادم نظریات زیادہ تفصیل سے سپردِ قلم کرتا ہوں لیکن ان نظریات کو سمجھنے کے لئے چار باتوں کو ذہن نشین کرلینا چاہئے اول یہ کہ فلاطینس کا استاد امونیس جس سے فلاطینس نے گیارہ برس فلسفہ کی تعلیم حاصل کی شروع میں عیسائی تھا اور عیسائی مذہب ترک کرنے کے بعد بھی تمام یونانی فلاسفہ کے برعکس لاشے سے تخلیق کا قائل تھا دوسرا یہ کہ پروفیسر آرم اسٹرانگ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ فلاطینس عیسائیت سے بالواسطہ یا بلاواسطہ واقف نہیں تھا تاہم موصوف کو تسلیم کرنا پڑا ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ امونیس کی تعلیمات فلاطینس کے فلسفہ کی بنیاد تھیں[7]۔

ثالثاً یہ کہ پروفیسر آرم اسٹرانگ کے اس دعوے کے برعکس کہ فلاطینس کبھی مشرقی مفکرین سے نہیں ملا[8] خود پروفیسر صاحب کا یہ قول موجود ہے کہ انتالیس برس کی عمر میں فلاطینس کے دل میں ایرانی اور ہندوستانی فلسفہ سیکھنے کا شوق پیدا ہوا اور اس جذبہ شوق کی تسکین کے لئے ۲۴۲ء میں فلاطینس، شہنشاہ گارڈین کے ہمراہ عراق تک گیا لیکن ۲۴۴ء کے آغاز میں گارڈین کو خود اس کی فوج نے قتل کردیا اور فلاطینس کو عراق سے واپس آنا پڑا[9] بہرنہج عراق میں کسی نہ کسی مشرقی مفکرین سے ملاقات کے امکانات کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ ثالثاً یہ کہ نہ صرف شہنشاہ گارڈین کو اس کی فوج نے قتل کیا تھا بلکہ پروفیسر رسل کے الفاظ میں "فلاطینس کی

Mysticism in Religion Page 120 ۱؎
I Believe Page 262 ۲؎
A History of Western Philosophy Page 310 ۳؎
A Critical History of Greek Philosophy Page 368 ۴؎
Ibid Page 377 ۵؎
Guide to Philosophy By Joad (1953) Page 342 ۶؎
Plotinus Page 13 ۷؎
۹؎ حوالہ سابق ۸؎ حوالہ سابق

پیدائش سے کچھ قبل روما الکبریٰ کی فوج کو اپنی اہمیت کا احساس ہوگیا تھا اور فوجیوں نے یہ وطیرہ اختیار کر لیا تھا کہ مختلف افراد انعام لے کر شہنشاہ بناتیں اور پھر انھیں قتل کرکے انعام کی امید پہ دوسروں کے پاس جائیں۔ ظاہر ہو کہ طوائف الملوکی کے اس دور میں فلاطینس کا خدا ارسطو کے خدا کی طرح بے دست و پا نہیں ہو سکتا تھا۔

رابعاً یہ کہ فلاطینس نسلاً کوئی بھی ہو لیکن فکراً یقیناً یونانی تھا اور یونانی افکار نہ صرف فلاطینس کے فلسفہ میں جلوہ فرما تھے بلکہ فلاطینس کی سیاست میں بھی کار فرما تھے اور جب ۲۴۴ء میں مصر کی سکونت ترک کر کے فلاطینس نے روما الکبریٰ میں اپنا مدرسۂ فلسفہ قائم کیا اور کچھ برس بعد شہنشاہ گیلی نس اس پر مہربان ہوا تو افلاطون کی مثالی جمہوریت کی یاد میں فلاطینس نے گیلی نس سے درخواست کی کہ روم کے پاس ایک اور شہر آباد کیا جائے جس کا نام پلیٹونوپولس ہو اور جس میں افلاطون کی جمہوریت بروئے کار لائی جا سکے۔

فلاطینس کی تصنیف سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ وہ نظرثانی سے محروم رہی بایں معنی کہ بعض اوقات ایک ہی رسالے میں متضاد نظریات پیش کئے گئے ہیں اور خود فلاطینس کے شاگرد فرفوریوس نے جو فلاطینس کے تعلیمات اور سوانح حیات کا جامع ہے یہ بیان کیا ہے کہ فلاطینس نہ صرف بایں معنی کم استعداد تھا کہ اس کی تحریر میں بھی اغلاط ہوتے تھے اور تقریر میں بھی بلکہ نگاہ کی کمزوری کی وجہ سے فلاطینس اپنی کسی تحریر پر کبھی نظرثانی نہیں کرتا تھا۔

فلاطینس کی تثلیث خدا ـ Nous اور روح پر مشتمل ہے اور انگریزی Nous کا ترجمہ ڈین انگ نے دلائل قاہرہ پیش کرنے کے بعد روح کیا ہے لیکن چونکہ Nous اور Soul دونوں کے لئے روح کا لفظ استعمال کرنے سے التباس کا خوف تھا لہٰذا میں نے پروفیسر مس وغیرہ کے تتبع میں Nous کا ترجمہ عقل کیا ہے۔

فلاطینس نے خدا کو خیر بھی کہا ہے اور واحد بھی لیکن اس امر کی تصریح بھی کی ہے کہ خدا کے لئے کسی نام کا استعمال بھی صحیح نہیں ہے شاید انہیں سے متاثر ہو کر کسی ایرانی صوفی نے یہ شعر نظم کیا ہے ؎

نام آں کو ہو نامے ندارد ۔ بہ نامے کہ خواہی سر بر آرد

دراصل فلاطینس خدا کے لئے کسی صفت کو تسلیم کرنے کا قائل نہیں ہے یہاں تک کہ وہ خدا کو خیر سے بھی بالاتر سمجھتا ہے ... لفظ واحد بھی نا پسند کرتا ہے اور خدا کو وجود سے بالاتر سمجھتا ہے جو نہ صرف تنزیہ کی انتہا ہے بلکہ الفاظ میں نفیِ صفات کی انتہا ہے۔

فلاطینس نے ان صفات سلبیہ کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے کہ چونکہ احد کی فطرت کے تقاضے سے تمام اشیاء عالم وجود میں آئی ہیں احد ان اشیاء میں سے خود کوئی شے نہیں ہے یعنی نہ وہ شے ہے نہ صفت نہ مقدار نہ عقل اور نہ روح ـ احد نہ متحرک ہے نہ ساکن نہ مکان

A History of Western Philosophy Page 108

A History of Philosophy by Thilly Page 141

A History of Western Philosophy Page 311

Plotinus Page 58

Mysticism in Religion

Plotinus Page 56

Ibid Page 61

Ibid Page 31

ہے نہ زبان میں بلکہ خود بخود موجود ہے اور عجیب و غریب صورت ہے بلکہ بے صورت ہے جو تمام ... اور حرکت اور ... سے قبل ہے۔[۴]
پھر مزید تشریح کے طور پر کہتا ہے کہ جب تم اُسے دماغ یا خدا سے تعبیر کرتے ہو تو وہ حقیقتاً ان دونوں تصوروں سے بالاتر ہوتا ہے اور جب
ان کا تصور کرتے ہو تو وہ دراصل اس تصور سے علیحدہ ہوتا ہے۔ وہ جوہر نہیں ہے کہ جوہر کو واحد ہونے کے لئے احد کی ضرورت ہے
وہ خود اپنی بھی ضرورت نہیں ہے۔ ارسطو کے خدا کے برعکس فلاطینس کا احد نہ عالم ہے نہ جاہل اور نہ خود اپنے خیال میں محو ہے بایں معنی
احد کو خود اپنی ذات کا علم یا خیال ہو تو اس علم یا خیال سے قبل اسے جاہل ماننا پڑے گا لہٰذا احد کو خیال کرنے والی ہستی نہیں بلکہ صرف
چاہئے[۵] اور چونکہ اس کے تصور میں اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے لہٰذا اس خیال کو بھی خیال نہیں بلکہ وجدان محض کہنا چاہئے[۶]
نیس کی نظر میں احد کے لئے یہ کہنا بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ ہے اس لئے کہ اسے اس کی بھی ضرورت نہیں ہے[۷] کمال تقدیس کے لئے
نیس نے احد کے لئے ضمیر مذکر کے ساتھ اکثر و بیشتر بے جان ضمیر کا بھی استعمال کیا ہے لیکن اس تنزیہ و تقدیس کے باوجود عالم آخرت
نہیں اسی دُنیا میں نہ صرف فلاطینس کے شاگرد یا رفری کو ۶۸ برس کی عمر میں وصل بالحق نصیب ہوا بلکہ خود فلاطینس کو بھی قرب قرب
انہ قیام میں چار دفعہ یہ نعمت حاصل ہوئی[۸]

فلاطینس نے وصل بالحق کی تشریح بھی کی ہے اور اس تشریح سے قبل یہ ہدایت بھی کی ہے کہ چونکہ خدا ظاہر ہونا نہیں چاہتا ہے لہٰذا
دنیوی روحیت کا حال ان لوگوں سے بیان نہیں کرنا چاہئے جو دولت دیدار سے محروم ہیں۔ فلاطینس کے خیال میں جب انسان کو یہ
ح حاصل ہوتی ہے تو شاید و مشہود میں کوئی امتیاز نہیں رہتا بلکہ چونکہ دراصل احد اور شاہد دو نہیں رہتے اس لئے وصل ہوتا ہے ...
ترک خیر و شر اور دنیا کی بہشت سے دل ہٹانے کے بعد حاصل ہوتی ہے کہ اس دنیا میں بھی دولت دیدار
حاصل کر سکے اور چونکہ دراصل کوئی حجاب ہے نہ دوئی اس لئے یہ کہنا چاہئے کہ جب دفعتاً احد خود اپنے ... ہوتا ہے تو بعینہٖ جس طرح
دنیا میں وصل کی صورت میں عاشق و معشوق میں کوئی فرق نہیں رہتا بالکل اسی طرح انسان و خدا میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا[۹]

فلاطینس کی نظر میں فنا فی اللہ کے علاوہ وصل بالحق کا ایک اور ذریعہ بھی ہے ... اسلامی ... کی اصطلاح میں
فی الرسول کہا جا سکتا ہے یعنی چونکہ احد کی شبیہ عقل احد کے ... ہمیں ... محو ہے جس ... اور اس کا تصور کریں
لہٰذا اگر ہم محسوسات کی دنیا سے عقل بعیر کرنے کے بعد عقل اول کا تصور ... وصل ہو جائیں تو ہم عقل اول
سے دولت دیدار سے بہرہ ور ہو جائیں گے[۱۰]

فلاطینس کے درج بالا خیالات سے یہ خیال قائم کرنا صحیح نہ ہوگا کہ وہ دنیوی زندگی کا حامی نہیں تھا بلکہ جیسا کہ پروفیسر ...

۴. Plotinus By Armstrong Page 58
۵. Ibid Page 62.
۶. Ibid Page 63
۷. Ibid Page 62
۸. Ibid Page 51
۹. Ibid Page 106
۱۰. Ibid Page 188
۱۱. Ibid Page [illegible]
۱۲. Ibid Page [illegible]

ہو گیا ہے فلاطینس نے کہیں بھی تعدد الٰہ کے عقیدے کی مخالفت نہیں کی ہے اور دیوتاؤں کو ظاہراً تسلیم کیا ہے جیسا کہ فرفوری نے قول کے مطابق جب امیلیس نے فلاطینس سے دیوتاؤں کے درشن کے لئے مندر چلنے کو کہا تو فلاطینس نے اسے جواب دیا کہ مجھے دیوتاؤں کے پاس نہیں جانا چاہئے بلکہ دیوتاؤں کو میرے پاس آنا چاہئے لیکن فلاطینس کے ان الفاظ سے یہ ظاہر کرنا قطعاً غلط ہوگا کہ اس کو دیوتاؤں کے وجود سے انکار تھا۔ دراصل فلاطینس کا یہ خیال تھا کہ توفیق الٰہی کے بغیر انسان کی تلاش حقیقت بے کار ہے اور باوجودیکہ وہ چند گھنٹے سونے کے علاوہ ہر وقت عقل اول کے ذکر خفی میں مشغول رہتا تھا۔ تاہم عقل اول کے تصور کی وجہ سے وہ عقل اول میں خود اپنے میں داخل ہو کر حقیقت کبریٰ کا وصل حاصل ہو چکا تھا۔ تاہم الٰہیین یا طریقت کو فلاطینس کی ہدایت یہ تھی کہ ذات احدیت کے پیچھے نہیں پڑنا چاہئے بلکہ جس طرح آنکھ افق پر طلوع آفتاب کا انتظار کرتی ہے یہاں تک کہ سورج دفعتاً طالع ہو کر آنکھ کو بصارت عطا کرتا ہے بالکل اسی طرح سالک کو آفتاب جمال الٰہی کے دفعتہً طلوع کا انتظار کرنا چاہئے۔ بنا بریں امیلیس سے انکار کرنے کا مطلب صرف اتنا تھا کہ میرا دیوتاؤں کے درشن کے لئے جانا عبث ہے جب دیوتاؤں کو چاہئے گا اس وقت وہ خود دیدۂ دل کو اپنے جمال سے منور فرما دیں گے۔ ... عقل اور روح کی طرح دیوتاؤں کے متعلق بھی فلاطینس کے نظریات واضح نہیں ہیں یعنی کبھی وہ موجودات کے ذوق مراتب کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ اصول اولیں ہے جس کی بنا پر موجودات کے تین درجے ہیں اولاً تصورات جو دیوتا ہیں ثانیاً معقول اشیاء اور ثالثاً غیر معقول اشیاء۔ کبھی فلاطینس اس کے برعکس وحدت کا انکار کرتا ہے کہ اگر خدا ہی خدا ہے اور خدا کے علاوہ کوئی اور شے نہیں ہے تو پھر خدا تدبیر کس شے کی کرتا ہے اس لئے یہ کہنا مناسب ہے کہ خدا بعض اشیاء میں ان کو پیدا کرنے کے لئے نہیں بلکہ ان پر حکمرانی کے لئے جلوہ فرما ہوتا ہے مثلاً انسان میں جلوہ فرما ہو کر انسان کو یہ حکم دیتا ہے کہ انسان قوانین الٰہی پر عمل کرے اور یہ وعدہ فرماتا ہے کہ جو شخص قوانین الٰہی پر چلے گا اس کی دنیوی زندگی بھی اچھی طرح بسر ہوگی اور اخروی زندگی بھی اور ان نظریات سے فلاطینس یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ نہ تو کسی کو نجات دہندہ ماننا صحیح ہے اور نہ یہ عقیدہ درست ہے کہ دیوتا اپنی پرسکون زندگی کو چھوڑ کر انسان کے چھوٹے سے چھوٹے کام میں دخل دیتے ہیں۔ وہ کبھی یونانی مذاق کے مطابق فلک اول اور فلک آخر سے ان ستاروں کو جو کائنات کے گرد باقاعدہ طور سے چکر لگاتے ہیں دیوتا قرار دیتا ہے اور مندروں میں ان دیوتاؤں کی مورتوں کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ عارف کے نزدیک وصل بالحق ہونے کی حالت میں کسی بت کی ضرورت نہیں ہے۔ ہاں اس عالم کیف سے باہر بے شک بتوں کو گیان دھیان کے لئے درجۂ دوم کی چیز کہا

A History of Philosophy Page 154

Plotinus Page 50

Plotinus Page 49

Plotinus Page 131

Plotinus Page 71

... سابق صفحہ ... سعدی ... کے صوفی ملا جامی نے بھی ... جامی کے ... در بست ... مراتب وجود کا بیان کیا ہے اور آخر میں یہ مشہور شعر درج کیا ہے ... مرتبہ ... وجود ... گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

... Plotinus Page 112 ... نے صفحہ ۱۰۴ پر اعتراف کیا ہے کہ فلاطینس نے ... کے عقیدہ ... ہے۔

Plotinus Pages 106-107

جا سکتا ہے اور عقل مند پجاری معبدوں میں یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ ان شبیہوں سے خدا کا جلوہ کیونکر دیکھا جا سکتا ہے۔

خدا اور عقل اور عقل و روح کا تعلق خود فلاطینس کی نظر میں دیوتاؤں کے وجود سے بھی کہیں زیادہ عسیر الفہم ہے اور وہ اعتراف کرتا ہے کہ فلاسفۂ متقدمین کی طرح ہر انسان کی روح یہ معلوم کرنے کے لئے بیتاب ہے کہ احد اکیلا کیوں نہیں رہا اس واحد ذات سے کوئی شے بھی کیونکر پیدا ہوئی اور اس وحدت میں یہ کثرت کیونکر رونما ہوئی۔

اب تک فلاطینس نے صرف صفات سلبیہ پر زور دیا تھا اور ویدِ مقدس کی نیک نیتی کا ہم نوا ہو کر یہ کہا تھا کہ "اور اسے وجود بھی خدا کا نام نہیں ہے بلکہ اس کا صرف یہ مطلب ہے کہ خدا یہ نہیں ہے"۔ لیکن اب یہ بھول کر کہ خدا کو ایسا کمال محض کہا جا چکا ہے جس میں کسی ترقی کی گنجائش نہیں ہے یہ فرض کیا گیا کہ احد جو اس وجہ سے کامل ہے کہ اسے نہ کسی شے کی تلاش ہے نہ کسی شے کی ضرورت ہے اور نہ اس کے پاس کوئی شے ہے اتنا بڑھا کہ گویا چھلک گیا اور اس کے چھلکنے سے جو شے پیدا ہوئی وہ احد ہی کی طرف متوجہ ہوئی ہے اور احد ہی اسے بھرتا ہے اور پھر وہ احد کی متفکر ہو کر یعنی عقل ہو جاتی ہے۔ اس عقل کی پیدائش کی منطقی دلیل یہ فراموش کر کے کہ خدا پر کوئی شے واجب نہیں ہے اور وہ فعّال ہونے کے باوجود کسی کام کرنے کے لئے مجبور نہیں ہے یہ پیش کی گئی ہے کہ جب کوئی شے کمال پر پہونچتی ہے تو وہ خود اپنی ذات میں محدود نہیں رہتی بلکہ دوسری شے پیدا کرتی ہے پھر سب سے زیادہ کامل ہستی خود اپنی ذات میں کیونکر محدود رہ سکتی ہے؟ اور یہ کیونکر سمجھا جا سکتا ہے کہ کمال محض احد کو اپنی ذات سے نفرت ہے اور وہ کچھ پیدا کرنے سے قاصر ہے؟ اس عقل کی پیدائش کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح سورج سے شعاع برآمد ہوتی ہے مگر سورج میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا، اسی طرح احد سے عقل برآمد ہوتی ہے مگر خود احد میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔

درج بالا بیانات سے اس امر کا ایضاح ہوتا ہے کہ خیر محض احد عقل سے قبل تھا اور خود فلاطینس نے اقرار کیا ہے کہ خیر محض جمال یعنی عقل سے بہت قبل موجود تھا لیکن دوسرے صفحہ پر یہ تصریح بھی کی ہے کہ خیر محض یعنی احد جمال یعنی عقل سے زمانے کے لحاظ سے جدا نہیں ہے بلکہ حقیقت کے اعتبار سے بڑا ہے اور پھر تمام اشیاء کے متعلق یہ نظریہ پیش کر کے کہ "اول یعنی احد کے علاوہ تمام اشیاء کے وجود کا مطلب فعلیت نہیں ہے وہ تو ہمیشہ سے عرصۂ وجود میں ہیں اور ہمیشہ رہیں گی ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کا منبع احد ہے اور ان کا انحصار احد پر ہے" تمام اشیاء کو بھی عقل کی طرح ازلی ثابت کیا ہے۔

عقل کے متعلق فلاطینس کا یہ خیال ہے کہ جس طرح استعارے کے طور پر کہا جاتا ہے کہ زیوس دیوتا کے قریب انصاف تخت نشین ہے اور عقل کی عظمت کی انتہا یہ ہے کہ سب اشیاء عقل کے ساتھ ہیں اور عقل نے سب اشیاء کو بنایا ہے۔ لیکن ناؤس یعنی عقل کو

Plotinus Pages 57 60
Plotinus Page 69
Plotinus Page 57
Plotinus Pages 56 57
Plotinus Page
Plotinus Page 63
Plotinus Page 70
Plotinus Page 66
Plotinus Page 53
Plotinus Page 78

افلاطون [illegible] [1] [illegible] کے [illegible] روح [illegible] کے [2] معنی نہیں ہیں کہ عقل نے در اصل تمام چیزیں بنائیں بلکہ حقیقت [illegible] بعد عقل [illegible] پیدا ہوئی [illegible] روح کائنات منور تک لبریز ہوگئی تو پھر اس روح کائنات کا آخری اور بہت ترین [illegible] کی شکل میں ظاہر ہو [illegible] کے بغیر نامکمل رہتا لہذا اس دُنیا میں شر بھی ہے [3] مگر اس دُنیا میں جس عقل نے عالم مثال میں شر نہیں ہے۔ اس روح [illegible] کو عقل کی پیداوار سمجھنے کے باوجود فلاطینس نے ان الفاظ میں ازلی بتایا ہے [illegible] انسان [illegible] محسوس [illegible] تو اس کے جزو کا قرار کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا جس میں کائنات کے اندر روح نہ ہو یا جسم کے اندر روح نہ ہو [illegible] نظر شکل میں نہ ہو [4] [illegible] ایک دوسرے موقع پر ان الفاظ میں بتایا ہے کہ [illegible] روح [illegible] نہیں ہے لہذا روح کائنات میں نہیں ہے بلکہ کائنات روح میں ہے [5] اور اس کو ازلی مادّے کے لئے بھی ارشاد ہوا [illegible] عدم محض ہے [6]۔

روح کائنات کے صفات کے متعلق فلاطینس کے نظریات [illegible] تضاد ہے یعنی کبھی وہ روح کائنات کو ازلی کہتا ہے کبھی عقل [illegible] کبھی روح کائنات کو عقل [illegible] اور محکوم بتاتا ہے کبھی یہ کہتا ہے کہ روح کائنات عقل کے جمال سے [illegible] نقص نقصان ہوتی ہے تو پھر ساکن روح کائنات میں حرکت پیدا ہوتی ہے وہ عقل کے جمال [illegible] شروع کرتی ہے اور اس طرح روح کائنات ہمہ تن عشق بن جاتی ہے [7] کبھی [illegible] شکل [illegible] جاتی ہے [8] کبھی وہ عقل ہے [9] اور کبھی روح کائنات ہے [10] کبھی اس روح کائنات کو کل کہا جاتا ہے اور معقول و [illegible] کو کل [illegible] [11] کبھی [illegible] فطرت [illegible] وہ در اصل ایک دوسری شکل ہے اور فطرت سے قطعاً علیٰحدہ ہے [12] کبھی [illegible] ہے اور چونکہ اس کائنات کی اصل جس کی یہ نقل ہے صورت ہے لہذا کائنات بھی صورت ہے [illegible] ہے بنا ہوا ہے کُل بنا ہے اور اس [illegible] کوئی شے ناقص نہیں ہو سکتی اور اب بھی اس کُل یعنی روح کائنات کو [illegible] کوئی شے اس کی ناقص نہیں ہے اور کبھی اس بحث کو نظر انداز فرما کر روح کائنات کے علاوہ

---

1. Plotinus Page 100
2. Plotinus Page [illegible]
3. Plotinus Page 100
4. Plotinus Page 71
5. Plotinus Page 48
6. Plotinus Pages 116 117
7. Plotinus Page 76
8. Plotinus Page 57
9. Plotinus Page 73
10. Plotinus Page 59
11. Plotinus Page 109
12. Plotinus Page 104
13. Plotinus Page 103

کچھ اور خالق پیدا کئے جاتے ہیں اور ارشاد ہوتا ہے "جس طرح درخت سے شاخیں نکلتی ہیں، اسی طرح فطرت سے متعدد فلاتیں برآمد ہوتی ہیں۔ عمر کے مختلف ادوار میں مختلف تبدیلیاں ہوتی ہیں مثلاً بلوغ کے بعد مرد کی داڑھی نمودار ہوتی ہے اور [illegible] نکلتے ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ بلوغ کے بعد بلوغ سے پہلے کے عقول فنا ہو گئے بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ بلوغ کے بعد کچھ اور عقول کا اضافہ ہو گیا۔ لیکن کیا روح کے یہ عقول صرف خیالات ہیں اور اگر محض خیالات ہیں تو [illegible] خیالات سے اشیاء کیونکر بنتی ہے؟ یہ بدیہی ہے کہ ان عقول کو مادے سے اشیاء بنانا ہوتی ہیں لیکن اگر یہ [illegible] ہے تو روح کائنات کا جزو [illegible] مادے کی روح [illegible] براثر انداز ہوتا ہے مگر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا روح مادے کی روح [illegible] نشوونما تعقل کے ذریعہ سے کرتی ہے اور اگر یہ نشوونما عقل کے ذریعہ سے ہوتا ہے تو کیا یہ تعقل کسی دوسری شے سے حاصل ہوتا ہے یا خود روح میں موجود ہوتا ہے؟ چونکہ یہ نشوونما روح کا [illegible] ہے جس میں عقول موجود ہیں لہٰذا یہ کہنا صحیح ہے کہ روح کائنات اشیاء کو یہی وہی عطا فرماتی ہے جو اسے عقل اول کی سرکار سے عطا ہوتا ہے یعنی عقل اول روح کائنات کو مرحمت فرماتی ہے اور روح کائنات [illegible] دوسری روح کو بذل و عطا سے منور فرماتی ہے اور یہ دوسری روح یعنی فطرت فوراً اشیاء بنانا شروع کر دیتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فطرت جو کچھ کر رہی ہے وہ کسی کے حکم کی تعمیل ہے۔ فطرت اچھی چیزوں کو بغیر کسی کی رکاوٹ کے بنا لیتی ہے مگر بری چیزوں کے بنانے میں اُسے مخالف [illegible] کا سامنا کرنا ہوتا ہے اور چونکہ فطرت میں صرف حاصل کردہ طاقت ہے اور چونکہ فطرت کے عقول ابتدائی عقول [illegible] ہیں بنا بریں فطرت محض [illegible] پیش نظر رکھ کر اشیاء نہیں بناتی بلکہ کچھ حصہ اپنا بھی شامل کر دیتی ہے اور یہی [illegible] ہے۔ فطرت کی بنائی ہوئی خراب چیزیں زندہ [illegible] ہیں مگر نہایت ناقص ہیں جن سے خود فطرت کی زندگی عذاب بن کر رہ جاتی ہے اور یہ سب کچھ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ [illegible] چیزیں [illegible] حقایق کی تلچھٹ ہیں اور نہایت ادنیٰ قسم کے مادے سے بنائی گئی ہیں۔ آفاقی کل میں ادنیٰ ترین روح یعنی فطرت کا بس یہی حصہ ہے۔

فلاطینس کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کی طرح اس کے عملی نظریات میں بے انتہا تضاد ہے۔ فلاطینس احد کو عقل سے نہیں بلکہ وجدان سے سمجھنے کا قائل ہے اور اس وجہ سے وہ تین طرح کے آدمیوں کو سمجھاتا ہے اولاً موسیقی کے دلدادہ انسان جو [illegible] کے ذریعہ سے جمالیات کو سمجھ سکیں ثانیاً عشاق جو عشق مجازی کے ذریعہ سے عشق حقیقی کی منزل تک پہنچ سکیں اور ثالثاً فلاسفہ جو منطق کے ذریعہ سے نہیں بلکہ بر بنائے [illegible] اور علم الحساب کے ذریعہ سے حقیقت کو سمجھ سکیں۔ فلاطینس کی نظم میں کبھی تو من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کے تحت خود اپنے کو سمجھ لینا اپنی روح کو احد کی تصویر بنا لینا ہے، کبھی خود فلاطینس کی طرح ہر وقت عقل اول [illegible] میں مشغول [illegible] عقل اول کی طرح بادشاہ کائنات بن جانا ہے اور کبھی ترک دنیا و شہر بلکہ ترک [illegible] کے بعد خدائے جمال کا نظارہ کرنا ہی سب کچھ ہے یعنی فلاطینس کے الفاظ میں [illegible] روح [illegible] منور ہو جائے تو تم سمجھ لو کہ تم [illegible] ہو گیا [illegible] یہ نور [illegible] کی طرف سے پیدا ہوا بلکہ وہ خود نور ہے [illegible] روح نے خدا کو [illegible] دیکھے وہ ظلمات میں ہے [illegible] اس دولت لازوال [illegible] کے لئے کبھی تو رہبانیت کی یہ تعلیم دی گئی ہے کہ جو زندگی روح کے ساتھ [illegible] حال کرنے میں بسر ہوتی ہے وہ ہرگز ہرگز اچھی زندگی نہیں کہی جا سکتی۔ [illegible] فلاطون کا یہ قول بالکل صحیح ہے کہ جو شخص بھی عقلمند [illegible]

Plotinus Pages 75-100 ۱ے
Plotinus Pages 131-38 ۲ے
Plotinus Page 160 ۳ے
Plotinus Page 92 ۴ے
Plotinus Page 154 ۵ے

اس کے لئے لازم ہے کہ اس دنیوی زندگی پر وہاں کی یعنی عالم بالا کی زندگی کو ترجیح دے اور خیر محض یعنی خدا کے تصور میں محو ہو اور خدا ہی کی ملاقات کی کوشش کرتے ۔ اور اسی سلسلہ میں یہ بتایا گیا کہ صرف مراقبہ کافی نہیں ہے بلکہ انسان کو دیدار الٰہی کے حصول کے لئے خیر و شر بلکہ کائنات کی ہر شے سے دست بردار ہو جانا چاہئے[1] اور کبھی ان تعلیمات سے صرف نظر کرنے کے بعد ناسٹک فرقے کے عیسائیوں کی [illegible] کو محل اعتراض بنایا جاتا ہے [illegible] ہو جاتا ہے کہ کوئی صاحب ہوش انسان اس کائنات کی خوبی کے متعلق شک کر ہی نہیں سکتا ہاں جو شخص بصارت اور بصیرت دونوں سے محروم ہے وہ اس طرح کا بے تکا سوال پوچھ سکتا ہے کہ کائنات میں کیا خوبی ہے ؟ ان معترضین کا حال اس مثال سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ ایک عالی شان محل میں دو آدمی رہتے ہیں ایک ہر وقت محل اور محل کے بنانے والے پر اعتراض کرتا رہتا ہے لیکن ان اعتراضات کے باوجود محل سے باہر نہیں جاتا اور دوسرا محل کو بھی اچھا سمجھتا ہے اور [illegible] بنانے والے کو بھی اور ہنسی خوشی کے ساتھ اس وقت کا انتظار کرتا ہے جب ان دونوں کو کسی گھر کی ضرورت نہیں رہے گی [illegible] پہلا آدمی یعنی معترض [illegible] یہ سمجھے کہ چونکہ وہ یہ جانتا ہے کہ اس محل کی تعمیر میں بے روح پتھر اور لکڑی سے کام لیا گیا ہے اور چونکہ اسے علم ہے کہ اس عارضی رہائش گاہ سے دائمی اقامت گاہ یقیناً بہتر ہے لہذا وہ دوسرے آدمی کے مقابلہ میں اس محل سے رخصت ہونے کے لئے زیادہ خوشی سے آمادہ رہے گا لیکن یہ اس معترض کی غلط فہمی ہے اور حقیقتاً [illegible] معترض اس محل میں مقیم رہنے کے باوجود صرف اس لئے اعتراض کرتا ہے کہ جو کچھ اسے طوعاً و کرہاً برداشت کرنا ہے اس کی برداشت کی [illegible] معترض [illegible] نہیں ہے اور یا پھر یہ معترض زبان سے تو اعتراض کرتا ہے مگر دل سے اس محل کی محبت میں گرفتار ہے [illegible] باقی ہے ہمیں اس محل میں قیام کرنا ہے[2] اس سلسلہ میں فلاطینس نے یہ بھی کہا ہے کہ جس طرح ایک مغنی کا وجود [illegible] "سے توصیف ہو لیکن اس محسوسات کی دنیا کی سنائی دینے والی موسیقی سے متاثر نہ ہو [illegible] کی مثال ہے جو عالم مثال کی [illegible] کے جمال پر فریفتہ ہو کر اس دنیا کی دلکشی [illegible] فلاطینس کا عجیب و غریب [illegible] ہیں۔[3]

[illegible] فرفوری [illegible] اس کا پابند نہ ہو [illegible] خود فلاطینس [illegible] بھی قائل تھا [illegible] جادو [illegible] بھی [illegible] ان توہمات پر یقین [illegible] اور یونانی مذہب [illegible] کے بارے میں فلاطینس سے کہیں [illegible] تھا اور اسی وجہ یا فرفوری نے ارواح خبیثہ کے وجود [illegible] جادو [illegible] حق سمجھا جاتا تھا۔

تعجب ہے کہ [illegible] کے باوجود پروفیسر [illegible] نے نو فلاطونیت [illegible]

Plotinus Page 14? ١
Plotinus Page 15? ٢
Plotinus Pages 144 43 ٣
Plotinus Page 144 ٤
History of Western Philosophy [illegible] p. 137 ٥
Plotinus Pages 107 111 ٦
A History of Philosophy By Thilly p. 13? ٧

اواخر کو قرار دیا۔ وہ پارفری اور فلاطینس کو توہمات کا شدید ترین مخالف سمجھتا[1] بظاہر یہ پروفیسر [illegible] فلاطینس کے فلسفہ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا۔ ورنہ شیاطین کے وجود کے متعلق پارفری کا خط [illegible] وسون کی نظر سے گزرا۔ پارفری کے بعد شامی [illegible] فلسفہ کا ایک مفکر امبلیکوس کا نام نوافلاطونیت کی تاریخ میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ امبلیکوس نوفیثا غورثی بھی تھا اور نوافلاطونی بھی اور اس کا خاص کارنامہ یہ تھا کہ فلسفہ کی رو سے یونانی مذہب کو مطابق عقل ثابت کیا۔ مشہور رومن شہنشاہ جولین جس نے اپنی دو سالہ حکومت (۳۶۱ء تا ۳۶۳ء) کے دور میں عیسائی مذہب کے بجائے یونانی مذہب رائج کرنا چاہا تھا اور جسے عیسائی مورخین مرتد کے لقب سے یاد کرتے ہیں، اسی لئے امبلیکوس کا پیرو تھا[2]۔ امبلیکوس کا انتقال [illegible] میں ہوا۔

امبلیکوس کے انتقال کے بعد [illegible] عیسوی کے نصف آخر میں [illegible] قسطنطنیہ [illegible] تھیمسٹیس امبلیکوس کی تقلید میں [illegible] کی کوشش کر رہا تھا [illegible] افلاطونی اکادمی اس فلسفہ میں امبلیکوس کی [illegible] اکادمی کے رکن پروکلس نے نوفلاطونیت کو باقاعدہ طور سے اکادمی میں [illegible] تک [illegible] ۵۲۹ء میں عیسائی رومن شہنشاہ جسٹینین کے حکم سے مدرسہ فلسفہ بند ہونے تک [illegible] توہمات بھی شامل تھے [illegible] کے الفاظ میں یہی نقش اس [illegible] فلسفہ [illegible] نظر آتا ہے جو اس تعلیم سے پیدا ہوا[3] بلکہ جہاں تک [illegible] تصور الٰہ میں نوفلاطونیت کی طرح فلسفہ بھی [illegible] ہے اور مذہب بھی[4]۔

(باقی)

---

1. History of Philosophy By Weber P. 139
2. A History of Philosophy By Thilly P. 155
3. [illegible] صفحہ [illegible]
4. A History of Philosophy By Thilly P. 155

مومن کا تغزل

بہ سلسلہ ماہ مئی ۱۹۵۵ء

ڈاکٹر عبادت بریلوی

مومن نے [illegible] کی محدود دنیا میں [illegible] ۔ وہ اس کے متعلق ان گنت باتیں کہی ہیں اور ان میں سے ہر بات اپنے خلوص اور [illegible] اور اچھوتے پن، اپنی گہرائی اور گیرائی کے باعث قدم قدم پر دامن دل کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ مومن نے ان تمام باتوں کو [illegible] نہیں بنایا ہے وہ اس زمین کی باتیں ہیں اسی لئے وہ عجیب اور نامانوس [illegible] معلوم ہوتی ہیں [illegible] تو وہی باتیں ہیں جو [illegible] غزل کے آغاز سے موجودہ زمانے تک تقریباً تمام غزل گو شعراء [illegible] کی باتیں کرتا رہا ہے۔ وہی انسانی حسن کا بیان، وہی اس حسن سے والہانہ [illegible] کا اظہار، وہی اس سے ایک گونہ وابستگی [illegible] اس وابستگی اور دلبستگی کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے [illegible] وصل کی تمنا، ہجر و فراق کی کڑھن، رشک، رقیب، نامہ بر، [illegible] بیان اور اس سلسلہ کی ساری تفصیل، وہی [illegible] عشق کی دنیا میں ہوتا ہے، وہی [illegible] کو تمام غزل گو شعرا اب تک پیش کرتے آئے ہیں۔ مومن نے بھی انھیں باتوں کو پیش کیا ہے بلکہ [illegible] دیکھا جائے تو ان روایتی موضوعات کو پیش کرنے کے باوجود مومن ان سب سے مختلف نظر آتے ہیں۔ اس کا ایک [illegible] ہے کہ مومن نے [illegible] ۔ اسی لئے ان کے تغزل میں یہ موضوعات صرف رسمی اور روایتی انداز میں نہیں [illegible] وہ ان کے اپنے ذاتی تجربات [illegible] نئی دنیا کو پیدا کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ دوسری ایک بات یہ بھی ہے کہ مومن نے غزل کی روایت [illegible] کے باوجود ان [illegible] میں غزل کے عام اشاروں اور کنایوں سے بہت کام لیا ہے۔ ان کے یہاں گل و بلبل [illegible] قیس و لیلیٰ [illegible] کے پردوں میں حسن و عشق کے معاملات کی ترجمانی نہیں ملتی۔ مومن کا تغزل ان کے [illegible] سے زیر بار نہیں ہے۔ انھوں نے [illegible] تجربات کو ان کے سہارے کے بغیر پیش کیا ہے۔ اس لئے ان کی غزل اپنے پیشروؤں اور ہم عصروں [illegible] نظر آتی ہے [illegible] یہ ہے کہ مومن کو اظہار کے لئے نئے راستے نکالنے پڑے ہیں۔ ابلاغ کی نئی دنیا میں [illegible] اسی لئے ان کے [illegible] اسلوب کا ایک انداز اور طرز ادا کا ایک نیا آہنگ ملتا ہے۔ لیکن یہ تو ایک الگ بحث ہے یہاں تو صرف [illegible] دکھانا مقصود ہے کہ مومن کے [illegible] تجربات اور ذاتی احساسات نے ان کے موضوعات کو روایتی ہونے سے بچایا اور ایسا کرنے میں انھیں اظہار و بیان کی [illegible] راہیں نکالنی پڑیں جنھوں نے ان کی غزلوں کی دنیا ہی بدل دی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں حسن و عشق کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی اور عکاسی میں ایک نئی اور اچھوتی فضا کا احساس ہوتا ہے۔

غزلوں کی ایک نئی اور اچھوتی فضا میں جو چیز مومن کے یہاں سب سے پہلے اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ مومن کا حد درجہ بڑھا ہوا لطیف احساس جمال ہے۔ اس لطیف احساس جمال نے حسن کے ان گنت روپ مومن کی غزلوں میں بے نقاب کئے ہیں۔ جہاں تک [illegible] کی ایک ہی ہے یعنی انسانی حسن۔ بہرحال اس انسانی حسن میں [illegible] جانے کیا کیا کچھ مومن نے دیکھا اور دکھایا ہے۔ اپنے شدید احساس اور بلند تخیل کے سہارے وہ اس سلسلہ میں ایسے مقامات پر بھی پہنچ گئے ہیں جہاں تک کسی شخص کا پہنچنا آسان نہیں ہوتا۔ اسی لئے حسن اور

حسن کی تمام جلوہ سامانیاں، مومن کے تغزل میں ایک ایسی رنگینی پیدا کرتی ہیں جس میں لطیف ذوق [illegible] والا کھو جاتا یقینی ہے۔ مومن نے اس حسن کو جسم میں بھی دیکھا ہے، چال ڈھال میں بھی دیکھا ہے، انداز میں بھی دیکھا ہے، لباس میں دیکھا ہے۔ غرض کوئی پہلو بھی ان کی نگاہ سے بچا نہیں ہے۔ وہ ان سب کے دلدادہ و شیدا رہے ہیں جہاں بھی ان کی نظروں کے سامنے اس حسن کا کوئی پہلو آیا ہے وہ اسی میں ڈوب گئے ہیں اور اس طرح اس کی تصویر کھینچی ہے کہ اس کا جواب نہیں۔ اس میں کچھ تو مومن نے اس پہلو کو نمایاں [illegible] ابھار کر پیش کرنا چاہتے ہیں، اور کچھ مومن کا رنگین اور پرکار تخیل بھی اس میں حسن کی کلیاں بھر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مومن کی کھینچی ہوئی حسن کے مختلف پہلوؤں کی یہ تصویریں منہ سے بولتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں ان اشعار میں حسن کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی کیسے دل موہ لینے والے انداز میں کی گئی ہے:

کیا جلوے یاد آ کے کہ اپنی خبر نہیں — بے بادہ مست ہوں [illegible]
پھر پیرہن کے ہوتے ہیں کرشمے بہ رنگِ گل — پھر مجھ کو آئی کسی گل پیرہن کی یاد
پھر دل ہے داغ مطلع خورشید دیکھ کر — [illegible] کی یاد جلوۂ بام [illegible]
بادِ بہار میں سب کچھ اور عطر بیزی — تم آج گل میں [illegible] نہیں گئے ہو
اس حسن پہ خلوت نے جو حال کیا کم تھا — کیا جانیے کیا کرتا گر [illegible] ہوتا
دیکھے ہے چاندنی وہ زمیں پر نگر پڑے — اے چرخ اپنے تو مہ کامل کو تھامنا
چلنا تو دیکھنا کہ قیامت میں بھی قدم — طرزِ خرام و شوخیِ رفتار کے لئے
اب شور ہے مثال جو دی اس خرام کو — یوں کون جانتا تھا قیامت کے نام کو
ہوتے ہیں پائمال گل اے بادِ نوبہار — کس سے اڑائی تو نے یہ رفتار کی طرح
اس بت کی ابتدائے جوانی مراد ہے — مومن کچھ اور فتنۂ آخر زماں نہیں
نکہت اس زلف کی صبا میں نہ ہو — آئے کب رنگ بوئے سنبل کا
ہر دم عرق عرق نگہِ بے حجاب ہے — کس نے نگاہِ گرم سے دیکھا حیا کے ساتھ
اٹھانے زیادہ ہے سحر اس کے ناز کا — آنکھیں جو کہہ رہی ہیں وہ لب سے بیاں نہ ہو
آنکھوں سے حیا ٹپکے ہے انداز تو دیکھو — ہے بوالہوسوں پر بھی ستم ناز تو دیکھو
کیونکر آدھی رات جائے وہ جبیں وہ صباحت — آ ہوئے تیر خواب میں نرگس [illegible] باز میں
یہاں ہے چاک گریباں تو وہاں بھی جیب ہے — قبائے شوخ [illegible] کے کرشمے [illegible]
کھلتی ہیں کلیاں بھی ترے منہ کی طرح بھلی — قربان تیرے ہم [illegible] اسی طرح
اس غیرتِ ناہید کی ہر تان ہے دیپک — شعلہ سا لپک جائے ہے آواز تو دیکھو
دشنام یار طبع حزیں پر گراں نہیں — اے ہمنفس [illegible] آواز [illegible]
دشمنی دیکھو کہ تا الفت نہ جتلائے کہیں — لے لیا منہ پہ دوپٹہ [illegible] دیکھ کر
دیکھتے ہی گل نظر میں ترا ہنسنا چبھ گیا — [illegible]

غرض مومن صورت پرست نے حسن [illegible] اس کے مختلف پہلوؤں کے بیان میں [illegible] ہے۔ وہ اس دائرے سے باہر نکلے ہیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ [illegible] تمام خلوت میں دیکھتے ہیں۔ کبھی کسی کی چال پہلی انھیں متاثر کرتی ہے۔ کبھی طرزِ خرام اور شوخیِ [illegible] انھیں [illegible] متوجہ کرتا ہے

کہیں کسی بت کی ابتدائے جوانی میں انھیں قیامت نظر آتی ہے۔ کہیں نگہ بے حجاب انھیں دنیا سے بے خبر کر دیتی ہے۔ کہیں آنکھوں سے [illegible] ہوئی حیا کا انداز انھیں مبہوت کر دیتا ہے کہیں کہیں [illegible] اور نگاہ نیم باز کو دیکھ کر ان کی آنکھیں کھلی کی کھلی [illegible] جاتی ہیں [illegible] غیرت ناہید کی [illegible] انھیں دیکھ کا گمان [illegible] ہے۔ کہیں دشنام یار میں وہ صرف نزاکت آواز کو دیکھتے ہیں۔ غرض یہ [illegible] کے بے شمار پہلوؤں سے ان کا احساس [illegible] کرتا ہے۔ مومن اس حسن کی تلاش میں خدا جانے کہاں سے کہاں پہنچتے ہیں ان کی نظریں اس [illegible] جستجو میں [illegible] جانے کہاں کہاں پہونچتی ہیں۔ لیکن اس [illegible] جستجو میں ہر جگہ اس حقیقت کا احساس [illegible] ہے۔ مومن کہیں [illegible] ان مظاہر کو تمام [illegible] زاویۂ نظر سے نہیں دیکھتے [illegible] کی نگاہ شباب اس میں ہمیشہ شامل رہتی ہے۔ [illegible] مومن کے بیان [illegible] بیان میں محسوساتی زاویۂ نظر زیادہ ملتا ہے [illegible] ہی کے سہارے ان کے بیان میں زیادہ رعنائی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ رنگینی اور رعنائی کا وجود ہوتا ہے اور لطافت و نفاست کے عناصر نمایاں ہوتے ہیں۔ یہ صورت پہلے [illegible] مومن کے [illegible] بیان میں [illegible] آجاتی ہے۔ ایک سلامت نمایاں ہونے لگتی ہے اور اکثر اوقات تو بڑے بڑوں کے یہاں اس کی حدیں ابتذال سے جا ملتی ہیں۔ مومن اس دلدل میں پھنسنے سے بچے رہے ہیں [illegible] ان کے یہاں حسن بیان میں ستھراپن ملتا ہے اور لطافت و نفاست نظر آتی ہے۔

مومن کے تغزل میں احساس حسن [illegible] ہے۔ [illegible] عشق کی بھی منزل ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ انھیں ایک دوسرے سے الگ [illegible] کیا جا سکتا [illegible] عشق کا محرک ہوتا ہے اور عشق نے اس حسن میں رعنائی پیدا کی ہے [illegible] صحیح معنوں [illegible] مومن [illegible] عشق کی نگاہ شباب کے بغیر کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ مومن [illegible] عشق [illegible] حسن کے [illegible] جاتے ہیں [illegible] اس طرح اپنے تغزل میں دونوں سے چراغاں کیا ہے اس کی تفصیل [illegible]

اس میں [illegible] کی ترجمانی کو نمایاں جگہ حاصل ہے [illegible] ترجمانی مومن کے یہاں خیالی اور تصوری نہیں ہے اس میں [illegible] نمایاں [illegible] روایت [illegible] ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں مومن نے [illegible] کے ذاتی تجربات [illegible] ان کے تغزل میں حقیقت کا خون دوڑا دیا ہے اور واقعیت [illegible] ہے مومن نے خود عشق کیا ہے [illegible] زندگی اس کوچہ کی خاک چھانتے رہے ہیں۔ خود ان کے کلام میں اس کے ثبوت موجود ہیں۔ ان کا ایک عشق تو بہت اہم [illegible] جس کا تذکرہ ان کے بعض معاصر تذکرہ نویسوں نے بھی کیا ہے۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ نے گلشن بیخار میں مومن کے تذکرے میں تو اس کا ذکر نہیں کیا لیکن امۃ الفاطمہ بیگم صاحب کے تذکرے میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے [illegible]

"نام امۃ الفاطمہ بیگم [illegible] مومن [illegible] مثنوی قول غمیں [illegible] خان [illegible] موزوں [illegible]"[1]

کریم الدین نے بھی طبقات الشعرا میں [illegible] واقعہ کی تفصیل [illegible] ہے۔

"صاحب ایک عورت مسماۃ امۃ الفاطمہ بیگم [illegible] جہاں آباد [illegible] حکیم مومن خاں سے ملاقات اس کی بتقریب علاج کے ہوئی تھی [illegible] مثنوی قول غمیں مومن کی اس محبوبہ کے حق میں ہے [illegible] مومن خاں صاحب کے وہ بھی [illegible]"[2]

---

[1] شیفتہ: گلشن بیخار [illegible] [2] کریم الدین: [illegible]

مومن کے ہم عصر تذکرہ نویسوں کے ان بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے عشق کی کوئی [illegible] کی۔ یہ تو خیر ایک عشق تھا۔ یہ عشق تو مومن نے جانے کتنے کئے ہوں گے۔ مومن جس طبقے سے تعلق رکھتے تھے اس کی دنیا [illegible] عشق [illegible] [illegible] زندگی کا [illegible] پہلو تھا۔ اس دور بار سوں کے گھر گھر چرچے تھے۔ مومن کا تعلق اس طبقے سے تھا انھوں نے آنکھ کھولتے ہی اپنے آس پاس اور گرد و پیش اس عشق اور کاروبار شوق کی گرم بازاری دیکھی۔ ماحول کا اثر انسان پر بڑا گہرا ہوتا ہے اس لئے مومن باوجود [illegible] کی نوعیت کے اس سے دامن نہ بچا سکے۔ [illegible] اس کے ماحول کے اثر [illegible] داخل تھا لیکن یہ بھی حقیقت ہے [illegible] انھوں [illegible] اس میں ان کا [illegible] انسانیت کے دائرے سے باہر [illegible] انسانیت بھی برابر کی شریک ہے۔ [illegible] سنوارتا اور نکھارتا [illegible] رہے ہیں۔ اسی لئے عشق مومن کے یہاں ہنگامے [illegible] ہے۔ [illegible] میں اس کے انسانی ہونے کا راز ہے۔

عشق کا یہ انسانی آہنگ مومن کی غزلوں میں [illegible] مزاج کو پس منظر میں ڈال دیا ہے۔ مومن کے مقابلہ میں غالب کے تغزل میں [illegible] غالب کی انسانیت کہیں کہیں اس کے [illegible] کے یہاں [illegible] نہیں ہوتی۔ [illegible] پیچھے ڈال دیتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو [illegible] عشق [illegible] معاملات یہاں حقیقی احساس تو ہے لیکن ان کی انسانیت [illegible] کی ترجمانی میں [illegible] ان کے یہاں محبوب [illegible] لذت [illegible] جانے کے باعث یہ نوبت [illegible] جمالیاتی [illegible] مومن کے تغزل میں لذت [illegible] کی تکمیل کا نام ہے۔ ان کی غزلوں میں اس [illegible] خیالات [illegible] ذہنی اور جذباتی صحت مندی نظر آتی ہے۔ [illegible] عشق ہے۔ لیکن کہیں بھی [illegible] کی نوعیت تمام جسمانی اور جذباتی ہے لیکن [illegible] کام نہیں لیا ہے۔ [illegible] انھوں اکتساب لذت کی صحت مندی [illegible] دیتے۔ اسی لئے تو ان کے تغزل [illegible] کے معاملات [illegible] تغزل اسی خصوصیت سے پیدا ہوا ہے۔

(باقی)

معراج العاشقین

(اردو کی اولین تصنیف)

[illegible] (مولانا [illegible])

[illegible] آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی [illegible] طلب فرمائیے

کہیں کسی بت کی ابتدائے جوانی میں انھیں قیامت نظر آتی ہے۔ کہیں نگہ بے حجاب انھیں دنیا سے بے خبر کر دیتی ہے۔ کہیں آنکھوں سے ٹپکتی ہوئی حیا کا انداز انھیں مبہوت کر دیتا ہے کہیں کہیں آپ سے بے خواب ہے اور نگاہ نیم باز کو دیکھ کر ان کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں کہیں کسی کی غیرت ناامید کی صورت پر انھیں دیکھ کا گمان گزرتا ہے، کہیں دشنام یار میں وہ صرف نزاکت آواز کو دیکھتے ہیں۔ غرض یہ اور اسی قسم کے بے شمار پہلوؤں سے ان کا احساس جمال متاثر ہوتا ہے۔ مومن اس حسن کی تلاش میں خدا جانے کہاں سے کہاں بھٹکتے ہیں ان کی نظریں اس کی تلاش و جستجو میں نہ جانے کہاں کہاں پہونچتی ہیں۔ لیکن اس تلاش و جستجو میں ہر جگہ اس حقیقت کا احساس ہوتا ہے کہ مومن کہیں بھی حسن کے ان مظاہر کو تمام تر خارجی زاویۂ نظر سے نہیں دیکھتے۔ ان کی نگاہ شباب اس میں ہمیشہ شامل رہتی ہے۔ اس لئے مومن کے یہاں حسن کے بیان میں محسوساتی زاویۂ نظر زیادہ ملتا ہے۔ محسوسات ہی کے سہارے ان کے بیان میں زیادہ سچائی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ رنگینی اور رعنائی کا وجود ہوتا ہے اور لطافت و نفاست کے عناصر نمایاں ہوتے ہیں۔ یہ صورت پہلے نہ ہو تو حسن کے محض خارجی بیان میں سستا پن آجاتا ہے۔ ایک سطحیت نمایاں ہونے لگتی ہے اور اکثر اوقات تو یہ سے بڑھ کے یہاں اس کی حدیں ابتذال سے جا ملتی ہیں۔ مومن اس دلدل میں پھنسنے سے بچے رہے ہیں۔ اسی لئے ان کے یہاں حسن بیان میں ستھرا پن ملتا ہے اور لطافت و نفاست نظر آتی ہے۔

مومن کے تغزل میں احساس حسن، حسن پرستی ہی تک محدود نہیں ہے۔ وہ عشق کی پہلی منزل ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ انھیں ایک دوسرے سے علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ حسن ان کے یہاں عشق کا محرک ہوا ہے اور عشق نے اس حسن میں رعنائی پیدا کی ہے۔ ... کو صحیح معنوں میں حسن بناتا ہے۔ ... ظاہر ہے حسن و عشق کی نگاہ شباب کے بغیر کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ مومن نے حسن سے عشق اور عشق سے حسن کے چراغ جلائے ہیں اور اس طرح اپنے تغزل میں دونوں سے چراغاں کیا ہے۔ اسی کی تفصیل ان کی غزلوں میں ملتی ہے۔

اس میں کیفیات اور معاملات عشق کی ترجمانی کو نمایاں جگہ حاصل ہے لیکن یہ ترجمانی، مومن کے یہاں خیالی اور تصوری نہیں ہے۔ اس میں جگہ جگہ حقیقت اور واقعیت کی ایسی جھلکیاں نظر آتی ہیں جن پر اردو تغزل کی روایت فخر کر سکتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں مومن نے جو کچھ بھی پیش کیا ہے وہ ان کے ذاتی تجربات ہیں۔ ان تجربات ہی نے ان کے تغزل میں حقیقت کا خون دوڑایا ہے اور واقعیت کی گرمی پیدا کی ہے مومن نے خود عشق کیا ہے۔ وہ ساری زندگی اس کوچہ کی خاک چھانتے رہے ہیں۔ خود ان کے کلام میں اس کے ثبوت موجود ہیں۔ ان کا ایک عشق تو بہت ہی مشہور ہے، جس کا تذکرہ ان کے بعض ہمعصر تذکرہ نویسوں نے بھی کیا ہے۔ نواب مصطفٰے خاں شیفتہ نے گلشن بیخار[1] میں مومن کے تذکرے میں تو اس کا ذکر نہیں کیا لیکن امۃ الفاطمہ بیگم صاحب کے تذکرے میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"نامم امۃ الفاطمہ بیگم معروف بہ صاحب جی بنصر ... موتمن خاں کا وحشی قفا و اپنے بھند کا۔ دیا محدود دوا بود و شنوی قول تمیں، کہ از لمان مصرعے المہا است مشرع نشو نام بسم و جہاں جاں موزدن ترا مست"

کریم الدین نے بھی طبقات الشعراء میں صاحب ... لکھے ہوئے اس واقعہ کی تفصیلیں ان الفاظ میں پیش کی ہے:

"صاحب ایک عورت مسماۃ امۃ الفاطمہ بیگم جس کو صاحب جی کہتے ہیں درمیان شاہجہاں آباد کے حکیم مومن خاں سے ملاقات اس کی بتقریب علاج کے ہوئی تھی۔ مدت تک آشنائی رہی۔ کئی سال گزرے کہ انتقال ہوئی ہے۔ وہ ایک شاعرہ تھی۔ مثنوی قول غمیں مومن کی اسی محبوبہ کے حق میں ہے۔ بسبب فیض صحبت مومن خاں صاحب کے وہ بھی شعر کہنے لگی تھی۔"[2]

---

[1] شیفتہ : گلشن بیخار [2] کریم الدین : طبقات الشعراء ۔ صفحہ ...

مومن کے ہم عصر تذکرہ نویسوں کے ان بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے عشق کی کوچہ گردی کی۔ یہ تو خیر ایک عشق تھا۔ ایسے عشق تو مومن نے جانے کتنے کئے ہوں گے۔ مومن جس طبقے سے تعلق رکھتے تھے، اس کی دنیا ہی ایسے عشق رام تھی۔ امراو رئیسا کی زندگی کا یہ ایک پہلو تھا۔ اس کاروبار شوق کے گھر گھر چرچے تھے۔ مومن کا تعلق اس طبقے سے تھا انھوں نے آنکھ کھولتے ہی اپنے آس پاس اور گرد و پیش اس عشق اور کاروبار شوق کی گرم بازاری دیکھی، ماحول کا اثر انسان پر بڑا گہرا ہوتا ہے، اس لئے مومن باوجود اپنی گہری مذہبیت کے اس سے دامن نہ بچا سکے۔ اس میں شک نہیں کہ [illegible] ان کے ماحول کے اثر کو بہت دخل تھا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مومن اپنے سینے میں ایک انسان کا دل رکھتے تھے۔ اس لئے عشق [illegible] میں انھوں نے [illegible] قدم رکھا ہے، اس میں ان کی انسانیت بھی برابر کی شریک ہے۔ انھوں نے ایک انسان کی طرح کاروبار شوق سے [illegible] لیکن وہ انسانیت کے دائرے سے باہر نہیں نکلے ہیں۔ اسی لئے عشق مومن کے یہاں ہنگامے سے کہیں زیادہ ایک تہذیب کا نام ہے۔ وہ [illegible] نہیں پیدا کرتا، سنوارتا اور نکھارتا ہے۔ [illegible] میں اس کے انسانی ہونے کا راز ہے۔

عشق کا یہ انسانی آہنگ مومن کی غزلوں میں [illegible] نمایاں ہے اور اس حد تک نمایاں ہے کہ اس نے طبقاتی مزاج کو پس منظر میں ڈال دیا ہے۔ مومن کے مقابلہ میں غالب کے تغزل میں اس طبقاتی مزاج کا غلبہ ہے۔ یہاں تک کہ غالب کی انسانیت کہیں کہیں اس کے نیچے دب گئی ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو حجاب پس [illegible] اور [illegible] ہوتی۔ مومن کے یہاں طبقاتی احساس تو ہے لیکن ان کی انسانیت نے اس احساس میں [illegible] پیدا کر دی ہے۔ اسی لئے ان کے یہاں [illegible] معاملات کی ترجمانی میں اس [illegible] کا پتہ نہیں چلتا جو غالب کے ساتھ مخصوص [illegible] مومن [illegible] طبقاتی [illegible] کے دب ان کے یہاں محبوب کو [illegible] لذت کا خیال [illegible] تغزل [illegible] جانے کے باعث یہ نوبت نہیں آتی کہ لذت کا خیال [illegible] رہتا ہے۔ مومن کے تغزل میں لذت کا یہ خیال [illegible] اور جسمانی تقاضوں کی تکمیل کا نام ہے۔ ان کی غزلوں میں اس [illegible] سے متعلق جتنے خیالات بھی ملتے ہیں [illegible] ذہنی اور جذباتی صحت مندی نظر آتی ہے۔ مومن کے یہاں جسمانی [illegible] تفصیل موجود ہے۔ لیکن کہیں بھی [illegible] کرتے ہوئے [illegible] مطلب یہ ہے کہ مومن کے عشق کی نوعیت تمام جسمانی اور جذباتی ہے لیکن انھوں نے اس [illegible] کام نہیں لیا ہے۔ [illegible] ذہنی [illegible] اکتساب لذت کی صحت مندی [illegible] دیتے۔ مومن کے تغزل [illegible] صحت مند انسان کے معاملات اور اس کی واردات [illegible] تغزل اسی خصوصیت سے پہچانا جاتا ہے۔ (باقی)

معراج العاشقین

(اردو کی اولین تصنیف)

[illegible] علامہ نیاز فتحپوری [illegible]

آرزو کتاب گھر کلاں محل دہلی [illegible] روپے [illegible] آنے میں طلب فرمائیے

اب سے پچاس سال پہلے

جب آتش جواں تھا

(چند دن حسن آباد بمبئی میں)

(نیاز فتحپوری)

"رخ بتماشہ بہ ناز آورم"

....

آج صبح ہی سے ایک خاص قسم کی خوشی محسوس کر رہا ہوں، جسم کی نہیں روح کی۔ موسم کا تقاضا ہے کہ بسنت کی حسین دیوی کے شگفتہ تبسموں کا لطف اٹھاؤں۔ اس کے زرد آنچل کو ہوا میں اڑتا ہوا دیکھ کر اس کا تعاقب کروں اور گزر جانے والے موسم سرما کی تمام غیر فطری کیفیات کو بھلا کر بہار کی دیوی نزاکتوں اور [illegible] کی حضور میں تجدید محبت کروں، اور اس سے بھی زیادہ وہ کروں جس کی ترغیب میں خیام کا یہ مصرعہ پیش کیا جاتا ہے :-

زاں پیش کہ پر کنند پیمانۂ [illegible]

کیونکہ یہ فضا [illegible] ہوتے ہیں [illegible] جو جب چنگ و رباب چھڑنے لگے جسے صرف دل ہی سن سکتا ہے تو دنیا بھی جبیر و کلال ہی سے کھیلنا پسند کرتی ہے [illegible] کو بھی ہم [illegible] ہے کہ اپنے اندر اہتزاز رقص پیدا کرے۔ لیکن یہ بات [illegible] لی ہے [illegible] کہ ایک حزیں روح بھی نہایت [illegible] طبیعت کا [illegible] بھی ایک خاص رنگ رکھتا ہے اور ٹوٹے ہوئے دل کی صدا بھی ایک مستقل نغمہ و سرود ہے۔

دنیا کی آبادی [illegible] دو جماعتوں میں منقسم ہے۔ ایک طربیہ یا متفاؤل (Optimistic) جو فلسفۂ خیام کی [illegible] اور وعدۂ فردا پر لذت امروز کو [illegible] نہیں کرتی۔ دوسری حزنیہ یا متشائم (Pessimistic) جو مسرت کے لمحات عزیزی کو سامنے رکھ کر [illegible] نہیں کرتی ہے وہ پھول کو دیکھ کر قہقہہ و خندہ سے تعبیر کرتی ہے یہ اسے صرف ایک زخم کہتی ہے وہ نسیم کو زمزمۂ محبت خیال کرتی ہے اور [illegible] ایک ایرانی ادیب عباس شاہ صفوی کے باغ کی تعریف کرتا ہوا صبح و شفق کی تعبیر ایک نہایت ہی لطیف مگر طربیہ استعارہ کی صورت میں اس طرح کرتا ہے کہ :-

صبح [illegible] ست از نسترن نازش گزشتہ　　و شفق ہوائے ست از لالہ نازش برگشتہ

لیکن اسی منظر کے متعلق دوسری جماعت [illegible] سے پوچھو تو وہ صبح کو "چہرۂ پریدہ رنگ" اور شفق کو "دامن خونیں" [illegible] عالم وجود کیسر [illegible] مرکب ہے اور وہ تشبیہات [illegible] جن کی تعبیر ہر شخص اپنے ذہن و تصور کے لحاظ سے [illegible] کر سکتا ہے [illegible] ہو کر [illegible] کی فضا کو [illegible] ہے [illegible] لیکن شعلہ کا انعکاس [illegible] نگین بنائے ہوئے ہے جس کی [illegible] کہ [illegible] حالانکہ [illegible] شفق [illegible] آفتاب کا صرف آئینہ ہے لیکن [illegible] نام [illegible] تھا — [illegible] اثرات ہیں جن کی بنا پر بیدل [illegible] پہ مجبور ہو گیا

بیدل [illegible]　　بہ [illegible] ست کہ پرسیدنی ست

عکس [illegible] در آئینۂ ہوشش　　گل [illegible] گفت و [illegible] چیدنی ست

میں انھیں خیالات میں محو تھا کہ مجھے ایک گم گشتہ دوست کی تحریر دوپہر کی ڈاک سے موصول ہوئی، لکھا تھا :-

"بمبئی آیئے، اور اس چیز کو جسے آپ نے فتحپور کی ویرانیوں میں گم کیا تھا، ساحل قلابہ پر ڈھونڈھ لیجئے — جس وقت آخری بار میں آپ سے ملا تھا اس کے بعد [illegible] دنیا کے ساتھ میں بھی اب بقدر دس سال ضعیف ہو گیا ہوں لیکن اس کا کیا علاج کہ شباب میرا ساتھ چھوڑنے پر راضی نہیں۔ اگر [illegible] کی یہ رفتار جاری ہے تو کچھ عجب نہیں کہ میری نسبت سالگی بھی ایک مستقل بالذات جوہر غیر فانی ہو کر رہ گئی ہے۔ [illegible] کو یقین نہ آئے گا۔ لیکن میرا تجربہ ہے کہ جس چیز کی زکوٰۃ ادا کرتے رہئے اس میں ترقی ہوتی رہے گی۔ زکوٰۃ [illegible] افزونی جمال کا حال تو مجھے معلوم نہیں لیکن شباب کے باب میں اس مسئلہ کی صداقت پر مجھے کامل اعتقاد ہے۔ [illegible] کے بعد میں نے [illegible] اثبات وجود بھی کیا تو اسی انداز سے۔ لیکن کیا کروں۔ آپ کو یاد کرنے کی زحمت [illegible] ہے تو یہ نہیں چاہتا کہ آپ کو اس نشہ سے بیگانہ رکھوں جو مجھ پر ایک مرض کی طرح طاری ہے۔ غالب کی اس [illegible] کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہوگا۔

" کجا نہ بر [illegible] صبح و دوام بلور "

اور یقیناً یہ اجتماع بڑی "خدا ساز" بات کہی جاتی ہے یعنی مذہب اس زندگی میں بھی ساتھ نہیں چھوڑتا اور یہ لطف ہے کہ اس کی شکایت بھی کی جاتی ہے [illegible] اسلام کے بعد [illegible] ہو سکتی ہے [illegible] اسلام ہی کے بعد ٹلی۔ یہاں نہ کوئی دعا تھی نہ اس کے رد و قبول کا جھگڑا، فکر [illegible] — کس منہ سے شکر کیجئے اس لطف خاص کا " [illegible] بھی " آپ کو یاد ہوگا جب اس ساری دنیا کا [illegible] کائنات فراموش کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ دنیا نام ہے صرف اپنا [illegible] کیا آپ بھی [illegible] فراموش کر سکتے ہیں کہ میں نے اس عالم میں کبھی [illegible]

اس دس سال کے زمانہ میں مجھ پر کیا گزری [illegible] داستان درد سے شاید اب بھی لبریز ہو گی۔ اگر آپ [illegible] تکرار پر مجبور نہ کیجئے۔ مجھ سے تو اب [illegible] جب ساری دنیا سوتی ہوتی ہے [illegible] آہیں کھینچا کرتا، کروٹیں نہیں بدلتا، آنسو نہیں بہاتا — [illegible] نہ سونے دیتا ہوں، ہنستا ہوں [illegible] بجز [illegible] ہوتا ہوں [illegible] یہاں تک کہ جب میری دنیا میں صبح کا آفتاب دن کو بارہ بجے طلوع ہوتا ہے تو [illegible] وقت بھی کوئی [illegible] کہ "ہوگا بھی" اور میں پھر غافل ہو جاتا ہوں — [illegible] "

ذرا صبر کیجئے، میں آپ کو ابھی اور جلاتا ہوں — آپ کو یاد ہوگا جب [illegible] کی فرضی تصویر کھینچ کر گھنٹوں خیالی لطف حاصل کیا کرتے تھے — مجھے خبر نہیں کہ آپ کس عالم میں ہیں لیکن [illegible] کی دنیا میں آنے کے بعد [illegible] حقیقت روشن ہو سکتی ہے [illegible] تک نہیں پہنچ سکتا جب [illegible] وقت تمام [illegible] چشم وا [illegible] خدا کی قسم [illegible] کتنی بڑی نعمت ہے — [illegible]

[illegible] تقدیر — [illegible]

[illegible] معاف فرمائیے [illegible] اس کے بعد بھی سکون معلوم — برخلاف اس کے [illegible]

[illegible] کیجئے [illegible] آپ ہی انصاف کیجئے کہ [illegible]

[illegible] سے ڈرتے ہیں اور ایک وہ جو ستم اور دعوت دیتے ہیں [illegible] شعر [illegible]

[illegible] تقاضات [illegible] — لطف بہار — اچھا اندازہ کیجئے — " [illegible]

[illegible] آغوش کے لئے [illegible] ہو؟ — غالب کے [illegible]

[illegible] کا ذکر ہے اور [illegible] — [illegible] پوچھئے کیونکہ اس بربادی کا افسانہ دیکھئے

[illegible]

[illegible] اس کی لذت کو میں اب تک [illegible]

[illegible] کا موقع نہیں [illegible] خدا جانے آپ سمجھ سکیں یا نہیں — خیر یوں کہئے کہ ایک

[illegible] زبان میں اشارہ بھی تھا، الہام فطرت تھا۔

[illegible] ایک نگاہ [illegible] دوسری [illegible] اسی کے [illegible]

[illegible] انتہائی لذت

[illegible] شام کا وقت تھا [illegible] — [illegible]

[illegible] کرتا [illegible]

[illegible] جرأت

[illegible] اس وقت [illegible] ساحل

[illegible]

[illegible]

[illegible] اس طرح کہ میں اس سے [illegible]

[illegible] باقی ست" —

[illegible] کے نظام کو [illegible]

[illegible]

[illegible] میری [illegible]

[illegible] —

[illegible]

[illegible] کی نگاہ میں [illegible]

[illegible] کہتا ہوا —

[illegible] آنکھیں [illegible] ہوش [illegible] —

آپ کا

آپ سے [illegible]

......

پورے دس سال کے بعد .... کی یہ تحریر مجھے ملی ۔ اس زمانہ میں مجھے اور اس کے تمام احباب کو یقین ہوگیا تھا کہ یا تو وہ مرگیا ہے یا ہندوستان سے باہر کسی دور دراز مقام کو چلا گیا ہے ۔ اس لئے مجھے اس کا خط دیکھ کر بہت مسرت ہوئی اور تھوڑی دیر کے لئے میرا حزن و ملال دور ہوگیا۔ اس وقت اس کی تمام باتیں ایک ایک کرکے مجھے یاد آرہی تھیں اور اس کی تمام وہ رعنائیاں اور خوش ادائیاں جن کو دیکھ کر میں "جوانی" کی [illegible] ختم ہوا کرتا تھا۔ نگاہوں کے سامنے تھیں ـــــ آخر کار وہی ہوا جس کا مجھے اندیشہ تھا ۔ اس سے زیادہ "جوانی" اور کیا چل سکتی ہے۔ میں سمجھتا تھا کہ اس کے لئے صرف ایک نگاہ ادا شناس کی ضرورت ہے اور اگر کبھی مل گئی تو پھر اسے زندہ چھوڑ سکتی ہے نہ خود [illegible] زندہ رہ سکتی ہے۔

اس وقت میں بیقرار تھا کہ [illegible] طرح اس کی گزشتہ زندگی کی ساری داستان [illegible] گھڑی کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ [illegible] ہونے میں ایک گھنٹہ کی دیر ہے ـــــ فوراً ایک ضروری تار [illegible] صبح کو [illegible] پہنچوں گا [illegible] اور سامان سفر کی تیاری [illegible] ہوگیا۔

[illegible] بلدۂ موسیقی کی طرف جا رہا ہوں جہاں اب سے پانچ سال قبل [illegible] جو [illegible] بظاہر نگاہ سے کرشمۂ [illegible] طبیعیات میں نگاہ، ایتھر کا اہتزاز و تموج ہو یا اس کا انعکاس [illegible] لیکن مجھ سے پوچھئے تو میں کہوں گا کہ وہ صرف کیفیت ہے [illegible] کی، پیام ہے قلب کا [illegible] حسن فراق کی صورت میں اور کبھی التجا کے رنگ میں ـــــ غالب نے انتہائی نزاکت خیال سے کام لے کر [illegible] "بیع" میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ "نگاہ" کہکر گویا یہ بھی بتا دیا کہ ممکن ہے وہ ملی تو ادائے حسن و اطاعت [illegible] "نگاہ" ہو اور تم بانداز شوق [illegible] "کم" سمجھتے ہوں ـــــ بہرحال سواد بمبئی شروع ہوتے ہی ایک ایک کرکے تمام [illegible] نکلا تو [illegible] ہوں لیکن اس بھلانے کی [illegible] کبھی نہیں بھول سکتی۔

ہوتی ہے کشاکش کوئی [illegible] عشق کی [illegible] کر دل [illegible]

ایک شام کا واقعہ ہے:-

ساحل آب پر خاموش بیٹھا ہوا قدرت کی اس عظمت و جبروت کا مطالعہ کر رہا ہوں جس کا [illegible] حد نظر تک سوا ایک ہیجان سیال کے اور کچھ [illegible] معلوم ہوتا [illegible] اپنے آپ کو [illegible] سے آزاد کرنے کے لئے بیتاب ہے ـــــ [illegible] ابدیت [illegible] پر غور کرتا رہا اور پھر کائنات کی اس بسیط فضا کا خیال کرکے جس میں ہمارا سارا نظام شمسی [illegible] حقیر ترین کرۂ زمین کی طرف ذہن منتقل ہوا اور پھر اس کی [illegible] آبادی [illegible]

جس طرح خوردبینی جراثیم ہمارے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتے، اس سے زیادہ بے حقیقت ہستی نوع انسان کی [illegible] میں ہے، پھر اس کے لئے حشر و نشر کا اہتمام، عذاب و ثواب کا شمار، بہشت و دوزخ کا قصہ [illegible] جن کے ذریعہ سے انسان اپنی ہستی کی بہت [illegible] کرتا ہے [illegible] کہاں سے کہاں پہنچ جاتے ہیں ـــــ بیدل نے مخصوص انداز بیان میں اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے -

حباب بہت [illegible] [illegible]

حباب جو اپنی ہستی کے لحاظ سے صرف ایک سانس ہے [illegible] کیا واسطہ جس وقت [illegible] قصہ ختم ہوگیا

[illegible] پیکر۔

چاند افق سے بلند ہوچکا تھا [illegible] فضا میں ایک [illegible] کیفیت [illegible] تھا [illegible] بہت [illegible] تھا [illegible] ڈبڈبائی ہوئی آنکھوں کی کیفیت [illegible] تھا ـــــ آنکھ [illegible] ایسا ہی محسوس ہوتا تھا [illegible]

ہے کل یوں سمجھئے معاذ اللہ — اور پھر اس کے بعد بھی سکون معلوم — بہ خلاف اس کے میری دنیا کو دیکھیے
[illegible] کو محفوظ کیجیے کہ یہاں ہر برادری ایک تماشا ہے اور ہر گالی حرف حرف لطف — آپ ہی انصاف کیجیے کہ شکایت و
شکر میں کتنا تفاوت ہے — ایک وہ ہیں جو ظلم سے قسمت ہی سمجھتے ہیں اور ایک وہ جو ستم کو دعوت دیتے ہیں، اور ستم بھی شعوری
— آپ جانتے ہیں وہ شدید ترین ظلم کیا ہے؟ التفات فراواں — لطف بسیار — اچھا اندازہ کیجیے — "وہ کافر
جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے" — اگر صرف اپنی آغوش کے لیے وقف ہو، تو کیا ہو؟ — مغرب کے فلسفے کے لحاظ
سے تو جو انسان بھی [illegible] دنیا کا کیا ذکر ہے، اور میں — آپ نہ پوچھیے کیونکہ اس بربادی کا افسانہ دیکھنے
سے تعلق رکھتا ہے، سننے کی چیز نہیں۔

اب میں ختم کرتا ہوں، داستان یعنی ایک رات اور سن لیجیے — نگاہ و دل کا افسانہ ہے اس کی لذت کو میں اب تک چکھتا
ہوئے تھا — پر تفصیل کا موقع نہیں اور نہ جرأت، مختصر کہے دیتا ہوں شاید آپ سمجھ سکیں یا نہیں — غیر یعنی یوں سمجھئے کہ ایک
[illegible] تھا، نو یہ فردوس تھا اور زیادہ غیر دلچسپ مذہبی زبان میں اشارۂ غیبی تھا، الہام فطرت تھا۔
[illegible] سے زیادہ پر لطف وہ بوسہ ہے جو ایک نگاہ جھک کر دوسری نگاہ تک پہنچاتی ہے۔ اس کے برخلاف
[illegible] — آپ کو جو پسند ہو انتخاب کر لیجیے، میں اسے صرف "خدا کو سجدہ دینا" کہتا ہوں۔ کیونکہ انتہائی لذت
[illegible] نسبت سے ہو۔ شام کا وقت تھا لیکن شفق سے شرابور، اُدھر سورج قدرے ڈوب رہا تھا
[illegible] اس کی چاندنی سمٹ کر ایک نقطہ میں تبدیل ہوئی اور پھر [illegible] نگاہوں [illegible]
[illegible] معلوم ہوتا کہ اس ترکیب سے جو پیکاں طیار ہوتا ہے وہ اُن کو صاحب [illegible] کر دیتا ہے جو لذت
[illegible] وہ جو دونوں پر نہیں بلکہ ہونٹوں پر نمایاں ہوتا ہے — مجھے اس کا ہوش اس وقت ہوا جب حاصل
قلم [illegible] روشنی بکھرا رہی تھی — کہاں؟ جب میرے پہلو میں، میری آغوش میں، میری نگاہ
کے سامنے، میرے لبوں سے متصل اور میری روح کے اندر — طلوع و غروب کا مفہوم بہ لحاظ صورت و معنی
[illegible] ہیں اور "نہیں" ہیں، لذت و الم کے حقیقی فلسفہ کا راز منکشف ہو گیا، وہ اس طرح کہ میں ان سے دور بھی تھا
نزدیک — [illegible] وہ بات جس کی تسکین کا مفہوم میرے لیے سوا اس کے کچھ نہ تھا کہ "بوسہ یا مسیحائی مست" —
[illegible] قائم ہو کر رہ گئی ہے، جس نے آسمان اور زمین سے اس کی گردش سلب کر لی ہے، مشرق کے نظام کو بدل کر
اور گرد و ہیرہ آفتاب مجھ پر چاند کی شکل، شعاعیں ذرات ہوا نظر آتا ہے — علم پر ستارہ گم "تو نہایت ضعیف
[illegible] یعنی تو معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میری محکوم ہے اور اگر میں برہم ہو جاؤں تو شاید خدا ساری دنیا سے
بیزار ہو کر منہ موڑ لے — فرصت ہو تو پہلے ادھر دیکھیے "خلیفۃ اللہ فی الارض"، زمین پر کیا آفتیں ڈھا رہا ہے —
و واقعہ آپ کو کیا [illegible] تھا — میں وہاں تک ٹھہرا تھا [illegible] پشت کی طرف سے ایک ہاتھ سے آنکھیں بند کر لی گئیں
اور دوسرے ہاتھ سے [illegible] — میری آنکھیں نازک حنائی انگلیوں کو محسوس کر رہی تھیں اور ان کی نگاہیں [illegible] کے
[illegible] — بلکہ ہاتھ بنا کر ہونٹوں پر رکھتا ہوا، [illegible] پیچھے آ گیا لیکن مجھے تو شرم آتی تھی —
اب آپ سے بھی باتیں کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ اجازت دیجیے کہ اس فضا [illegible] میں آنکھیں بند کر کے بیٹھ جاؤں —

آپ کا

[illegible]

....

پچھلے دس سال کے بعد ۔۔۔۔۔۔ کی تحریر مجھے ملی ۔ اس زمانہ میں مجھے اور اس کے تمام احباب کو یقین ہو گیا تھا کہ یا تو وہ مر گیا ہے یا ہندوستان سے باہر کسی دور دراز مقام کو چلا گیا ہے ۔ اس لئے مجھے اس کا خط دیکھ کر بہت مسرت ہوئی اور تھوڑی دیر کے لئے میرا حزن و ملال دور ہو گیا وقت اُس کی تمام باتیں ایک ایک کر کے مجھے یاد آ رہی تھیں اور اس کی تمام وہ رعنائیاں اور خوش ادائیاں جن کو دیکھ کر میں " جوانمرگی " کی پیشین گوئی کیا کرتا تھا ۔ نگاہوں کے سامنے تھیں ۔۔۔ آخر کار وہی ہوا جس کا مجھے اندیشہ تھا ۔ ۔ اس سے زیادہ " جوانمرگی " اور کیا ہو سکتی ہے ۔ سمجھتا تھا کہ اس کے لئے صرف ایک نگاہ ادا شناس کی ضرورت ہے اور اگر کبھی مل گئی تو پھر نہ اسے زندہ چھوڑ سکتی ہے نہ خود مرے بغیر رہ سکتی ہے ۔

اس وقت میں بیقرار تھا کہ کسی طرح اُس کی گزشتہ زندگی کی ساری داستان سُن سکوں ۔ گھڑی کو دیکھا تو معلوم کہ ابھی ٹرین کے روانہ ہونے میں ایک گھنٹہ کی دیر ہے ۔۔۔ فوراً ایک ضروری تار لکھا کہ ۔۔۔ " صبح کو پہونچ رہا ہوں " اور سامان سفر کی طیاری میں مصروف ہو گیا ۔

پھر پھر اسی بلدۂ موسیقی کی طرف جا رہا ہوں ، جہاں اب سے پانچ سال قبل صحیح معنی میں اُس ایک نگاہ کو دیکھا تھا جو " بظاہر نگاہ سے کم تھی " ۔ طبیعیات میں نگاہ ، ایتھر کا اہتزاز و تموج ہے اس کا انعکاس ہے لیکن مجھ سے پوچھئے تو میں کہوں گا کہ وہ صرف کیفیت ہے روح کی ، پیام ہے قلب کا فرمان کی صورت میں اور کبھی التجا کی کے رنگ میں ۔۔۔ غالب نے انتہائی نزاکت خیال سے کام لیا کہ ماضی کے تحت اس کو " نیم " یا " بیچ " میں تقسیم نہیں کیا ، بلکہ " بظاہر " کہکر گویا یہ بھی بتا دیا کہ ممکن ہے وہ مجاز ادائے حُسن و لطف کیف پوری " نگاہ " ہو اور ہم اظہارِ شوق سے " کم " سمجھتے ہوں ۔۔۔ بہرحال سواد بمبئی شروع ہوتے ہی ایک ایک کر کے تمام اُن کیفیات کی یاد ستانے لگی ، جن کو بہرحال میں بھلا تو چکا ہوں لیکن اس بھلانے کی ایذا کبھی نہیں بھول سکتی :-

جاتی ہے کشمکش کوئی اندوہِ عشق کی ۔۔۔ گر دل نہیں رہا تو وہی دل کا درد تھا

ایک شام کا واقعہ ہے :-

ساحل آب پر خاموش تنہا بیٹھا ہوا قدرت کی اُس عظمت و جبروت کا مطالعہ کر رہا ہوں جس کا نام سمندر ہے ۔۔۔ حد نظر تک پانی ایک بیجان سیال کے اور کچھ نظر نہ آتا ، شب و روز لاکھوں کروڑوں سال سے اسی طرح اس کا متلاطم رہنا ۔۔۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فطرت اپنے آپ کو زمان و مکان سے آزاد کرنے کے لئے بیتاب ہے ۔۔۔ میں دیر تک اس " تسلسل " " لا نہایت " اس مرئی ہیئت " پر غور کرتا رہا اور پھر کائنات کی اس بسیط فضا کا خیال کر کے جس میں ہمارا سارا نظام شمسی ایک جگنو سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا تیز تیز کرۂ زمین کی طرف ذہن منتقل ہوا اور پھر اس کی ارب در ارب آبادی میں اپنی ہستی پر غور کیا تو بے اختیار ہنسی آ گئی

جس طرح خورد بینی جراثیم ہمارے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتے ، اس سے زیادہ بے حقیقت ہستی نوع انسان کی فطرت کی نگاہ میں ہے ، پھر اس کے لئے حشر و نشر کا اہتمام ، عذاب و ثواب کا شمار ، بہشت و دوزخ کا قصہ ، آخر کیوں ؟ ۔ یہ سب مفروضات ہیں جس کے ذریعہ سے انسان اپنی ہستی کی اہمیت متعین کرنا چاہتا ہے ۔ حالانکہ عمان لب چھلکو یہ خبر بھی نہیں ہوتی کہ اس کی مد میں کتنے خس و خاشاک بہکر کہاں سے کہاں پہنچ جاتے ہیں ۔۔۔ بیدل اپنے مخصوص انداز بیان میں اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتا ہے ۔

حباب بست لباسے نہ چون قطرہ چہ پرسی ۔۔۔ ز ترانی و نقاب [illegible] کشتہ جا [illegible]

حباب جو اپنی ہستی کے لحاظ سے صرف ایک لباس ہے ، اس کو قطرہ یا ہوس سے کیا واسطہ جس وقت لباس اُترا تمام قصہ ختم ہو گیا ۔

چاند سا افق پر :-

چاند افق سے بلند ہو چکا تھا اور اس کی زرد شعاعوں کا حزن و ملال فضا میں ایک سوگوار کیفیت پیدا کرتا جا رہا تھا ۔ اُس کا پھیکا پن بہت حزن آلود نظر آتا تھا ، اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کوئی سامنے رو رو رہا ہو اور سر نہ اُٹھانے ۔ سمندر میں اُس [illegible] انتہائی مدھم آنکھوں کی کیفیت پیدا کر رہا تھا ۔۔۔ آنکھ بھیگی ہوئی نہ تھی ، لیکن اس کا تمام ایسا ہی محسوس ہوتا تھا جیسے کوئی نہا کر ابھی نکلا ہو

کچھ ایسا ہی انداز ہے ... [illegible] جا بیٹھا وہ ... کے ساحل پر بنی ... کی جو ... [illegible]
وہاں کا ... نہ ... سے بہت دور تھا اس لئے ... ایک ... [illegible]
—— میں ساحل پر بیٹھ گیا اور دیر تک غور کرتا رہا کہ اس ... کائنات میں ... [illegible]
کہ ہاں ایک ... سا ... اس کے لئے پیام ... ہے۔

ستارے جھلملا رہے تھے اور ان کی روشنی کا ... و ... کرتا آفتاب کے اس مصرع کی تکرار کر رہا تھا۔

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افگن عشق

... اور اس ... سوال کو دہرا رہا تھا کہ "ہاں کون ہوتا ہے؟" —— "کس میں اتنی تاب ہے؟" —— کہ ... قدموں کی آہٹ ... [illegible]
اور اسی کے ساتھ ایک ایسی کراہ کے ساتھ جس میں روح کا انتہائی ... ملال پنہاں تھا کسی نے کہا:

"کس کے گھر جائے گا سیلاب بلا میرے بعد"

میں ... اس طرف متوجہ ہوا ہی چاہتا تھا کہ کوئی ساحل سے پانی میں تھا اور تھوڑی دیر کے بعد سمندر کی اس آغوش میں
جس کا ... سا ... ہمیشہ کے لئے ... کی نیند سلا دیتا ہے۔ صبح کو سمندر کی ... نے اس ... کی روح کی ... کو
جسم کو پھر ساحل پر لا کر ڈال دیا۔ جستجو سے سوائے اس ایک کاغذ کے بنڈل کے جس میں ایک ... ایک رومال اور ایک خط تھا ... کر
وہ ساحل ہی پر چھوڑ گئی تھی: کوئی اور چیز نہ ملی جس سے پتہ چلا کہ وہ کون تھی اور کس کی ... —— خط کا مضمون یہ تھا۔

"اب تو خوش ہو بیوفا تیرا ہی لے کہنا کیا"

"تمہاری محبت طوفان کی طرح آئی اور میرا سب کچھ اپنے ساتھ لے گئی۔ ... وہ بھی کیا عالم ... تھا کہ تمہاری محبت
کی تمام ... میرے لئے مخصوص تھیں اور میں ان کے ... سے بھی ... تھی۔ ایک زمانہ گزر گیا ... میری زندگی کا وہ عہد
تھا جسے میں نے ... دور ... سمجھا۔ یہاں تک کہ ہر شے کی طرح اس پر بھی زوال آیا اور اس لئے نہیں کہ میں نے تم سے
رو کیا بلکہ اس وجہ سے کہ تمہارے ... کی الفت اب میرے لئے مخصوص نہ تھی۔ پھر جس طرح ... [illegible]
"... " ہوئی تھی، اسی طرح رفتہ رفتہ وہ ایک "آپ اساطیر" کی صورت اختیار کرنے لگی ... چشمۂ حیات
میرے لئے بالکل خشک ہو گیا اور تم باوجود میری انتہائی التجاؤں کے میری روح کی اس تشنگی کو بجھانے کے ... [illegible]
اور آخر کار نوبت یہاں تک پہنچی کہ تمہارے بت کے سامنے میری آنکھوں نے دل کا آخری قطرہ تک ... [illegible]
تمہارا وہ قاتل ... جسم، جس کو میں نے ... جسم بہار سمجھا تھا، اب بھی ... قائم تھا۔ آخر آ ... [illegible]
جو ایک التجا تم سے رہ گئی تھی کہ خدا کے لئے تم مسکرانا چھوڑ دو —— میں ... سے ... اب ... تبسم! ... [illegible]
یہ ... اور ... کی داستان ... اور تم تبسم! میں تڑپ رہی تھی، تم مسکرا رہے ... [illegible]
جہاں تم مسکرا رہے ہو اور یا اللہ، یہ کیا قیامت ہے! —— ... [illegible]
... تم میری محبت کو ... چاہتے ہو ... [illegible]
... اس ... سے ... [illegible] ... کی کوشش کرو۔

گزشتہ ... کی زندگی میں تمہاری محبت کے ... و ... کے ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

پہنچا کر مجھے تمھاری مسکراہٹ کے دیکھنے کا تو اندیشہ د تھا جس کی بوسے خون مجھے ہمیشہ لرزہ براندام کر دیتی تھی تمھاری محبت کے اولین ہدایا جنھیں عزیز رکھنے کی کوشش میں آخر کار مجھے جان دینا بھی گوارا کرنا پڑا اس دنیا میں چھوڑے جاتی ہوں جہاں ایک زمانہ تک انھوں نے مجھے تڑپائے رکھا ــــ یہ اس میرے دل کی دھڑکن نے خدا معلوم کس کس طرح بیقرار رکھا اور یہ رومال جس میں، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، کہ میرے کتنے آنسو جذب ہو چکے ہیں، چھوڑے جاتی ہوں اس لئے نہیں کہ آپ انھیں میری یادگار سمجھ کر محفوظ رکھ لیں، بلکہ صرف اس غرض سے کہ جب آپ انھیں دیکھیں تو ایک مرتبہ پھر مسکرا دیں ــــ خدا کرے میری موت کی پہلی رات آپ کی حیات نو کا اولین نوروز ہو۔

بدنصیب

ز ۔ خ

یہ واقعہ بھی منجملہ اور بہت سے واقعات کے ہے جو میری سابق سیاحت بمبئی کو ہمیشہ تازہ رکھیں گے۔

گاڑی جس وقت اسٹیشن پر پہونچی تو افضال پلیٹ فارم پر موجود تھا، میں اترا اور دیر تک اسے حیرت سے دیکھتا رہا ــــ میرے تصور نے جو خیالی تصویر اس کی قائم کی تھی وہ یقیناً بہت مختلف تھی، میں سمجھتا تھا کہ وہ بھی میری ہی طرح ایک افسردہ چہرہ ایک مضمحل صورت رکھتا ہوگا اور زمانہ کے تلخ تجربات نے اس کے خد و خال پر بھی کافی نقوش چھوڑے ہوں گے لیکن وہ ہنوز رعنائی شباب کی تصویر تھا، جوانی کی شگفتگی اس کے خد و خال سے ظاہر ہو رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ میری ناکام زندگی کا انتقام دنیا کے ذرہ ذرہ سے لے رہا ہے میں اس وقت سراپا استفہام تھا اور چاہتا تھا کہ وہ اپنی گزشتہ زندگی کا افسانہ بیک وقت مجھے سنا دے، لیکن میں حیران تھا کہ کہاں سے سوال کی ابتدا کروں، وہ یہ سب کچھ سمجھ رہا تھا اور صرف مسکرا رہا تھا ــــ آخر کار گھبرا کر ایک مرتبہ یہ سوال کر ہی دیا کہ:۔

"افضال خدا کے لئے بتاؤ تم کیا ہو، کون ہو، کہاں ہو" وہ یہ سن کر ایک ایسے قہقہے کے ساتھ جس میں شراب کا نشہ ملا ہوتا ہے ہنسا اور بولا "آزاد ہوں، انسان ہوں اور وہاں ہوں جہاں ہر شخص کی رسائی ناممکن ہے"

"خدا کے لئے عالم دنیا اور مادی عالم کی باتیں کرو۔ تمھارے سے کسی وقت فرصت سے بحث کروں گا۔ اس وقت میری ہستیاں اس کی متحمل نہیں ہوسکتیں۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں دنیا کو ہمیشہ قمار خانہ کہا کرتا تھا! لیکن یہ نہ سمجھ میں آتا تھا کہ اس میں بازی کس طرح لگائی جاتی ہے کہ جیت اپنی ہے میں اس دس سال کے عرصہ میں کامل ۷ سال تک یورپ میں رہا اور وہاں جاکر معلوم ہوا کہ یہ کھیل کس طرح کھیلا جاتا ہے۔ میں نے اس فن کو وہاں سیکھا اور پھر اس کا علم صرف مجھی کو ہے کہ کس بے دردی کے ساتھ اپنے دین و ایمان اپنے اخلاق و انسانیت یہاں تک کہ اپنی روح کی قربانی اس پر چڑھانے کے بعد میں نے اس فن کو حاصل کیا اور پھر چونکہ میں نے اس کو نہایت گراں قیمت دے کر حاصل کیا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ میں اس کو عزیز نہ سمجھوں، اور اب اس کے نتائج سے متمتع نہ ہوں۔ یہ دوسری ہے کہ اگر ضرورت ہوئی تو میں آپ کو بھی اپنے اس کھیل کے دکھانے میں دریغ نہ کروں گا اور میں ایک لمحہ کے لئے بھی تامل نہ کروں گا۔ اگر اپ ذاتی نفع کے لئے آپ کو جتنے سے بڑا نقصان کسی وقت پہونچا دوں!!

میں نہایت حیرت سے اس کی گفتگو سن رہا تھا اور اس کا ہر فقرہ میری نگاہ سے ایک حجاب اٹھاتا جاتا تھا۔ موٹر آہستہ ہو کر ساحل بحر کی ایک شاندار کوٹھی کے احاطہ میں داخل ہوا اور دوامی (Portico) میں پہونچ کر ٹھہر گیا ــــ تمام احاطہ کوٹھی کے در و دیوار، سامان کی ترتیب، زینہ، چھت، ستون، غرض اس عمارت کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا جہاں پھول ہی پھول نظر آتے ہوں ساتھ نہایت ہی شگفتہ اور پاکیزہ تھا، باغ گملوں اور دیواروں پر خوشنما بیلیں، چھت میں معلق گملے، اور جا بجا خوبصورت جھاڑیاں کے تجربے، یہ تھا وہ

لہنے کے بعد باز دپہ سر رکھ کر لیٹ جا سکے دور جو پانی کے ساحل پر برقی فانوسوں کی تیز نرم قطار ایسی نظر آ رہی تھی جیسے کسی گنگا کا دامن چھو کر وہاں کا ہنگامہ میری نگاہ و سماعت سے بہت دور تھا اس لئے یہ سارا منظر ایک ایتھری و Ethereal کیفیت رکھتا تھا۔
میں ساحل پہ لیٹ گیا اور دیر تک غور کرتا رہا کہ اس وسیع کائنات میں میرا وجود بھی اتنی حقیر لگتا ہے جیسے ریگستان میں کسی کا نقش قدم کہ ہوا کا ایک ہلکا سا جھونکا اس کے لئے پیام فنا ہے۔
ستارے جھلملا رہے تھے اور ان کی روشنی کو قبض و بسط گویا غالب کے اس مصرع کی تکرار کر رہا تھا۔

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افگن عشق

[illegible] یہی سوال فکر میں کر رہا تھا کہ [illegible] کون ہوتا ہے؟ کس میں اتنی تاب ہے۔۔۔ کہ دفعتاً قدموں کی آہٹ محسوس ہوئی اور [illegible] کے ساتھ [illegible] روح کا انتہائی حزن و ملال پنہاں تھا گویا کسی نے کہا:

"[illegible] کے لئے گھر جائے گا سیلاب بلا میرے بعد"

میں اٹھ کر اس طرف متوجہ ہوا اور یہ دیکھا کہ کوئی ساحل سے پانی میں تھا درتھوڑی دیر کے بعد موج کی اس آغوش میں جس کا [illegible] سمندر بھی ہمیشہ کے لئے [illegible] کی نیند سلا دیتا ہے۔ صبح کو سمندر کی موجوں نے اس نازنین کی روح کی قربانی قبول کر کے اسکے جسم کو پھر ساحل پہ لا کر ڈال دیا جس [illegible] اس ایک کاغذ کے بنڈل کے جس میں ایک پارہ ایک رومال اور ایک خط تھا اور جسے کہ وہ ساحل ہی پر چھوڑ گئی تھی۔ کوئی [illegible] نہ یہ پتہ چلا کہ وہ کون تھی اور کس کی داستان۔۔۔ خط کا مضمون یہ تھا۔

"اب تو خوش ہو بیوفا تیرا ہی لے کہنا کیا"

"تمہاری محبت طوفان کی طرح آئی اور [illegible] بہا کے ساتھ لے گئی۔ [illegible] وہ بھی کیا عالم نامرادی تھا۔ کہ تمہاری محبت کی تمام لذتیں میرے لئے مخصوص تھیں [illegible] ان کے حزن سے بھی عاجز تھی۔ [illegible] میری زندگی کا وہ عہد تھا جبکہ میں [illegible] شراب بھی [illegible] کی طرح [illegible] آیا اس لئے نہیں کہ میں نے تمہیں دکھ [illegible] اس وجہ سے کہ تمہارے [illegible] وہ لذت [illegible] میرے لئے مخصوص نہ تھے۔ پھر جس طرح وہ خزاں آہستہ آہستہ [illegible] ہوتی تھی اسی طرح [illegible] کی صورت اختیار کرنے لگی یہاں تک کہ چشمۂ حیات میرے لئے بالکل خشک ہو گیا اور [illegible] انتہائی التجاؤں کے میری روح کی [illegible] کرنے کے لئے آمادہ نہ ہوئے اور آخر کار نوبت یہاں تک پہنچی کہ تمہارے [illegible] کے سامنے میری آنکھوں نے دل کا آخری قطرہ تک چشم کر دیا لیکن تمہارا وہ [illegible] وہی تبسم [illegible] پہلا تبسم بہار سمجھا تھا اب بھی بدستور قائم تھا۔ آخر تم میری طرف [illegible] تم مسکرا دیں۔۔۔ میں [illegible] ہو گیا اور تم تبسم! میں تمہاری [illegible] تم مسکرا رہی ہو میں وہ ہی ہوں تم مسکرا رہی ہو [illegible] قیامت ہے!۔۔۔ میں نے کہا کہ تم کو اسی دفا [illegible] کہ تم مجھ سے بیزار ہو گئے ہو [illegible] تم میری محبت کو ٹھکرانا چاہتے ہو۔ مجھے منظور۔ لیکن میں یہ کیونکر برداشت کر سکتی تھی کہ تم اپنے تبسم سے مجھ [illegible] اپنی بے پروائی سے مجھ [illegible] کرنے کی کوشش کرو۔

گزشتہ چھ ماہ کی زندگی میں تمہاری محبت کے [illegible] کے جو منازل طے کر چکی ہوں وہ ایسے نہیں کہ مجھے زندگی [illegible] کسی [illegible] کے اختیار کرنے پر مجبور نہ کرتے۔ پھر جب یہ دیکھا کہ ایک وقت ایسا بھی آ سکتا ہے جو زندگی کو موت سے بدتر بنا دے تو [illegible] موت کو ترجیح دیتی ہوں کہ [illegible] یہاں

پہونچ کر مجھے تمھاری مسکراہٹ کے دیکھنے کا تو اندیشہ نہ تھا جس کی بوئے [illegible] ہمیشہ [illegible] کرتی تھی تمھاری محبت کے اولین ہدایا جنھیں عزیز رکھنے کی کوشش میں [illegible] جان دینا بھی [illegible] کرنا پڑا اسی دنیا میں چھوڑے جاتی ہوں جہاں ایک زمانہ تک آنکھوں نے مجھے تڑپائے رکھا [illegible] دل کی دھڑکن نے خدا معلوم کس کس طرح بیقرار رکھا اور [illegible] رومال جس پر [illegible] کہ میرے کتنے آنسو جذب ہو چکے ہیں، چھوڑے جاتی ہوں اس لئے نہیں کہ آپ انھیں میری یادگار سمجھ کر محفوظ رکھ لیں، بلکہ صرف اس غرض سے کہ جب آپ انھیں دیکھیں تو ایک مرتبہ مسکرا دیں [illegible] خدا کرے میری موت [illegible] کا داعیہ نو روز ہو۔

[illegible]

[illegible]

یہ واقعہ بھی [illegible] واقعات کے ہے جو میری سابق سیاحت بمبئی کو ہمیشہ تازہ رکھیں گے۔

گاڑی جس وقت اسٹیشن پر پہونچی تو افضال پلیٹ فارم پر موجود تھا [illegible] میرے تصور نے جو خیالی تصویر اس کی قایم کی تھی وہ یقیناً بہت مختلف تھی، میں سمجھتا تھا کہ وہ بھی میری ہی طرح ایک [illegible] صورت رکھتا ہوگا اور زمانہ کے تلخ تجربات نے اس کے خد و خال پر بھی کافی نقوش چھوڑے ہوں گے لیکن وہ [illegible] تصویر تھا جوانی کی شگفتگی اس کے خد و خال سے ظاہر ہو رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ [illegible] زندگی کا [illegible] ذرہ ذرہ سے لے رہا ہے

میں اس وقت [illegible] استفہام تھا اور چاہتا تھا کہ وہ اپنی گزشتہ زندگی کا افسانہ [illegible] مجھے سنا دے، لیکن میں حیران تھا کہ کہاں سے سوال کی ابتدا کروں [illegible] وہ یہ سب کچھ سمجھ رہا تھا اور صرف مسکرا رہا تھا [illegible] سوال کر ہی دیا کہ:

"افضال خدا کے لئے بتاؤ تم کیا ہو، کون ہو، کہاں ہو" وہ یہ سن کر ایک [illegible] اور بولا "آزاد ہوں، انسان ہوں اور وہاں ہوں جہاں ہر شخص کی رسائی ناممکن ہے"

"خدا کے لئے عملی دنیا اور مادی عالم کی باتیں کرو [illegible] تمھارے [illegible] وقت [illegible] اس کی متحمل نہیں ہوسکتیں۔"

آپ کو معلوم ہے کہ میں دنیا کو ہمیشہ قمارخانہ کہا کرتا تھا [illegible] جب [illegible] ہے میں اس دس سال کے عرصہ میں [illegible] سال تک یورپ میں [illegible] اور وہاں [illegible] کھیل [illegible] میں نے اس فن کو وہاں سیکھا اور پھر اس کا علم صرف مجھی کو ہے [illegible] اخلاق [illegible] اپنی مدعا کی قربانی اس پر چڑھانے کے بعد میں نے اس فن کو حاصل کیا [illegible] کوئی وجہ نہیں کہ میں اس کو [illegible] اس کھیل سے دھوکا دینے میں دریغ نہ کروں گا [illegible] میں ایک [illegible] اگر آپ [illegible] بڑا نقصان کسی وقت پہونچا دوں۔"

میں نہایت حیرت سے اس کی گفتگو سن رہا تھا [illegible] ایک [illegible] موٹر [illegible] کی ایک شاندار کوٹھی کے احاطہ میں داخل ہوا [illegible] ۵۰۲۰۰۰ [illegible] میں پہونچ کر [illegible] کوٹھی کے [illegible] دروازہ کی محراب، زینہ، چھت، ستون، غرض اس عمارت کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا جہاں [illegible] نہایت ہی شگفتہ اور پاکیزہ خانہ باغ [illegible] چھت میں معلق [illegible] تھا وہ

کہنے کے بعد بازو پر سر رکھ کر لیٹ جاتے ۔ دور چوپاٹی کے ساحل پر برقی فانوسوں کی قطار تھا ۔ ایسی نظر آ رہی تھی جیسے کسی گنگے کا ہار ہو ۔ وہاں کا ہنگامہ میری نگاہ و سماعت سے بہت دور تھا اس لئے یہ سارا منظر ایک ایتھری Ethereal کیفیت رکھتا تھا ۔ میں ساحل پر لیٹ گیا اور دیر تک غور کرتا رہا کہ اس وسیع کائنات میں میرا وجود بھی ویسی حکم رکھتا ہے جیسے ریگستان میں کسی کا نقش کہ ہوا کا ایک ہلکا سا جھونکا اس کے لئے پیام فنا ہے ۔

تارے جھلملا رہے تھے اور ان کی روشنی کا قبض و بسط تو یا غالب کے اس مصرع کی تکرار کر رہا تھا ۔

کوئی ہو گلہ مرا یہ منے مرد افگن عشق

میں [illegible] یہاں [illegible] [illegible] کون ہوتا ہے ؟ ۔۔۔ کس میں تاب ہے ۔۔۔ کہ دفعتاً قدموں کی آہٹ محسوس ہوئی [illegible] کے ساتھ [illegible] جس میں انتہائی حزن و ملال پنہاں تھا گویا کسی نے کہا :-

"اس نے گھر جب آگ سیلاب بلا میرے بعد"

میں [illegible] متوجہ ہوا ۔ [illegible] تھا کہ کوئی ساحل سے پانی میں [illegible] تھوڑی دیر کے بعد موج کی اس آغوش میں [illegible] ۔ صبح کو سمندر کی موجوں نے اس نازنین کی روح کی قربانی قبول کر کے جسم کو پھر ساحل پر لا کر ڈال دیا [illegible] کے بنڈل کے جس میں ایک اور ایک رومال اور ایک خط تھا وہ ساحل ہی پر چھوڑ گئی تھی [illegible] کون تھی اور اس کی داستان [illegible] ۔۔۔ خط کا مضمون یہ تھا :-

"اب تو خوش ہو بے وفا تیرا ہی کہنا کیا"

"تمہاری محبت طوفان کی طرح آئی [illegible] ایسے وہ بھی کیا عالم نا امیدی تھا ۔ کہ تمہاری محبت کی [illegible] مخصوص تھی [illegible] کے اعزاز [illegible] بھی ما جرا تھی ۔ [illegible] گیا ۔ میری زندگی کا وہ عہد تھا [illegible] اس لئے نہیں کہ میں نے تمہیں [illegible] اس وجہ سے کہ تمہارے [illegible] اب میرے لئے مخصوص نہ تھے ۔ پھر جس طرح وہ خرابہ آہستہ آہستہ [illegible] کی صورت [illegible] کرنے تک یہ تنگ کرتا چشمہ حیات میرے لئے بالکل خشک ہو گیا [illegible] انتہائی التجاؤں کے میری روح کی اس تشنگی کو بجھانے کے آ دہ ہوئے اور آخر کار نوبت یہاں تک پہنچی کہ تمہارے [illegible] کے سامنے میری آنکھوں سے دل کا آخری قطرہ تک چشمہ کی صورت [illegible] لیکن تمہارا وہ [illegible] تبسم [illegible] سمجھا تھا ۔ اب بھی بدستور قائم تھا ۔ آخر میری طرف [illegible] بھی [illegible] تم مسکرا رہے تھے [illegible] تم تبسم ! میں تمہاری [illegible] تم مسکرا رہے ہو اور میں [illegible] ہوں تم مسکرا رہے ہو [illegible] کیا قیامت ہے ! ۔۔۔ میں [illegible] تم کو [illegible] وفا نہیں ہو تم [illegible] مجھ کو [illegible] میری محبت کو ٹھکرانا چاہتے ہو مجھے منظور لیکن میں یہ کیونکر برداشت کر سکتی تھی کہ تم مجھ سے [illegible] بھی اپنی بے پروائی [illegible] مجھ سے علیحدہ کرنے کی کوشش کرو ۔

گزشتہ چھ ماہ کی زندگی میں تمہاری محبت کے [illegible] مجھے [illegible] زندگی [illegible] کسی ایک کے انتخاب کرنے پر مجبور نہ کرتے ۔ پھر جب یہ دیکھا کہ ایک وقت ایسا بھی آ سکتا ہے کہ زندگی کو موت سے بدتر سمجھنے لگے تو چارہ [illegible] تھا کہ موت کو ترجیح دیتی [illegible] یہاں

پہونچ کر مجھے تمھاری مسکراہٹ کے دیکھنے کا تو انتظار نہ تھا جس کی بوسے خوں [illegible] ہمیشہ لرزہ بر اندام کر رہتی تھی تمھاری محبت کے اولین ہدایا جنھیں عزیز رکھنے کی کوشش میں [illegible] جان دینا بھی گوارا کرنا پڑا اسی دنیا میں چھوڑے جاتی ہوں جہاں ایک زمانہ تک انھوں نے مجھے تڑپائے رکھا [illegible] بارہا میرے دل کی دھڑکن نے خدا معلوم کس کس طرح بیقرار رکھا اور یہ رومال جس میں [illegible] کہ میرے کتنے آنسو جذب ہو چکے ہیں، چھوڑے جاتی ہوں اس لئے نہیں کہ آپ انھیں میری یادگار سمجھ کر محفوظ رکھ لیں، بلکہ صرف اس غرض سے کہ جب آپ انھیں دیکھیں تو ایک مرتبہ ضرور مسکرا دیں [illegible] میری موت کی [illegible] کی جبات [illegible] کا دامن نو [illegible] ہو ۔

[illegible]

[illegible]

یہ واقعہ بھی منجملہ اور بہت سے واقعات کے ہے جو میری سابق سیاحت مجھی کو ہمیشہ تازہ رکھیں گے

گاڑی جس وقت اسٹیشن پر پہونچی تو افضال پلیٹ فارم پر موجود تھا [illegible] میرے تصور نے جو خیالی تصویر اس کی قایم کی تھی وہ یقیناً بہت مختلف تھی، میں سمجھتا تھا کہ وہ بھی میری ہی طرح ایک [illegible] ایک شخص صورت رکھتا ہوگا اور زمانہ کے تلخ تجربات نے اس کے خدوخال پر بھی کافی نقوش چھوڑے ہوں گے لیکن وہ [illegible] کی تصویر تھا جوانی کی شگفتگی اس کے خدوخال سے ظاہر ہو رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ [illegible] زندگی کا [illegible] ذرہ ذرہ سے لے رہا ہے

میں اس وقت سراپا استفہام تھا اور چاہتا تھا کہ وہ اپنی گزشتہ زندگی کا افسانہ ایک وقت [illegible] سنا دے، لیکن میں حیران تھا کہ کہاں سے سوال کی ابتدا کروں، وہ یہ سب کچھ سمجھ رہا تھا اور صرف مسکرا رہا تھا [illegible] سوال کر ہی دیا کہ :-

"افضال خدا کے لئے بتاؤ تم کیا ہو، کون ہو، کہاں ہو" وہ یہ سن کر ایک [illegible] ہنسا اور بولا "آزاد ہوں، انسان ہوں، اور وہاں ہوں جہاں ہر شخص کی رسائی ناممکن ہے"

"خدا کے لئے عالم دنیا اور مادی عالم کی باتیں کرو [illegible] تمھارے مجھے کسی وقت فرصت [illegible] پہیلیاں اس کی تحمل نہیں ہو سکتیں"

آپ کو معلوم ہے کہ میں دنیا کو ہمیشہ قمار خانہ کہا کرتا تھا لیکن [illegible] رہے ہیں اس دس سال کے عرصہ میں [illegible] سال تک یورپ میں [illegible] وہاں جاکر معلوم ہوا [illegible] کس طرح کھیلا جاتا ہے [illegible] اس فن کو وہاں سیکھا اور پھر اس کا علم صرف مجھی کو ہے کہ کس بے دردی سے [illegible] اخلاق و [illegible] یہاں تک کہ اپنی روح کی قربانی اس پر چڑھانے کے بعد میں نے اس فن کو حاصل کیا اور [illegible] کوئی وجہ نہیں کہ میں اس کو [illegible] سمجھوں [illegible] اس کھیل سے دھوکا دینے میں دریغ نہ کروں گا [illegible] میں ایک [illegible] اگر آپ [illegible] احسان کسی وقت بہونچا دوں"

میں نہایت حیرت سے اس کی گفتگو سن رہا تھا اور اس کا ہر فقرہ میری نگاہ سے ایک [illegible] جاتا تھا [illegible] ایک شاندار کوٹھی کے احاطہ میں داخل ہو [illegible] ۵۰۴۲ ۲۰۰ ۵ میں پہونچ کر ٹھہر گیا [illegible] کوٹھی کے در و دیوار، دروازوں کی محراب، زینہ، چھت، ستون، غرض اس عمارت کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا جہاں [illegible] نہایت ہی شگفتہ اور پاکیزہ خانہ باغ محرابوں اور دیواروں پر خوشنما بیلیں، چھت میں معلق گملے [illegible] تھا وہ

سب سے پہلا منظر جو میرے سامنے آیا۔ خادم نے دروازہ کھولا اور افضال ایک ایسی شان کے ساتھ جس میں سرمایہ دارانہ تمکنت سے زیادہ ایک شاہانہ تسلط کا غرور پایا جاتا تھا، پیچ آیا اور ایرانی قالینوں کے فرش سے گزرتا ہوا مجھے ڈرائنگ روم میں لے گیا جس کی پرتکلف آرائش [illegible] معمولی لباس [illegible] دہقانی وضع میں یہاں بیٹھا ہوا خود اپنے کو برا معلوم ہو رہا تھا [illegible] افضال بھی اسی کوچ پر بیٹھ گیا جہاں میں بیٹھا ہوا تھا [illegible] ہو سکیں گے تو اس کے چہرے کے نشاط [illegible] جس کو پڑھ کر میں یہاں آیا تھا اور ان سب باتوں کو [illegible] سمجھ گیا کہ اس کا مقصود کیا تھا۔ میں نے نہایت ہی غیر محسوس طور پر اپنی حالت کا مطالعہ کیا، اور بولا [illegible] کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ [illegible] وہ فطرۃً ہی بے انتہا حساس تھا اور معمولی سی بات میں اس کی باریک جلد کے نیچے خون دوڑ جاتا تھا۔ اس وقت بھی اس کا چہرہ غیر معمولی طور پر رنگین ہو گیا اور نہایت ہی ہلکی سی خشونت کے ساتھ بولا "ممکن تو ہے مگر آپ کو یقین نہ آسکے گا" میں نے [illegible] مستفسرانہ انداز سے دیکھا۔ اب اس پر ایک خاص کیفیت طاری تھی، نہایت بے خودانہ انداز سے بولا "مگر میں آپ سے [illegible] کہ چاند کو طلوع ہوتے دیکھا تو آپ یقین کرلیں گے لیکن اگر میں یہ کہوں کہ چاند میری آغوش میں آگیا تو آپ کبھی باور نہ کریں گے [illegible] بیان کر ڈالوں کہ شفق کی رنگینیاں، بہار کی عطر بیزیاں مجسم ہو کر میری آغوش میں آگئیں تو بھی آپ کو یقین نہ آئے گا — یونان کی دیوی زہرہ کا مجسمہ ایک مادی حقیقت ہے جس کا مشاہدہ ہر وقت ہو سکتا ہے، لیکن اگر کوئی دعوے کرے کہ اس پیکر سنگین میں کسی کے لئے کبھی جان بھی آجاتی ہے تو آپ کا کیا کوئی بھی اسکی تصدیق نہ کرے گا۔ پھر آپ ہی بتائیے کہ میرا افسانہ سننے کی ضرورت ہی کیا ہے؟" افضال یوں تو ہمیشہ [illegible] لیکن اب میں اسے مقال کے لحاظ سے بھی شاعر دیکھ رہا تھا۔ وہ گفتگو کر رہا تھا اور اس کا نفس تیز ہوتا جا رہا تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ جذبات کے لحاظ سے وہ اپنے سینہ کو بہت تنگ پاتا ہے۔ [illegible] میں نے قریب کی میز سے شیشہ اٹھا کر گلاس میں شراب انڈیلی اور اس کے سامنے بڑھا دی [illegible] میرے ہاتھ سے جام لے [illegible] اور میز پر گلاس رکھتے ہوئے یہ نرم سروں میں گنگنانے لگا۔

نشستیں بادہ [illegible]
ز چشم مست ساقی وام کردند

(باقی)

جمال الدین افغانی کا ایک خطبہ

(مظفر حسین شمیم، کلکتہ)

میں نہایت خوش ہوں کہ اس موقع پر اس قدر ہندی نونہال جمع ہیں جو فضل و کمال سے آراستہ اور تحصیل علم کے لئے کوشاں ہیں! مجھے اس امر پر بھی خوش ہونا چاہئے کہ یہ نونہال اس ہندوستان کے فرزند ہیں جو مبدا انسانیت اور گہوارۂ آدمیت ہے، یہ وہی ہندوستان ہے جہاں سے انسانیت نکل کر سارے عالم میں منتشر ہوئی۔

یہ نونہال اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہیں جہاں پہلی مرتبہ دائرۂ معدل النہار معین ہوا، اور پہلی مرتبہ معدل النہار سے منطقۃ البروج بنایا گیا، یہ دو دائرے اس وقت تک نہیں بن سکتے جب تک ہندسہ میں کمال نہ ہو، پس ظاہر ہوا کہ علم حساب اور ہندسہ ہندیوں کی ایجاد ہے۔ یہ نوجوان اسی سرزمین کی [illegible] ہیں جس نے تمام عالم کو قوانین اور ادب کو سبق پڑھایا، اگر کوئی شخص غور سے رومن کوڈ (قوانین ملت روم) کا مطالعہ کرے جو تمام فرنگی قوانین کا سرچشمہ ہے تو [illegible] معلوم ہوگا کہ وہ چار [illegible] سے ماخوذ ہیں! ادب و شعر میں یونانی ہندیوں کے خوشہ چین ہیں، چنانچہ فیثا غورث جس نے یونان میں علوم و [illegible] کی نشر و اشاعت کی وہ اہل ہند کا ادنیٰ شاگرد تھا۔ یہ خاک ہند وہی خاک ہے، یہ ہوا وہی ہوا ہے [illegible] آب [illegible] کا منبع ہیں، اس لئے میں بہت خوش ہوں کہ یہ لوگ خواب دراز کے بعد جاگے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اپنی میراث پر قبضہ کرلیں اور اپنے [illegible] ہوئے [illegible] اپنا دامن بھرلیں۔

اب میں چاہتا ہوں کہ علم و تعلیم سے متعلق کچھ عرض کروں لیکن مشکل یہ ہے کہ علم کی کوئی حد معین نہیں ہے، علم و حکمت لا محدود بے پایاں ہے اور ہمارے [illegible] ہیں لہذا یہ غیر ممکن ہے کہ ایک [illegible] غیر متناہی کا احاطہ کرے، دوسرے یہ کہ علم کے بیان میں ہزاروں فصحا، بلغا، اور حکما اپنی فصاحت، بلاغت، اور حکمت کے جوہر دکھا چکے ہیں [illegible] اس موضوع پر لب کشائی کرنا دشوار ہے، باوجود اس کے طبیعت قبول نہیں کرتی [illegible] اگر کوئی غور کرے تو معلوم ہو جائے گا کہ دنیا کا بادشاہ علم ہے، بغیر علم کے نہ بادشاہی پہلے تھی نہ اب ہے اور نہ کبھی رہے گی، [illegible] فاتح [illegible] تک [illegible] تھا، وہ کلدانی فاتح نہ تھا بلکہ [illegible] دولت [illegible] وہ [illegible] اپنے ملک کو [illegible] بڑی [illegible] بادشاہ [illegible] ستیس ثانی [illegible] [illegible] اپنا [illegible] اڑا دیا [illegible] [illegible] نہ تھے بلکہ علم تھا [illegible] انہوں نے اپنی [illegible] [illegible] اور یونان کو [illegible] میں [illegible] حقیقتاً وہ فاتح نہ تھے بلکہ علم تھا [illegible] سکندر یونان سے ہندوستان [illegible] کرلیا [illegible] فرنگی قوموں نے اس زمانہ میں چاروں طرف دست درازی شروع کردی ہے، انگریز [illegible] ذلک و فرانس [illegible] ٹیونس پر اپنا قبضہ جمائے ہوئے ہے، یہ [illegible] دست درازی [illegible] بلکہ ہر طرف علم ہی کی عظمت ظاہر ہے [illegible] بادشاہی خانۂ علم سے کبھی باہر نہیں گئی [illegible] مغرب سے مشرق سے مغرب گیا!

کبھی مغرب سے مشرق آیا۔ پھر اس کے بعد ہم دنیا کے غنا و ثروت پر نظر کریں تو معلوم ہوگا کہ غنا و ثروت۔ تجارت، صناعت و زراعت کے نتائج ہیں اور زراعت، علم فلاحت و نباتات، ہندسہ کے بغیر ناممکن ہے، صناعت کیمسٹری اور فزکس، جر اثقال، ہندسہ و حساب کے بغیر کوئی حقیقت نہیں رکھتی اور تجارت کا دار و مدار صناعت و زراعت پر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تمام ثروت و غنا علم کا نتیجہ ہے!! اور علم کے سوا کوئی غنا نہیں [illegible] عالم انسانی عالم صناعی ہے یعنی دنیا، دنیائے علم ہے اگر عالم انسانی سے علم نکال لیا جائے تو کوئی انسان باقی نہیں [illegible] علم انسانوں کی قوت بخشتا ہے۔ جتنا زیادہ علم ہوگا اتنا ہی زیادہ انسان اپنے آپ کو فائدہ پہنچا سکے [illegible] بقدر علم نفع پہنچ سکتا ہے۔

[illegible] علوم و معارف کی تاسیس و نشر کی کوشش کرے۔ فرض کرو کسی شخص کا باغیچہ ہو [illegible] کو خشک بنائے گا، درختوں اور نباتات کی اصلاح کی کوشش کرے گا؟ -

اسی طرح [illegible] علوم کو پھیلانے کی سعی کرے جس طرح باغیچہ کا مالک اپنی ملک کی طرف توجہ نہیں کرے گا تو اس کی ذات کو نقصان پہنچے گا [illegible] اگر بادشاہ اپنی رعایا کی تعلیم کی طرف سے غفلت کرے گا تو حکومت کو ضرور اس سے ضرر پہنچے گا [illegible] بادشاہ جاہلوں پر حکومت کرتا ہے اس بادشاہ سے کیا فائدہ ہے؟ اور ایسی حکومت کا نام حکومت کس طرح رکھا جا سکتا ہے؟

تعلیم، تعلم اور مراتب علوم [illegible] معلوم ہو چکا تو اب میں چاہتا ہوں کہ تعلیم، تعلم اور مراتب علوم کے متعلق اپنے خیالات عرض کروں۔ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہر علم کے لئے خاص موضوع اور اس موضوع سے متعلق عوارض و لوازم کے سوا اس علم میں کسی غیر متعلقہ چیز سے بحث نہیں کی جا سکتی مثلاً علم فزکس عالم خارجی کے خواص اجسام سے بحث کرتا ہے اور [illegible] جو عالم انسانی میں لازم ہیں معترض نہیں ہوتا، علم کیمیا یعنی کیمسٹری میں خواص اجسام کی تحلیل و ترکیب [illegible] پر بحث ہوتی ہے علم نباتات "بوٹانی" صرف نباتات کو اپنا موضوع بحث قرار دیتا ہے، بعینہ دوسرے تمام علوم کی یہی کیفیت ہے [illegible] سے کوئی بھی اپنے موضوع سے خارج مباحث پر بحث کرتا [illegible] دیکھنے کے قابل ہے اگر علم کو [illegible] تو یہ جتنے علوم ہیں وہ سب اس کے اعضا قرار پائے اور جس طرح یہ ممکن نہیں کہ ایک عضو جسم کے دوسرے اعضاء سے الگ ہو کر اپنا وجود قائم رکھ سکے، بعینہ تمام علوم میں سے اگر کوئی علم بالکل الگ کر دیا جائے تو وہ باقی نہیں رہ سکتا، چونکہ ان میں سے ہر ایک حساب و ہندسہ کی طرح ایک دوسرے سے مربوط ہے، اس لئے ایک علم بغیر دوسرے علوم کی استمداد کے نہیں سمجھا جا سکتا [illegible] اگر ایک علم کو دوسرے علوم سے بالکل علیحدہ کر دیا جائے تو اس میں بالکل ترقی نہیں ہو سکتی اور نہ وہ باقی رہ سکتا ہے [illegible] علم ہوا ہے جسے تمام علوم کی روح [illegible] وہ علم جسے تمام علوم کی جان کہا جا سکتا ہے فلسفہ یعنی حکمت ہے کیونکہ اس کا موضوع عام ہے، فلسفہ [illegible] انسان [illegible] دوسرے علوم کی حاجتوں سے آگاہ کرتا ہے اگر کسی قوم میں فلسفہ نہ ہو [illegible] قوم کا ہر فرد ان تمام علوم سے آگاہ ہو جن کے موضوع خاص ہوں تو یہ ممکن نہیں کہ صرف ایک صدی تک ملک میں وہ علوم باقی رہ جائیں [illegible] روح فلسفہ کے بغیر ان علوم سے نتائج نکال سکے، دولت عثمانی اور خدیو مصر کی حکومت نے ساٹھ برس سے علوم جدیدہ کی تعلیم کے لئے مدارس کھول رکھے ہیں، لیکن ابھی تک انہیں ان علوم سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ان مدارس میں فلسفہ نہیں ہوتا ہے، دوسرے علوم جو [illegible] میں بغیر روح فلسفہ کے وہ کسی قسم کا پھل نہیں رکھتے، اگر ان مدارس میں فلسفہ بھی ہوتا تو اس ساٹھ برس کے طویل زمانہ میں وہ [illegible] فرنگ سے مستغنی ہو جاتے اور علم سے اپنے ملک میں اصلاح کی کوشش کرتے [illegible] ہر سال اپنی اولاد کو ممالک فرنگ میں بھیجنے کی حاجت نہ رہتی اور اپنے مدرسوں کے لئے فرنگی استادوں کی ضرورت نہ پڑتی۔ میں یہ کہنے کی جرات کرتا ہوں کہ اگر ایک امت میں روح فلسفہ موجود ہے اور ان میں وہ علم جن کا موضوع خاص ہے

موجود نہیں ہیں تو صرف وہی روح فلسفی ان تمام علوم کو حاصل کرنے کے لئے آمادہ کرے گی۔

صدر اولیٰ کے مسلمان صدر اولیٰ کے مسلمانوں میں کوئی علم نہ تھا لیکن دیانت اسلامی کی وجہ سے ان میں ایک روح فلسفہ پیدا ہوگئی تھی، صرف اس روح فلسفہ کے واسطے سے انھوں نے تمام امور عالم اور لوازم انسانی سے بحث کرنی شروع کردی یہی سبب تھا کہ انھوں نے منصور (عباسی خلیفہ) کے زمانہ میں ایسے تمام علوم کو جن کا موضوع بحث خاص تھا سریانی، یونانی اور پارسی سے عربی میں ترجمہ کرکے تھوڑے دنوں میں سیکھ لیا ؟ فلسفہ ہی وہ علم ہے جو بتلاتا ہے کہ انسان کو انسان سے کیا سلوک کرنا چاہئے ؟ شرف انسانیت کیا ہے ؟ طریق ہائے لائقہ کون کون سے ہیں ؟ سہراُمت جو تعمیر کی تنزل پڑی، اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ سب سے پہلے ان کی روح فلسفی میں نقص پیدا ہوا۔ اس کے بعد دیگر نقص ان کی تمام معاشرت اور ادب و علوم میں سرایت کرگیا! — جب مراتب علوم اور شرف فلسفہ اس قدر معلوم ہوچکا تو چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کی تعلیم و تعلم کے بارے میں کچھ عرض کروں! اس عہد میں مسلمانوں کو اپنی تعلیم سے کوئی فایدہ نہیں ہوتا مثلاً وہ علم نحو کی تحصیل کرتے ہیں، علم نحو کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص لغت عربی پر حاوی ہوجائے اور اس سے آگے لکھنا پڑھنا اور بولنا جانے لیکن اس زمانہ میں مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ وہ سالہا سال کی متعدد پر بے فایدہ صرف کردیتے ہیں اور اتنی مدت ضایع کرنے کے بعد بھی وہ عربی لکھنے پڑھنے اور بولنے پر قادر نہیں ہوتے علم معانی و بیان جسے ادبیات کہتے ہیں وہ علم ہے کہ اس سے انسان منشی خطیب اور شاعر بنتا ہے لیکن اس عہد میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ اسکے حاصل کرنے کے بعد لوگ معمولی صحیح گفتگو کرنے کے بھی لایق نہیں ہوتے، علم منطق وہ علم ہے جسے ہر شخص کو حاصل کرنا چاہئے اس سے حق باطل میں تمیز اور کھوٹے کھرے کا فرق معلوم ہوتا ہے لیکن افسوس کہ مسلمانوں کے منطقیوں کے دماغ خرافات و واہیات خیالات کا گنجینہ بنے ہوئے ہیں ان کے خیالات اور بازاریوں کے افکار میں کوئی فرق نہیں ہوتا، علم حکمت وہ علم ہے کہ موجودات خارجیہ کے احوال سے بحث کرتا اور ان کے علل و اسباب لوازم و ملزومات سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر مزہ یہ ہے کہ ہمارے علماء اس الہامیات سے اس علم کی ابتدائی باتیں پڑھ کر اپنے آپ کو حکیم سمجھ لیتے ہیں اور باوجود حکیم ہونے کے خود اپنی شناخت بھی نہیں کرسکتے۔ اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ ہم کون ہیں کیا ہیں ؟ ہمیں کیا کرنا چاہئے، ہمارا کیا فرض ہے، عجیب مزہ یہ ہے کہ اپنے سامنے لیمپ رکھ کر رات بھر شمس البازغہ پڑھتے رہتے ہیں لیکن اس نکتہ پر غور نہیں کرتے کہ اگر لیمپ کے شیشے کو نکال لیں تو اس سے دھواں کیوں نکلنے لگتا ہے اور اگر ہم لگادیں تو دھواں کیوں نہیں نکلتا ؟ ایسے حکیم پر تین حرف اور ایسی حکمت پر لعنت !!!

حکیم وہ ہے کہ تمام حوادث و اجزائے عالم اس کے ذہن کو حرکت دیں نہ کہ وہ جوانچوں کی طرح ایک ذکر پکڑ لیتا ہے اور وہ نہیں جانتا کہ اس کی انتہا کہاں اور منزل مقصود کدھر ہے، مسلمانوں کا علم فقہ تمام حقوق منزلیہ مدنیہ اور دولیہ پر حاوی ہے جس ایسا شخص جو اس علم کا عالم ہو وہ اس لایق ہے کہ ملک کا صدر اعظم یا حکومت کا سفیر ہو۔ مگر جب مسلمانوں کے فقہا پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے گھر کے انتظام ہی سے عاری ہیں مگر اپنی بیوقوفی کو سرمایۂ افتخار سمجھتے ہیں! علم اصول کے معنی فلسفۂ شریعت ہیں یعنی شخص اس علم پر قادر ہو گئے واضع قوانین اور مدنیت کا علمبردار ہونا چاہئے، مگر مسلمانوں میں اس علم کے جو پڑھنے والے ہیں وہ فوائد قوانین، قواعد نسبت اور اصلاح عالم سے بے خبر ہیں، اس زمانہ میں ہمارے علماء کی یہ کیفیت ہے گویا وہ ایک بہت چھوٹی فتیلہ ہیں کہ سر پر جل تو رہی ہے لیکن وہ اس قدر چھوٹی ہے کہ نہ اپنے اردگرد روشنی پہونچا سکتا ہے اور نہ دوسرے اس سے اجالا پا سکتے ہیں۔

عالم، اگر حقیقی عالم ہے تو وہ ایک نور ہے۔ اگر عالم صحیح معنوں میں عالم ہے تو اسے چاہئے کہ ایک عالم پر روشنی ڈالے اگر تمام جہاں کو اکر اپنے تئیں برداؤں، یا کم نہیں تو اپنے گھر ہی کو اس روشنی سے منور کردے۔ مگر جو شخص اپنے آپ کو طلب علم کا متلاشی جانتا ہے جو اپنے گھر تک کو علم کی روشنی سے منور نہیں کرسکتا ؟ اس پر طرہ یہ ہے کہ ہمارے علماء نے اس زمانہ میں علم کو دو قسم پر منقسم کردیا ہے، ایک کو علماء کا علم کہتے ہیں اور دوسرے کو علم فرنگ کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ بعض نہایت کارآمد اور مفید علوم کی تحصیل سے منع کرتے ہیں اور یہ نہیں

[illegible] علم کو کسی خاص طائفہ سے نسبت نہیں ہو سکتی جو چیز پہچانی جاتی ہے وہ علم ہی کی صحت سے پہچانی جاتی ہے جو طائفہ ترقی کرتا ہے [illegible] ترقی کر [illegible] علم سے انسانوں کو نسبت ہونی چاہیئے نہ کہ علم سے انسان کو نسبت دیجائے ؟

[illegible] کی بات ہے کہ جو علوم جو ارسطو سے منسوب ہیں انھیں تو مسلمان نہایت رغبت سے پڑھتے ہیں گویا ارسطو بھی مسلمان تھا! [illegible] اور کیپلر سے نسبت دیجائے تو کفر کے فتوے لگنے لگیں گے ؟ حقیقت یہ ہے کہ جس جگہ براہین اور دلائل موجود ہوں [illegible] وہ لوگ جو ان علوم و معارف سے منع کرتے ہیں، جہالت کی وجہ سے بزعم خویش یہ سمجھتے ہیں کہ ہم مذہب اسلام [illegible] حالانکہ علوم و معارف اور مذہب اسلام کی بنیادوں میں کوئی بھی نہیں ہے، حجۃ الاسلام [illegible] "منقذ من الضلال" میں کہتے ہیں "وہ شخص جو یہ کہتا ہے کہ ادلہ ہندسیہ براہین فلسفیہ اور قواعد طبیعیہ اسلام کے خلاف ہیں وہ شخص اسلام کا جاہل دوست ہے اور ایسے دوست سے زندیق اور دشمنان اسلام اچھے ہیں، چونکہ [illegible] براہین فلسفیہ اور قواعد طبیعیہ بدیہیات میں سے ہیں اگر کوئی انسان یہ کہے کہ [illegible] بدیہیات ہے تو اس کے [illegible] انکار کر رہا ہے۔ انسان کی پہلی تربیت دینی تربیت ہوتی ہے، لہٰذا اس وقت تک مسلمانوں کی اصلاح [illegible] جب تک ہمارے مذہبی پیشوا خود اپنی اصلاح نہ کرلیں۔ حقیقت [illegible] تو معلوم ہوتا ہے کہ ہم میں جو تباہی [illegible] تباہی ہمارے علماء [illegible] میں پیدا ہوئی، اور اس کے بعد تمام امت میں سرایت کرگئی۔

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

اس کے خصوصی سالنامے

[illegible] پندرہ دن کے اندر بذریعہ رجسٹری آپ کو [illegible] **مینیجر نگار، لکھنؤ**

تاریخی و ادبی کتابیں

[illegible]

[illegible] کے بہترین ناولٹ ہیں ... [illegible]

تذکرہ شعرائے [illegible] شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی [illegible]

[illegible] ادا ... [illegible]

تصانیف شوکت تھانوی

[illegible]

مضامین شوکت ... [illegible]

قاضی جی (دو حصے) فی حصہ ... [illegible]

غالب کے [illegible] ... [illegible]

وغیرہ وغیرہ ... [illegible]

نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر مجلد ... [illegible]

شخصیات نمبر مجلد ... [illegible]

طنز نمبر ... [illegible]

مکاتیب نمبر ... [illegible]

ایک فلسفی کا انجام

(والیئر کا ایک افسانہ)

ایک دن ممنون کے دل میں آیا کہ "مجھ کو فلسفی ہونا چاہئے اور [illegible] ایسا کرے [illegible]
عزت کرے"۔ پھر اس نے سوچا کہ یہ مقصود حاصل کرنے کے لئے [illegible] ہے کہ نفس کو برائیوں سے بچاؤں اور اپنے مشاغل سے احتراز کروں جو
خواہشات میں ہیجان پیدا کرتے ہیں۔ بے شک یہ بہت دشوار [illegible] لیکن اس کی [illegible] بہرہ ہے [illegible] ہوں اگر کوئی حسین عورت
نظر بھی آئے تو مجھے اپنے دل کو یوں سمجھانا چاہئے کہ [illegible] رخساروں کی تازگی و رونق بالکل فانی چیز ہے اور چند دن میں زائل ہو [illegible]
اس کی خوبصورت آنکھوں کا جادو اور اس کے [illegible] مارضی ہے اور شباب [illegible] ہو جانے کے بعد ان میں [illegible] کوئی کیفیت باقی نہ
اسی طرح اس کا بلوریں سینہ بھی ڈھل کر ایک [illegible] بے معنی چیز ہو جائے گا۔ بال سفید ہو جائیں گے اور [illegible] ہو [illegible]
ہو جائے گا۔ دوسری احتیاط یہ ہونی چاہئے [illegible] کیونکہ نقدان عقل، نقصان صحت اور تضییع اوقات کا باعث
انھیں مسکرات اشیاء کا استعمال ہوتا ہے۔ [illegible]
جتنی ضرورت ہے کیونکہ کھانا زندگی کے [illegible]
شاہی خزینہ دار کے پاس [illegible] اس لئے میں [illegible] کے ساتھ اپنی پوری زندگی بسر کر سکتا ہوں [illegible]
ضرورت ہوگی نہ میں کسی پر حسد کروں گا، نہ مجھ پر کوئی [illegible] خوش قسمتی سے بعض [illegible] دوست بھی مجھے مل [illegible]
کروں گا کہ یہ رشتۂ الفت قائم رہے۔ جب میں ان کے [illegible] تنقید [illegible] کروں [illegible]

جب ممنون اپنی [illegible] خیالات سے [illegible] تمام [illegible] منضبط ہو گئیں تو اس نے [illegible]
پاس کرسی ڈال کر نہایت اطمینان سے بیٹھ گیا [illegible]
تھوڑی دیر کے بعد اس نے دیکھا [illegible] دو عورتیں اس کے کمرے سامنے [illegible]
ہے۔ لیکن اس کے چہرہ سے [illegible] حسن و جمال [illegible] زیادہ دلکش ہو [illegible]
اور برابر رو رہی ہے اور [illegible]
اس منظر کا ہمارے فلسفی کے قلب پر بہت اثر ہوا لیکن [illegible]
صرف ہمدردی اس کا سبب تھا۔ [illegible] اور اس سے گریہ و زاری کا سبب [illegible]
پر حکمل تاثیر پیدا کرتے ہوئے اپنی داستان درد سنائی [illegible]
کو محروم کر دیا ہے، اسی کے ساتھ وہ مجھے سخت جسمانی عذاب میں مبتلا [illegible]
چارہ کار سمجھ میں نہیں آتا کہ خودکشی کر لوں [illegible] معلوم ہوتے ہیں [illegible]
قصہ تفصیل سے سنئے، ممکن ہے آپ میری مدد کریں۔
ممنون اس پر [illegible]
ہو رہے [illegible]

بھی پوری طرح صرف کر رہی تھی۔ ممنون نہایت غور سے اس کی باتیں سن رہا تھا اس کی دلکش اداؤں کا مطالعہ کر رہا تھا اور نامعلوم طور پر دونوں میں فاصلہ کم ہوتا جاتا تھا۔ ٹھیک اسی وقت دفعتاً دروازہ کھول کر لڑکی کا چچا اندر داخل ہوا۔ اس کے چہرہ سے انتہائی غیظ وغضب ٹپک رہا تھا۔ لڑکی تو دیکھ کر بھاگ گئی اور ممنون مبہوت و متحیر اس کی صورت دیکھنے لگا۔ یہ موقعہ ایسا نہ تھا کہ ممنون اپنے فلسفہ کی مدد سے نجات حاصل کر سکتا۔ اس لئے مجبوراً اپنی جان و آبرو بچانے کے لئے جو کچھ اس کے پاس موجود تھا، لڑکی کے چچا کے حوالہ کر دینا پڑا۔ ممنون نہایت عجیب و شرمندہ حالت میں گھر واپس آ کر پڑا ہوا تھا کہ اس کے بعض احباب کی طرف سے دعوت طعام کا رقعہ آیا اس نے اپنے جی میں کہا کہ "اگر میں گھر میں تنہا رہوں گا تو افکار کا اور زیادہ ہجوم ہوگا۔ کھانے کی بھی خواہش نہ ہوگی اور نتیجہ یہ ہوگا کہ صحت پر خراب اثر پڑے گا، اس لئے جانا ہی مناسب ہے ممکن ہے ان کی باتوں میں جی بہل جائے۔" چنانچہ وہ یہ سوچ کر دعوت میں شریک ہوا اور وہاں احباب نے اس کے چہرے پر آثار ملال دیکھ کر شراب پینے پر اصرار کیا۔ ممنون نے دل میں سوچا کہ "تھوڑی سی شراب جس سے یہ ملال دور ہو جائے چنداں مضر نہیں ہو سکتی بلکہ مفید ہوگی" اس لئے اس نے اول اول چند گھونٹ پئے اور پھر آہستہ آہستہ جب احساس کند ہونے لگا تو اور زیادہ پینے کی خواہش ہوئی یہاں تک کہ ہوش و حواس پر بالکل مستولی ہوگیا۔ عشاء کے بعد جب دوستوں نے جوا کھیلنے کی ترغیب دی تو اس نے پھر سوچ کر کہ احباب کے ساتھ اس قسم کے مشاغل تفریح کے لئے برے نہیں ہوتے، جوا بھی کھیلا اور اس حد تک کہ جو کچھ اس کے پاس تھا وہ سب ہار گیا اور اس سے جوا چند کا قرض ہوگیا۔ اس کے بعد کسی بات پر نزاع پیدا ہوئی اور اس جھگڑے میں ایک شخص نے ایسی قوت سے اس کے چہرہ پر طمانچہ مارا کہ ایک آنکھ پھوٹ گئی ... گھر واپس آیا لیکن اس حال میں کہ جو کچھ مال اس کے پاس تھا وہ نذر ہو چکا تھا اور اس کا ہوش چلا گیا تھا اور ایک آنکھ بھی غائب ہو چکی تھی۔

دوسرے دن صبح کو اس نے اپنے خادم کو شاہی خزانچی کے پاس بھیج کر کچھ روپیہ طلب کیا تاکہ رات کا قرض ادا کرے لیکن خادم نے واپس آ کر اطلاع کی کہ اس نے اپنے دیوالیہ ہونے کا اعلان کر دیا ہے اور اب ایک حبہ بھی ملنے کی امید نہیں۔ یہ سن کر ممنون نے ایسا محسوس کیا جیسے اس پر بجلی گر گئی ہو وہ اٹھا اور آنکھ پر پٹی باندھ کر قصر شاہی کی طرف روانہ ہوا تاکہ اس سے فریاد کرے اور شاہی خزانچی کے مکر و فریب کا حال بیان کرے۔

قصر شاہی میں پہونچا تو یہاں بہت سی عورتیں امراء کی نظر آئیں جن میں سے بعض اس کو جانتی تھیں اور انھوں نے یہ پوچھنا شروع کیا کہ "ممنون تمہاری آنکھ کیونکر جاتی رہی" اس سوال سے اس کا غصہ اور بڑھتا جا رہا تھا، لیکن مجبوراً خاموش رہا اور کسی نہ کسی طرح قصر شاہی کے قریب پہونچ کر زمین بوس ہوا اور درخواست پیش کی۔ بادشاہ نے اپنے سکریٹری کو حکم دیا کہ درخواست لے لے اور مضمون سے اطلاع دے سکریٹری درخواست پڑھ کر ممنون کو علحدہ لے گیا اور بولا کہ "تو مجھے کوئی بیوقوف مسخرا معلوم ہوتا ہے ورنہ بغیر میری وساطت کے درخواست براہ راست بادشاہ کے سامنے پیش کرانا کیا معنے رکھتا ہے۔ اس کے ساتھ تو نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ کس شخص کی شکایت کر رہا ہے۔ تجھے معلوم ہونا چاہئے کہ وہ میرا چچا زاد بھائی ہے اور میری حمایت اسے حاصل ہے۔ اس لئے میرا مشورہ یہی ہے کہ اس دعوے کو بھلا دو اور ٹھنڈے ٹھنڈے گھر جاؤ اگر تم یہ چاہتے ہو کہ تمہاری دوسری آنکھ سلامت رہے۔"

ممنون نے عہد کیا تھا کہ وہ محبت نہ کرے گا، مسکرات سے احتراز کرے گا، جوا نہ کھیلے گا، جو بنیاد ہے فساد کی اور امن و راحت کی زندگی بسر کرے گا، لیکن چوبیس گھنٹے بھی نہ گزرے تھے کہ ایک ایک کر کے اس کے تمام عہد باطل ہوگئے اور وہ ایک جاہل ترین انسان کی حیثیت سے اپنے مکان کی طرف واپس آیا۔ جب یہاں پہونچا تو معلوم ہوا کہ عدالت کے لوگ اس کے گھر کی چیزوں کو باہر نکال کر نیلام کر رہے ہیں ممنون کے احباب جن سے اس نے قمار بازی میں قرض لیا تھا وہاں موجود ہیں اور اپنے روپیہ کو اس طرح وصول کر رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر اس کو اس قدر سخت صدمہ ہوا کہ وہیں ایک درخت کے نیچے سر پکڑ کر بیٹھ گیا تھوڑی دیر میں اس خوبصورت لڑکی کو اپنے چچا کے ساتھ ادھر

ادھر سے گزرتے ہوئے دیکھا۔ جب ان دونوں نے ممنون کو اس حال میں دیکھا تو قہقہہ لگایا اور ہنستے ہوئے چلے گئے۔ غروب آفتاب کے بعد ممنون گھاس کے فرش پر پاؤں پھیلا کر لیٹ گیا اور نہایت شدید تپ میں مبتلا ہو کر غافل سا ہو گیا۔ اس نے خواب میں ایک فرشتہ دیکھا جس کے نور سے آنکھیں خیرہ ہوئی جاتی تھیں اور جس کے حسین پر تھے۔ ممنون نے اس سے دریافت کیا "تم کون ہو"

— "تیرا محافظ فرشتہ"

— "تو پھر مجھ پر رحم کرو اور میری کھوئی آنکھ، صحت، دولت، اور عقل واپس دلا دو"

— "ہم اپنی دنیا میں ان حادثات سے دوچار نہیں ہوتے"

— "اے متبرک روح تیرا قیام کہاں رہتا ہے"

— "بہت دور، کرۂ آفتاب سے ایک ارب پچاس کروڑ میل کے فاصلہ پر ایک نہایت چھوٹے سے ستارہ میں"

— "کیسا مبارک ہے تمہارا وطن کہ وہاں مکر و فریب میں مبتلا کرنے والی لڑکیاں نہیں، نہ جھوٹے دوست جو مال بھی چھین لیں اور آنکھ بھی پھوڑ دیں، نہ خائن لوگ ہیں کہ دیوالہ نکال کر دوسروں کا مال ہضم کر جائیں اور نہ ایسے حاکم جو عدل و انصاف طلب کرنے پر بری طرح نکال دیں"

— "خدا کا شکر ہے کہ یہ باتیں جن کا تم نے ذکر کیا ہے ہمارے ہاں نہیں ہیں۔ ہم عورت کی محبت کی طرف سے بھی محفوظ ہیں کیونکہ ان کا حسن ہمارے لئے کوئی اثر نہیں رکھتا، نہ کھانے پینے کی افراط ہو سکتی ہے کیونکہ ہم کھاتے پیتے ہی نہیں، نہ ہمیں مفلس ہونے کا ڈر ہے کیونکہ وہاں سونے چاندی کا وجود نہیں، نہ آنکھوں کے جانے کا ڈر ہے کیونکہ ہمارے جسم ہی نہیں ہے اور نہ ظلم و جور کا اندیشہ ہے کیونکہ سب مساوی درجہ رکھتے ہیں"

— "لیکن اے محترم فرشتے، آپ اپنا وقت کس طرح بسر کرتے ہوں گے جبکہ آپ عورت کی معاشرت اور کھانے پینے کی نعمتوں سے محروم ہیں"

— "ہمارا وقت ان لوگوں کی امداد میں بسر ہوتا ہے جو ہماری حفاظت میں دے گئے ہیں۔ چنانچہ اس وقت میں تمہاری ہمدردی کے لئے آیا ہوں"

— "افسوس، آپ کل کیوں نہ آئے کہ یہ مصائب مجھ پر نہ پڑتے"

— "کل میں تیرے دوسرے بھائی کی خدمت میں مشغول رہا جو شاہ ہندوستان کے پاس ملازم تھا اور وہ تجھ سے زیادہ مستحق امداد تھا کیونکہ بادشاہ نے اس کی دونوں آنکھیں نکلوا لی ہیں اور ہاتھ پاؤں باندھ کر اسے زنداں میں ڈال دیا ہے بہرحال اب میں تمہاری مدد کے لئے آیا ہوں۔ تمہاری آنکھ تو اب نہیں آ سکتی لیکن اور تکلیفیں رفتہ رفتہ ضرور زائل ہو جائیں گی۔ اگر تم نے پھر کبھی فلسفی بننے کا قصور نہ کیا"

— "تو کیا فلسفی بننا اس قدر دشوار ہے؟"

— "ہاں، یہ ایسا ہی دشوار ہے جیسے حکمت و قوت، قدرت و سعادت میں کمال حاصل کرنے کی خواہش۔ یہ تمام کرے جو فضا میں نظر آتے ہیں [illegible] کی تعداد لاکھوں تک پہنچتی ہے، یہاں ہر چیز تدریج کے ساتھ حاصل ہوتی ہے اور تم بھی اصلاح و فضل تدریج ہی کے ساتھ ہو سکتے ہو"

یہ سن کر ممنون نے ایک سرد آہ کے ساتھ کہا کہ "ہاں ہوگا۔ لیکن میں تو اس وقت تک اس کی تصدیق نہیں کر سکتا، جب تک یہ کھوئی ہوئی آنکھ نہ مل جائے"

مولانا ابوالکلام کی ایک پیش گوئی

(ڈاکٹر مولوی عبدالحق پر کیا گزری؟)

[illegible] کے صدر [illegible] میں [illegible] انجمن ترقی اردو کا کتب خانہ محض مولانا ابوالکلام کی وجہ سے [illegible] ڈاکٹر [illegible] صاحب نے یہاں کے حالات سے متاثر ہو کر پاکستان جانے کا فیصلہ کیا اور مولانا ابوالکلام [illegible] ہو کر اپنے کام میں مصروف رہے۔ پاکستان میں آپ کو کبھی [illegible] لیکن مولوی صاحب نے اس خیال سے کہ پاکستان میں ان کی زیادہ قدر افزائی ہوگی [illegible] کراچی چلے گئے لیکن اب دس سال کے بعد پتہ چلا کر مولانا آزاد کی [illegible] ملاحظہ ہو جس کے ایک مضمون کا اقتباس ہم یہاں [illegible]

خود ان کا ایک مکتوب

[illegible] سال سے علمی و ادبی کام [illegible] ہے۔ انجمن ایسے نا اہل [illegible] میں جا پڑی ہے جن کو علم و ادب سے [illegible] البتہ جوڑ توڑ، سازش، تفرقہ پروری سے خاص دلچسپی ہے۔ انجمن کا روپیہ بے دردی سے ضائع کیا جا رہا ہے اور [illegible] دوست نوازی کی خاطر ناکارہ لوگوں کا تقرر کیا جا رہا ہے۔ آپ پوچھیں گے یہ لوگ کون ہیں [illegible] وہ حضرات ہیں [illegible] کے حالات و حسابات کی تنقیح کے لئے میں تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا اور جس کی رپورٹ [illegible] اب وہ اپنے عیوب پر پردہ ڈالنے کے لئے انجمن میں تفرقہ اندازی کر رہے ہیں۔ ان صاحبوں نے اس عرصہ میں مجھے [illegible] اور ایسی عامیانہ اور چھچھوری حرکتیں کیں جو ناقابل برداشت حد کو پہنچ گئی ہیں۔ انتہا یہ ہے کہ میرے ذاتی [illegible] اور میرے ساتھی اور دوسرے اصحاب کر رہے ہیں [illegible] ہمارے تمام مسودے [illegible] منصوبہ سوچ سمجھ کر اس ادعا کے ساتھ بنایا گیا تھا کہ ہم عبدالحق کو جلد سے جلد [illegible] ختم ہو جائے گا۔ پھر ہم اس کے کتب خانہ وغیرہ پر قبضہ کر لیں گے۔ جب انھوں نے یہ دیکھا کہ وہ یہ سب کچھ [illegible] تو انھوں نے اپنی اکثریت کے بل پر ترمیم دستور کی ایک قرارداد مجلس نظما میں منظور کرلی اور اس کو عمل میں لانے کے لئے [illegible] نے یہ قرارداد منظور کی کہ عبدالحق کو صدارت سے ہٹا کر سرپرستوں کی فہرست میں ڈال دیا جائے مطلب یہ کہ اسے انجمن سے کوئی واسطہ نہ رہے۔ یہ پہلا قدم ہے۔ دو ماہ کے بعد مجھے نوٹس دیا جائے گا کہ جن دو کمروں میں میرا قیام ہے وہ خالی کر [illegible] میری کوئی املاک ہے نہ کوئی میرا گھر ہے۔ میں یہاں سے نکل کر کہاں جاؤں [illegible] سر سید احمد خاں کو ان کے لائق فرزند نے دھکے دے کر گھر سے نکال دیا اور اس نے ایک غیر شخص کے گھر میں جا کر انتقال کیا [illegible] انجمن سے دھکے دے کر نکال دیں اور میں سول اسپتال کے کسی گوشہ میں پڑا دم

توڑ دوں تو شکایت کا کیا موقع ہے۔

یہ ہے میری پنجاہ سالہ خدمات کا صلہ ـــــ پاکستان زندہ باد"

مولوی عبدالحق کو جاننے والے جانتے ہیں کہ وہ بات کے آگے کم ہی سپر ڈالتے ہیں۔ لہٰذا جس عالم میں یہ سطور لکھی گئی ہوں گی اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کام مولوی عبدالحق کی زندگی کی اساس ہے۔ وہ بیکار رہنا جانتے ہی نہیں۔ جب تک کتب خانہ کھلا تھا وہ برابر دن میں دس بارہ گھنٹے کام میں جٹے رہتے تھے۔ حریفوں کو معلوم ہے کہ کام اور صرف کام ان کا آخری سہارا ہے لہٰذا جب کالج، پریس اور دفتر کے محاذوں پر فتحیاب ہو گئے تو کتب خانے کا رخ کیا اور [illegible] نے احتجاج کیا کہ آپ لوگوں کو اس کا حق نہیں۔ یہ میری کتابیں ہیں۔ میرے سارے مسودے ان ہی میں ہیں۔ یہیں میں کام کرتا ہوں طالب علم آکر ریسرچ کرتے ہیں۔ لیکن کون سنتا ہے۔ تالا چڑھے کوئی پانچ مہینے ہو گئے ہیں۔ مولوی صاحب دادرسی کے لئے کبھی کسی بڑے آدمی کے پاس جاتے ہیں۔ کبھی کسی کی مدد مانگتے ہیں لیکن باہر حریفوں کے ہونٹوں پر [illegible] اس مہم کو سر کر کے [illegible] حریف بہت خوش ہیں۔ اگر کام بند ہوا۔ اگر مولوی عبدالحق ذہنی اذیت کا نشانہ ہیں [illegible] کتب خانہ بند دیکھ کر نراس لوٹ جاتے ہیں تو انھیں کیا فکر۔ ان کی قوت کا مظاہرہ ہو [illegible] خود گاندھی جی اتنے جتن کرتے تھے، ان کے مقابلہ میں محض بے بس اور لاچار ہیں۔

حریفوں کا کہنا ہے کہ مولوی صاحب کتابیں خرد برد کر رہے ہیں [illegible] اس بات پر ہنسی آتی ہے کیونکہ اصل پوزیشن سب کو معلوم ہے۔ کتب خانہ خاص [illegible] ایک کا نام ہے ذاتی کتب خانہ عبدالحق ـــــ اس میں وہ تمام نادر اور قیمتی کتابیں جمع ہیں جو مولوی [illegible] اور بیش قرار صرفے سے جمع کی ہیں اور جن کے لئے وہ سارے ہندوستان میں مارے مارے پھرے [illegible] دہلی کے فسادات میں ضایع ہوا، لیکن اس کا مغز وہ وہاں سے نکال لائے تھے۔ دوسرا کتب خانہ [illegible] مولوی صاحب کے پرانے دوست ہیں۔ ان کو پچاس ہزار روپے کی پیش کش ہوئی تھی لیکن انھوں نے بیچنے کی بجائے مولوی صاحب کی نذر کر دیا۔ یہ کہہ کر کہ مجھے انجمنوں وغیرہ کا بھروسہ نہیں آپ کو ذاتی طور پر سونپ رہا ہوں۔ ایک حصہ ڈاکٹر [illegible] کی عطا کردہ کتابوں کا ہے انھوں نے بھی واشگاف الفاظ میں یہ تحریر کردیا تھا کہ یہ کتابیں انجمن کو ہرگز نہیں دی جا رہی ہیں آپ کو دے رہا ہوں۔ ایک اور کتب خانہ جو کتب خانۂ عام کہلاتا ہے اور خاصا وسیع ہے۔ مولوی صاحب کے ایک نیاز مند [illegible] عاقل صاحب کی ملک تھا وہ ہندوستان واپس چلے گئے اور تحریری طور پر مولوی صاحب کو یہ سونپ گئے۔ اتفاق کی بات ہے [illegible] صاحب اور شبیر ہاشمی صاحب ہر سہ حضرات نے یہ بات بالوضاحت لکھ دی کہ:-

۱- یہ کتب خانہ انجمن کو ہرگز نہیں دیا جا رہا ہے۔

۲- ذاتی طور پر آپ کی نذر ہے۔

اس وقت جبکہ اس قسم کے مجادلے کا کوئی امکان نہ تھا۔ ان دستاویزات کے ہوتے ہوئے بھی اگر کوئی شخص کتب خانہ کی ملکیت میں شبہ کرے تو اسے سینہ زوری کے علاوہ کیا کہا جا سکتا ہے۔ مولوی صاحب [illegible] تصنیف و تالیف کا سارا کام کتب خانہ ہی میں کرتے تھے جو ان کے رہنے کے کمروں کے عین نیچے واقع ہے۔ طالب علم بھی وہیں آ بیٹھتے تھے۔ [illegible] منزل کی تپش جو بعد کے کچھ [illegible] ہو جاتی ہے لہٰذا شام تک کا وقت مولوی صاحب کتب خانہ ہی میں [illegible] خود سالہا سال کی [illegible] اذیت کا اتنا بھی خیال نہیں۔

نادرات

...ل وہ نہیں جو خیر و شر میں تمیز کر سکے بلکہ وہ ہے جو دو شروں سے بہتر کا
...تخاب کر سکے۔

...م کے شکر ایک آتا ہوتا ہے لیکن طلوع کے لئے ساری دنیا اس کی آتا ہی

...یا عقل انسانی سے اتنا فائدہ حاصل نہیں ہوا جتنا نقصان پہونچا ہے۔

...رت کی گرمجوشی سرد ہوتی جائے گی اسی قدر اس کا احساس محبت ضعیف
...ا جائے گا۔

...ی چھپاتا ہے اور لکڑی وہ ظاہر کرتا ہے۔

...خص سب سے بات کرنے کا عادی ہے وہ کسی سے محبت نہیں کرتا۔

...رت ایک بت ہے، مرد اس کی پرستش کرتا ہے لیکن پھر توڑ ڈالتا ہے۔

...خص بے دلی کی خدمت کرتا ہے وہ سب سے بے نیاز ہوتا ہے۔

...خص دوسروں کی خطا معاف نہیں کرتا، اس پل کو منہدم کرتا ہے جس پر سے اس کو گزرنا ہے۔

عورت کا امتحان کرو غصہ کے وقت، خوشی کے وقت نہیں۔

دولت پیدا ہوتی ہے مرد کے ذریعہ سے لیکن صرف ہوتی ہے عورت سے۔

انسان مظلوم کے لئے جنت اور ظالم کے لئے دوزخ ہے۔

ایک عورت کے خاموش کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے اس کا منہ چوم لیا جائے۔

عورت اپنے پاس کسی چیز کے کم ہونے کا افسوس نہیں کرتی بلکہ اس کو افسوس ہوتا ہے اس بات کا کہ دوسرے کے پاس کیوں زائد ہے۔

عورت کو کبھی نہ مارو خواہ وہ پھول ہی کیوں نہ ہو۔

جب سودا پسند آ جاتا ہے تو خریدار اندھا ہو جاتا ہے۔

جس عورت کے جتنے زیادہ بال ہیں اتنی ہی وہ کم عقل ہے۔

سات سال تک تجربہ کرنے کے بعد کسی بات کی تصدیق کرو۔

عہدِ ٹیپو سلطان

کا

ایک نادر ذخیرہ مخطوطات اور وصلیوں کا

...یہ بیش بہا ذخیرہ جو ہندوستان کو ورثہ میں ملا تھا، فروخت ہو رہا ہے۔ ان مخطوطات میں عجیب و غریب نمونے خطاطی کے شامل ہیں۔ منجملہ ان کے ایک قرآن مجید ہے تین انچ سائز کا جو اپنی خطاطی و پاکیزگی کے لحاظ سے جواب نہیں رکھتا، اور دو صفحات قرآن پاک کے ہرن کی کھال پر خط کوفی میں حضرت علی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ شاہنامہ، مثنوی مولانا روم اور دلائل الخیرات وغیرہ کے عجیب و غریب منقش مذہب و مطلا نسخے بھی اس ذخیرہ میں شامل ہیں اور وصلیوں کے نمونے تو ایسے موجود ہیں کہ شاید ہی ایسا ذخیرہ کہیں اور موجود ہو۔ کیٹلاگ تیار ہو رہا ہے۔ جو حضرات اس قسم کے مخطوطات اور خطاطی کے نادر نمونوں سے دلچسپی رکھتے ہوں وہ ذیل کے پتہ پر خط و کتابت فرمائیں۔ منیجر نگار لکھنؤ

آہ، ابوالکلام

نسیم جعفری)

کتنے ہی گل رات وقفِ گریۂ شبنم رہے — کتنے ہی دل شوق کے رازوں سے نامحرم رہے
گھُٹ گیا دم ایک آہِ ناکشیدہ کے سبب — لب ہوئے بند ایک حرفِ ناشنیدہ کے سبب
چلتے چلتے رک گئے کس سوچ میں جادہ سپار — بن گیا آخر سوادِ شامِ منزل کا غبار
دفعتاً گل ہو گئے باتوں کی مجلس کے چراغ — فکر کی مشعل جیسے ٹھنڈے ہو گئے قلب و دماغ

ظلمتوں کی گود میں مچلے حسیں صبحوں کے خواب — دور جا ڈوبا افق میں اک درخشاں آفتاب
اک مفسر، ایک عالم، اک مؤرخ، وقت کا — آج اس کہنہ سرا سے دفعتاً رخصت ہوا
پھر نہ برسے گا کبھی خوابوں میں بھی ابرِ بہار — رو مقدر پر جہاں آباد کے کھنڈروں دیار

اس طرح کھیلے گا اٹھ کر سرخ انگاروں سے کون
اور پکارے گا ہمیں مسجد کے میناروں سے کون

ارشد کاکوی؛

کیا قیامت ہے کہ جیسے خود نہ بجھائے دل کو — ایک ہی رنگ سے جلتا ہے چراغِ امید
پھول مرجھا کے شگفتہ بھی کہیں ہوتا ہے! — کوئی کس دل سے کرے شوق کی اپنے تجدید
جیسے دروازۂ مفلس پہ صدائے سائل — یوں مرے دل کو جگاتی ہے ہر اک بار امید
رات بھر خواب میں ہنستے ہوئے دیکھا خود کو — جانے کن تازہ بلاؤں کی بنے یہ تمہید

آج انھیں دیکھ کے ارشد کی مسرت مت پوچھ
جیسے زنداں میں اسیروں نے منائی ہو عید

آجکل

(حفیظ نعیمی)

ہر ہر نفس بہار بداماں ہے آج کل — ہر آرزو جوان و غزلخواں ہے آجکل
یہ عشق بے نوا کے مقدر کی تابشیں — اک شہریار حسن کا مہماں ہے آجکل
خود زندگی ہے لغزش مستانہ آفریں — پیر حرم بھی وقف خمستاں ہے آجکل
گلکاریٔ بہار ہے یا پرتو جمال — ہر باغ و راغ شعلہ بداماں ہے آجکل
محتاج جام و بادہ و ساغر نہیں ہا — ساقی کی ہر نگاہ خمستاں ہے آجکل
اس آفتاب حسن کی ذرہ نوازیاں! — ہر ذرہ آفتاب بداماں ہے آجکل
فریاد ضبط شوق کہ یک شہر آرزو — بیتابیٔ نظر میں پرافشاں ہے آجکل
اللہ رے فریب محبت کہ دل کو پھر — سودائے استواریٔ پیماں ہے آجکل
کیا پھر کسی غریب کو دعوائے بینش ہے — تزئین حسن تا حد امکاں ہے آجکل
کھویا رہا ہے عقل کی وادی میں مدتوں — ذوق جنوں کہ سلسلہ جنباں ہے آجکل
جرم وفا و عشق کی اللہ یہ سزا! — اک تیر نیم کش بھی رگ جاں ہے آجکل

کچھ حادثہ نہیں ہے جواں مرگیٔ حفیظ
پھر کیوں دل مضطر پریشاں ہے آجکل

(ساحر بھوپالی)

اتنی ہی بڑھتی گئی حسرت ترے دیدار کی — جس قدر حیرت حجاب درمیاں بنتی گئی
اول اول داستاں پر تھا حقیقت کا گماں — آخر آخر ہر حقیقت داستاں بنتی گئی
گر نگاہوں سے بھی پہلے تو لرزجاتا تھا دل — رفتہ رفتہ ہر جفا آرام جاں بنتی گئی
پہلے تو بس مجھ ہی تک تھیں درد کی سرگوشیاں — رفتہ رفتہ ساری دنیا رازداں بنتی گئی

مٹ کے ساحر خون دل سے جسکو میں لکھتا گیا
بس وہی روداد "روداد جہاں" بنتی گئی

(شفقت کاظمی)

یہی کہ نیند نہ آئے گی پھر کسی کروٹ — کبھی وہ خواب میں آ کر ملے تو کیا ہوگا
بہار آئی ہے سامان رنگ و بو لیکر — چمن میں پھول نہ پھر بھی کھلے تو کیا ہوگا
وہ شوقِ رسم و رہِ دوستی کہاں شفقت — بچھڑ کے پھر کوئی ہم سے ملے تو کیا ہوگا

دل میں پھر احساسِ غم تازہ ہوا — تجھ سے مل کر اور بھی صدمہ ہوا
حسرتِ دل خون ہو کر رہ گئی — یوں بھی وہ اللہ کرم فرما ہوا
اُن سے مل کر بھی نہ ہم کچھ کہہ سکے — بارہا اے کاظمی ایسا ہوا

(اکرم دھولیوی)

اے بےخودی نہ چھوڑ مرا ساتھ اب نہ چھوڑ — وہ جا چکے تو ہوش میں آنے سے فایدہ
جب تم یہ جانتے ہو کہ محفل ہے دم بخود — یوں بے نقاب سامنے آنے سے فایدہ
شوقِ فریب کار کا پردہ بھی اٹھ گیا — اے دل اب ان کی بزم میں جانے سے فایدہ
جب وہ بھلا چکے تو کوئی بات ہی نہیں — اکرم اب اُن کو یاد دلانے سے فایدہ

(صبا جائسی)

وہی ہے شامِ غم مگر سکوں سا آ چلا مجھے — نہ جانے کیا ہوا کہ اب وہ بےقراریاں نہیں
[illegible] بھلا کے مطمئن سا ہوں — خلوص ہی کے ساتھ ساتھ بدگمانیاں بھی تھیں
وہ جن کو ناز ہوش تھا یہ حال ان کا ہو گیا — چلے جو تیری راہ میں نظر نہیں قدم نہیں
سکونِ دل کے واسطے فسانے کتنے دور تھے — مگر یہ یاد کرنے سے صبا [illegible]

کیا محبت میں یوں بھی ہوتا ہے؟ — سامنے تم ہو آنکھ پُرنم ہے

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین میں یہ ہے: اردو ہندوستان کا آخری شاعری، فارسی شاعری، پیدائش، [illegible] دور، تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی، عہد بہ عہد ترقی، نقش ہائے رنگ رنگ، غالب کی فارسی غزل گوئی، تبصرہ [illegible] ادبیات [illegible] فنون لطیفہ نگاری۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب

حضرت نیاز کا وہ مرکۃ الآرا مقالہ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر اس کا رواج ہوا [illegible] انسان [illegible] کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت [illegible] روپیہ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا بیش بہا ذخیرہ ہے [illegible] رسالہ کو شروع کر دینا پھر ختم کئے بغیر چھوڑنا مشکل ہے [illegible] ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

فراست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی [illegible] مستقبل پر حرف عروج و زوال حیات و بیماری عسرت و یک [illegible] پیشین گوئی [illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

[illegible] و [illegible]

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ [illegible] ہندوستان میں بہت بڑے خداؤں کے بھی [illegible] ہیں اور اس کا ثبوت انہوں نے [illegible] ان خداؤں کے لیے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔ قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ [illegible] ہمارے ملک [illegible] ایمان [illegible] کی [illegible] کس درجہ [illegible] اس [illegible] کے دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

استفسارات ۔ تاریخی، ادبی، اور [illegible] معلومات کا [illegible] قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

نقش ہائے رنگ رنگ غالب کی فارسی [illegible] (علاوہ محصول)

[illegible] جعفری ۔ جناب [illegible] (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

تخیل جناب [illegible] کی [illegible] (علاوہ محصول)

سفر مذہب ۔ سید مقبول [illegible] (علاوہ محصول)

[illegible] و اسلام ۔ جناب [illegible] (علاوہ محصول)

معرکۂ سخن ۔ اردو [illegible] کا انتخاب [illegible]

[illegible] (علاوہ محصول)

[illegible] کے شہزادے ۔ [illegible]

[illegible]

[illegible] لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر)

[illegible]

جنوری فروری ۱۹۳۸ء (پاکستان نمبر)

پاکستان نمبر [illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۹ء [illegible] نمبر

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

جنوری فروری [illegible] ([illegible] نمبر)

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

سالنامہ [illegible] ([illegible] نمبر)

[illegible] کلام حسرت [illegible] کلیات حسرت [illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

سالنامہ [illegible] ([illegible] نمبر)

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

سالنامہ [illegible] ([illegible] نمبر)

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

سالنامہ [illegible] ([illegible] نمبر)

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

سالنامہ [illegible] ([illegible] نمبر)

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

سالنامہ [illegible] ([illegible] نمبر)

[illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

نگار

سالانہ چندہ (مع محصول جنوری سالنامہ)

ہندوستان	پاکستان
([illegible] روپے)	([illegible] روپے)

ہندوستان ۸

گیارہ آنے (۱۱) (عطاء)

تصانیف نیاز فتحپوری

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کرنے والی انجیل انسانیت

[illegible]

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

[illegible]

جمالستان

[illegible]

نگارستان

[illegible]

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

[illegible]

[illegible]یاں اور دوسرے افسانے

[illegible]

[illegible]زخت

[illegible]

[illegible]

...کے مکمل فایل

[illegible] (مع سالنامہ انتقاد نمبر) ——— [illegible] (مع سالنامہ ماجدولین نمبر)

[illegible] (مع سالنامہ حسرت نمبر) ——— [illegible] (مع سالنامہ داغ نمبر)

بحساب فی جلد پندرہ روپیہ علاوہ محصول - کمیشن نہیں ملے گا۔ منیجر نگار لکھنؤ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہوگیا اور اگست کا پرچہ نو روپیہ میں وی پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۸	فہرست مضامین جولائی سنہ ۱۹۵۸ء	شمارہ ۱

دونوں ہیں تو ہمسائے . . .
مگر ایک دوسرے سے پشتوں دور !

[illegible]

ہندوستان لیور کا آدرش — گھر گھر کی خدمت



ملاحظات

مشرق و مغرب کے کردار کا فرق

اس وقت ہندوستان و پاکستان دونوں جس دور سے گزر رہے ہیں وہ کوشش ایک ہی سا ہے۔ انسانیت کا فقدان یہاں بھی ہے وہاں بھی، کردار اخلاق کی خرابیاں دونوں جگہ ایک ہی نوعیت کی ہیں۔ اجتماعیت کا احساس نہ وہاں ہے نہ یہاں۔ سماج کی اصلاح نہ اُن کے پیش نظر ہے نہ ان کے۔ فرق اگر کوئی ہے تو صرف یہ کہ یہاں کچھ ایسے نفوس نظر آجاتے ہیں جن کو واقعی ان کوتاہیوں کا احساس ہے اور وہاں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں جو لاشعوری طور پر بھی کبھی یہ سوچتا ہو کہ قوم نام صرف اپنی ذات کا نہیں — مذہب کی غلط تعبیر کی لعنت میں دونوں مبتلا ہیں۔ سادھوؤں کے پاؤں دھو دھو کر پینا یہاں بھی عین عبادت ہے اور قبروں پر جا جا کر سجدہ کرنا وہاں بھی بڑا کارِ ثواب ہے۔ یہاں پراچین بھارت کا خواب دیکھا جا رہا ہے لیکن اس عہد کی خوبیاں سامنے نہیں۔ وہاں عہدِ اسلام کے قرونِ اولیٰ کا ذکر لبوں پر ہے لیکن اُن کے کردار کی طرف سے آنکھیں بند ہیں۔ یہاں قومی وحدت کا نعرہ زبان پر ہے اور دل ہندو مسلم تفریق سے معمور، وہاں دو قومی نظریہ تو قومیت کا مفہوم ہی سرے سے مجہول ———— الغرض اخلاق و کردار کے لحاظ سے انسان نہ یہاں پایا جاتا ہے نہ وہاں۔ اور انسانیت کے مفہوم سے پاکستان و ہندوستان دونوں جگہ کی آبادی یکسر ناآشنا ہے۔

یہ حقیقت کوئی ایسا راز نہیں جس کا علم مجھے پہلے سے نہ ہو، لیکن اس علم و احساس کی شدت سے بے چین ہو گیا، جب جون کا "ریڈرس ڈائجسٹ" میری نگاہ سے گزرا اور بے اختیار یہ جی چاہا کہ کاش کہ میں بھی کفرستان مغرب میں پیدا ہوتا اور میرا شمار بھی انھیں افراد میں ہوتا جنھیں یہاں ناپاک، کافر اور ملحد قرار دیا جاتا ہے۔

ہوا یہ (امریکہ) جیل میں ایک قیدی (فرینک) بینک لوٹنے کے جرم میں طویل مدت قید بسر کر رہا ہے اور جیل کے پریس میں لینوٹائپ مشین پر کام کرتا ہے۔ ایک دن جیل کے اخبار میں شائع کرنے کے لئے ایک اعلان اسے کمپوز کرنے کے لئے دیا جاتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے:۔

"کینسر کی ریسرچ کے سلسلہ میں والنٹیروں کی ضرورت ہے

جو قیدی اس پر آمادہ ہوں وہ تحریری رضامندی بھیجیں۔

تم لوگوں کے جسم میں کینسر کے زندہ جراثیم پچکاری کے ذریعہ سے پہونچائے جائیں گے اور اس عمل کے اثرات مابعد پر غور کیا جائے گا لیکن اس کے عوض میں قیدیوں کی معیادِ قید میں کوئی کمی نہ کی جائے گی۔"

فرینک یہ اعلان دیکھ کر کچھ دیر سوچتا رہا کہ اس نے کتنے انسانوں کو اس مرض میں مبتلا ہو کر جان دیتے دیکھا ہے اور پھر فوراً اس نے ایک مردانہ عزم کے ساتھ قلم ہاتھ میں لیا اور جیل کے وارڈن کو لکھا کہ "والنٹیروں میں سب سے پہلا نام میرا ہی لکھ لیجئے۔"

ڈاکٹر جیمز (اس مہم کے سپروائزر) کا بیان ہے کہ "میرا اندازہ تھا کہ اس جیل سے زیادہ سے زیادہ ۲۰ والنٹیر مل سکیں گے، لیکن اس کے بعد جب وہ اس عمل کے لئے جیل پہونچا تو ۹۶ قیدی اس ہولناک دعوت قبول کرنے کے لئے صف بستہ کھڑے ہوئے تھے۔ ان کی عمریں ۲۳ اور ۵۰ سال کے درمیان تھیں اور ان میں نصف شادی شدہ تھے۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ وہ کیوں اس خطرناک تجربہ پر آمادہ ہوئے تو بعض نے کہا کہ ان کے فلاں فلاں عزیز اس مرض کا شکار ہو کر مر چکے ہیں اور وہ اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ اس مرض کے ازالہ کے لئے اپنی قربانی پیش کریں۔ ایک نوجوان حبشی نے جو جیل کے اسپتال کا اردلی تھا کہا کہ میں نے اسپتال میں بہت سے کینسر کے مریضوں کی تیمارداری کی ہے اور ان کو دم توڑتے دیکھا ہے اس لئے میرے ضمیر نے مجبور کیا کہ اس سلسلہ میں جو خدمت مجھ سے ہو سکتی ہے اس سے گریز نہ کروں۔

اس کے بعد کی داستان بہت طویل ہے کہ اس تجربہ کا نتیجہ کیا ہوا جس سے اسوقت ہم کو اس سے بحث نہیں۔ مقصود تو صرف یہ دکھانا ہے کہ ذمہ دار قوموں کا کردار کیا ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ یہ سوال کرنا کہ کیا ہندوستان و پاکستان کی ۴۰ کروڑ آبادی میں کوئی ایک متنفس ایسا مل سکتا ہے جو افراد انسانی کی خدمت کے لئے ایسا دلیرانہ اقدام کر سکے۔

ہندو مسلمانوں میں سب سے زیادہ نفس کشی کا دعوی کرنے والی جماعتیں دو ہیں ایک سادھوؤں کی، دوسری علماء و صوفیہ کی لیکن دوسروں کا کیا ذکر خود ان کی تمام ریاضت و مشقت کا تعلق بھی مابعد الطبیعیاتی دنیا سے ہے، اس عالم آب و گل سے نہیں اس لئے وہ مکتی اور حور و قصور کے لئے تو سب کچھ کر سکتے ہیں، لیکن بنی نوع انسان کی خدمت کے لئے ایک پھانس کا چبھنا بھی گوارا نہیں کر سکتے۔ پھر وہ قوم یا ملک جو خدمت انسانی کے صحیح جذبہ سے اس قدر عاری ہو کیا خاک ترقی کر سکتا ہے اور وہ کس منہ سے اُن اقوام کے اخلاق و کردار پر نکتہ چینی کر سکتا ہے جن کی ہر ادنی پیشہ جماعت میں بھی ایثار و قربانی کا وہ بلند جذبہ موجود ہے جو ہمارے بڑے بڑے رشی منی اور اولیاء کرام میں بھی مفقود ہے۔ ہندوستان پراچین بھارت کا خواب دیکھے یا پاکستان قرون اولی کا لیکن وہ اس وقت تک صحیح معنی میں انسانی آبادی نہیں کہلایا جا سکتا جب تک وہ مغرب کے ان بلند کردار فردوں اور مخلص افراد کا سا اخلاق پیدا نہ کر سکیں۔

لبنان کے بعد عدن

لبنان کا مسئلہ روز بروز زیادہ پیچیدگی اختیار کرتا جا رہا ہے، کیونکہ موجودہ صدر شمعون مغربی طاقتوں کے زیر اثر رہنا چاہتے ہیں اور وہاں کی اکثر آبادی جمہوریت متحدہ عرب میں شامل ہو کر برطانوی اثرات سے علیحدہ ہو جانا چاہتی ہے۔ شمعون چاہتے ہیں کہ بیرونی فوجی امداد سے قوم کے اس جذبہ کو دبا دیں اور سلامتی کونسل اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لیکر فوجی مداخلت سے کام لے۔ لیکن روس کے اس انتباہ نے کہ وہ سلامتی کونسل میں اس تحریک کی مخالفت کرے گا اور اگر بیرونی فوجیں لبنان میں داخل ہوئیں تو وہ بھی خاموش نہ بیٹھا رہے گا، معاملہ کو زیادہ نازک بنا دیا ہے۔

حالات بتاتے ہیں کہ یہ تحریک اتحاد و آزادی لبنان ہی تک محدود نہ رہے گی بلکہ اس کے بعد ہی فوراً براہ یمن سواحل عدن تک پہنچ جائے گی۔ یمن جمہوریت عرب کا ممبر ہے اور ایک سال سے وہ عدن سے برسر پیکار ہے۔ اس نے مصری اور روسی افسروں کے زیر تربیت دس ہزار فوج طیار کر لی ہے۔ برطانیہ ان حالات کو بہت تشویش کی نگاہ سے دیکھ رہا ہے کیونکہ اگر عدن اس کے ہاتھ سے نکل گیا تو سواحل عرب کے تمام وہ علاقے جو اس کے زیر اثر آزاد ہو جائیں گے اور اس طرح کویت، بحرین، قطار اور خلیج فارس کے تمام پٹرول چشمے اس کے ہاتھ سے نکل جائیں گے۔

ملاحظات

مشرق و مغرب کے کردار کا فرق

اس وقت ہندوستان و پاکستان دونوں جس دور سے گزر رہے ہیں وہ کم و بیش ایک ہی سا ہے۔ انسانیت کا فقدان یہاں بھی ہے وہاں بھی، کردار و اخلاق کی خرابیاں دونوں جگہ ایک ہی نوعیت کی ہیں۔ اجتماعیت کا احساس نہ وہاں ہے نہ یہاں۔ سماج کی اصلاح نہ ان کے پیش نظر ہے نہ ان کے۔ فرق اگر کوئی ہے تو صرف یہ کہ یہاں کچھ ایسے نفوس نظر آجاتے ہیں جن کو واقعی ان کوتاہیوں کا احساس ہے اور وہاں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں جو لاشعوری طور پر بھی کبھی یہ سوچتا ہو کہ قوم نام صرف اپنی ذات کا نہیں — مذہب کی غلط تعبیر کی لعنت میں دونوں مبتلا ہیں۔ سادھوؤں کے پاؤں دھو دھو کر پینا یہاں بھی بڑی عبادت ہے اور قبروں پر جا جا کر سجدہ کرنا وہاں بھی بڑا کار ثواب ہے۔ یہاں پراچین بھارت کا خواب دیکھا جا رہا ہے لیکن اس عہد کی خوبیاں سامنے نہیں۔ وہاں عہد اسلام کے قرون اولیٰ کا ذکر لبوں پر ہے لیکن اس کے کردار کی طرف سے آنکھیں بند ہیں۔ یہاں قومی وحدت کا نعرہ زبان پر ہے اور دل ہندو مسلم تفریق سے معمور، وہاں دو قومی نظریہ ہے تو قومیت کا مفہوم ہی سرے سے مجہول ——— الغرض اخلاق و کردار کے لحاظ سے انسان نہ یہاں پایا جاتا ہے نہ وہاں۔ اور انسانیت کے مفہوم سے پاکستان و ہندوستان دونوں جگہ کی آبادی قطعاً ناآشنا ہے۔

یہ حقیقت کوئی ایسا راز نہیں جس کا علم مجھے پہلے سے نہ ہو لیکن اس علم و احساس کی شدت سے بے چین ہو گیا جب جون کا "ریڈرس ڈائجسٹ" میری نگاہ سے گزرا اور بے اختیار جی چاہا کہ کاش کہ میں بھی کفرستان مغرب میں پیدا ہوتا اور میرا شمار بھی انھیں افراد میں ہوتا جنھیں یہاں "ناپاک"، کافر اور ملحد قرار دیا جاتا ہے۔

ہوایو (امریکہ) جیل میں ایک قیدی (فرینک) بنک لوٹنے کے جرم میں طویل مدت قید بسر کر رہا ہے اور جیل کے پریس میں لینوٹائپ مشین پر کام کرتا ہے۔ ایک دن جیل کے اخبار میں شائع کرنے کے لئے ایک اعلان اسے کمپوز کرنے کے لئے دیا جاتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے۔

"کینسر کی ریسرچ کے سلسلہ میں والنٹیئرس کی ضرورت ہے
جو قیدی اس پر آمادہ ہوں وہ تحریری رضامندی دیں۔
قیدیوں کے بدن میں کینسر کے زندہ جراثیم پچکاری کے ذریعہ سے پہونچائے جائیں گے اور اس عمل کے اثرات کا بعد کو غور کیا جائے گا لیکن اس کے عوض میں قیدیوں کی میعاد قید میں کوئی کمی نہ کی جائے گی۔"

فرینک یہ اعلان دیکھ کر کچھ دیر سوچتا رہا کہ اس نے کتنے انسانوں کو اس مرض میں مبتلا ہو کر جان دیتے دیکھا ہے اور پھر فوراً اس نے ایک مردانہ عزم کے ساتھ قلم ہاتھ میں لیا اور جیل کے وارڈن کو لکھا کہ "والنٹیئروں میں سب سے پہلا نام میرا درج کر لیجئے"۔

ڈاکٹر چیسٹر، اس مہم کے سپروائزر، کا بیان ہے کہ "میرا اندازہ تھا کہ اس جیل سے زیادہ سے زیادہ ۲۵ والنٹیئر مل سکیں گے، لیکن اس کے بعد جب وہ اس عمل کے لئے جیل پہونچا تو معلوم ہوا کہ اس ہولناک دعوت قبول کرنے کے لئے ۹۶ قیدی صف بستہ کھڑے ہوئے تھے۔ ان کی عمریں ۲۲ اور ۶۰ سال کے درمیان تھیں اور ان میں نصف شادی شدہ تھے۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ وہ کیوں اس خطرناک تجربہ پر آمادہ ہوئے تو بعض نے کہا کہ ان کے فلاں فلاں عزیز اس مرض کا شکار ہو کر مر چکے ہیں اور وہ اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ اس مرض کے ازالہ کے لئے اپنی جانیں پیش کریں۔ ایک نوجوان حبشی نے جو جیل کے اسپتال کا اردلی تھا کہا کہ میں نے اسپتال میں بہت سے کینسر کے مریضوں کی تیمارداری کی ہے اور ان کو دم توڑتے دیکھا ہے اس لئے میرے ضمیر نے مجبور کیا کہ اس سلسلہ میں جو خدمت مجھ سے ہو سکتی ہے اس سے گریز نہ کروں۔

اس کے بعد کی داستان بہت طویل ہے کہ اس تجربہ کا نتیجہ کیا ہوا، جس سے اسوقت ہم کو اس سے بحث نہیں ۔ مقصود تو صرف یہ دکھانا ہے کہ زندہ قوموں کا کردار کیا ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ یہ سوال کرنا کہ کیا ہندوستان و پاکستان کی ۵۰ کروڑ آبادی میں کوئی ایک متنفس ایسا مل سکتا ہے جو افراد انسانی کی خدمت کے لئے ایسا دلیرانہ اقدام کر سکے ۔

ہندو مسلمانوں میں سب سے زیادہ نفس کشی کا دعویٰ کرنے والی جماعتیں دو ہیں ایک سادھوؤں کی، دوسری علماء و صوفیہ کی لیکن دوسروں کا کیا ذکر خود ان کی تمام ریاضت و مشقت کا تعلق بھی مابعد الطبیعیاتی دنیا سے ہے، اس عالم آب و گل سے نہیں اس لئے وہ مکتی اور حور و قصور کے لئے تو سب کچھ کر سکتے ہیں، لیکن بنی نوع انسان کی خدمت کے لئے ایک پھانس کا چبھنا بھی گوارا نہیں کر سکتے ۔ پھر وہ قوم یا ملک جو خدمت انسانی کے صحیح جذبہ سے اس قدر عاری ہو کیا خاک ترقی کر سکتا ہے اور وہ کس منہ سے اور اقوام کے اخلاق و کردار پر نکتہ چینی کر سکتا ہے جن کی جرائم پیشہ جماعت میں بھی ایثار و قربانی کا وہ بلند جذبہ موجود ہے جو ہمارے بڑے بڑے رشی منی اور اولیا اکرام میں بھی مفقود ہے ۔ ہندوستان پر اچین بھارت کا خواب دیکھے یا پاکستان قرون اولیٰ کا لیکن وہ اس وقت تک صحیح معنی میں انسانی آبادی نہیں کہلایا جا سکتا جب تک وہ مغرب کے ان بلند کردار کافروں اور ملحد افراد کا سا اخلاق پیدا نہ کر سکیں ۔

لبنان کے بعد عدن

لبنان کا مسئلہ روز بروز زیادہ پیچیدگی اختیار کرتا جا رہا ہے، کیونکہ موجودہ صدر شمعون مغربی طاقتوں کے زیر اثر رہنا چاہتے ہیں اور وہاں کی اکثر آبادی جمہوریت متحدہ عرب میں شامل ہو کر برطانوی اثرات سے علیحدہ ہو جانا چاہتی ہے ۔

شمعون چاہتے ہیں کہ بیرونی فوجی امداد سے قوم کے اس جذبہ کو دبا دیں اور سلامتی کونسل اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لیکر فوجی مداخلت سے کام لے ۔ لیکن روس کے اس انتباہ نے کہ وہ سلامتی کونسل میں اس تحریک کی مخالفت کرے گا اور اگر بیرونی فوجیں لبنان میں داخل ہوئیں تو وہ بھی خاموش نہ بیٹھا رہے گا، معاملہ کو زیادہ نازک بنا دیا ہے ۔

حالات بتاتے ہیں کہ یہ تحریک اتحاد و آزادی لبنان ہی تک محدود نہ رہے گی بلکہ اس کے بعد ہی فوراً براہ یمن سواحل عدن تک پہنچ جائے گی ۔ یمن جمہوریت عرب کا ممبر ہے اور ایک سال سے وہ عدن سے برسرپیکار ہے ۔ اس نے مصری اور روسی افسروں کے زیر تربیت دس ہزار فوج طیار کر لی ہے ۔ برطانیہ ان حالات کو بہت تشویش کی نگاہ سے دیکھ رہا ہے کیونکہ اگر عدن اس کے ہاتھ سے نکل گیا تو سواحل عرب کے تمام وہ علاقے جو اس کے زیر اثر آباد ہو جائیں گے اور اس طرح کویت، بحرین، قطار اور خلیج فارس کے تمام پٹرول چشمے اس کے ہاتھ سے نکل جائیں گے ۔

مومن کا تغزل

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(ڈاکٹر عبادت بریلوی)

اُردو غزل کے مختلف شاعروں کے یہاں عشقیہ شاعری کا آہنگ مختلف زمانوں میں پیدا ہوتا رہا۔ ان میں مومن کسی ایک طرف جھکتے ہوئے نظر نہیں آتے۔ میر کے یہاں ہجر و فراق، مایوسی اور ناکامی نے جو فضا پیدا کی ہے، مومن اس سے بہت دور ہیں۔ جرأت کے یہاں جو معاملہ بندی اور کھل کھیلنے والا ماحول ہے، اس سے بھی انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ غالب کے یہاں تعیش پسندی، خواہش پرستی اور شاہد بازی نے جو حالات پیدا کئے ہیں، ان سے بھی وہ کوئی علاقہ نہیں رکھتے۔ بات یہ ہے کہ ان شعراء کے یہاں کسی نہ کسی حد تک انتہا پسندی ضرور ہے۔ مومن اس انتہا پسندی کے قائل نہیں ہیں۔ اسی لئے انھوں نے ان سب کے درمیان ایک راستہ نکالا ہے۔ ہجر و فراق، مایوسی اور ناکامی کا بیان وہ بھی کرتے ہیں لیکن اس راستے پر وہ بہت دور نہیں جاتے۔ انھیں اس کے باوجود زندگی کی مسرتوں اور دل آویزیوں کا احساس رہتا ہے۔ زندگی سے بیزاری ان کے یہاں نام کو بھی پیدا نہیں ہوتی۔ مایوسیوں اور ناکامیوں کے باوجود وہ اسے برتنے اور بسر کرنے کی چیز سمجھتے ہیں۔ لیکن برتنے اور بسر کرنے کا مطلب وہ یہ بھی نہیں سمجھتے کہ انسان آپے سے باہر ہو جائے اور ایسی حرکتیں کرنے لگے، جن کو کسی معاشرے میں بھی ذہنی طور پر صحت مند انسان کے شایان شان نہیں سمجھا جا سکتا۔ لذت کا احساس ان کے یہاں شدید ہے لیکن وہ اس سلسلہ میں محض خواہش پرستی تک اپنے آپ کو محدود نہیں کرتے۔ کیونکہ ان کے پاس زندگی کی بعض اقدار ہیں جن کو وہ عزیز رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک خواہش پرستی تو مطلب برآری ہے اور کاروبارِ عشق میں ان کی کوئی ارفع حیثیت نہیں۔ وہاں تو اکتساب لذت کے لئے بہت سی چیزوں کی بازی لگانی پڑتی ہے۔ اپنا سب کچھ تج دینا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مومن کے یہاں ان سب پہلوؤں کے نہ ہونے کے باوجود یہ سب پہلو موجود ہیں۔ توازن کے احساس اور تناسب کے خیال نے انھیں ایک نئے روپ میں پیش کیا ہے۔ اسی لئے مومن کے تغزل میں ایک ملی جلی سی کیفیت نظر آتی ہے۔

ویسے معمولی طور پر دیکھا جائے تو عشقیہ موضوعات کی ترجمانی کرتے ہوئے جو فضا مومن کی غزلوں میں چھائی رہتی ہے، وہ شادمانی اور مسرت کی فضا ہے۔ اس میں قدم قدم پر ایک نشاطیہ آہنگ کا احساس ہوتا ہے۔ مومن باوجود اپنی لذت پسندی کے کھل کھیلنے نہیں چھیڑ چھاڑ کی طرف بھی راغب نہیں ہوتے۔ بیتابی اور چونچالی سے بھی انھیں ایسی کچھ زیادہ دلچسپی نہیں، لیکن زندگی کی فطری اُمنگ سے بھرپور مرحلے کے وہ مزہ ضرور لیتے ہیں۔ اور انھیں ان تمام منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے، جن سے ایک جسمانی، ذہنی اور جذباتی طور پر صحت مند انسان کو گزرنا چاہئے۔ مومن کی غزلیں ایک صحت مند انسان کے اس فطری رجحان کی بہت اچھی مثال پیش کرتی ہیں۔ ان اشعار کو دیکھئے۔ انسان کی اس رنگین ولولہ انگیز اور پرکیف دنیا کے کیسے کیسے لطیف پہلو ہیں جو ان تک اپنا جلوہ دکھاتے ہیں:-

بات شب کو اس سے مے بیقراری پر بڑھی ہم تو سمجھے اور کچھ وہ اور کچھ سمجھائے تھا
کہہ پڑا مجھ پہ الزام پہنچا کر وہ ماجرا جو لائق شرح و بیاں نہیں
میں اپنی شوق حسرت کو الزام کیا دوں اس کی نگاہ شرم سے کیا کچھ عیاں نہیں

میں جانتا ہوں نعش پہ آنے کا مدعا　　آسودگی پسند تری شوخیاں نہیں

اس بت کی ابتدائے جوانی مراد ہے　　مومن کہو اور فتنۂ آخر زماں نہیں

آنکھیں جو ڈھونڈتی تھیں نگہ ہائے التفات　　گم ہونا دل کا وہ مری نظروں سے پا گیا

ہر آن آن دگر کا ہوا میں عاشق زار　　وہ سادہ ایسے کہ سمجھے وفا شعار مجھے

روٹھے سو روٹھے ہم سے منتے نہیں ہو ہرگز　　غیروں سے جب لڑے ہو لڑتے ہی من گئے ہو

غیروں پہ کھل نہ جائے کہیں راز دیکھنا　　میری طرف بھی غمزۂ غماز دیکھنا

بوئے گل کا اے نسیم صبح اب کس کو دماغ　　ساتھ سویا ہے ہمارے وہ سمن بر رات کو

کس پہ مرتے ہو آپ پوچھتے ہیں　　مجھے فکر جواب نے مارا

مت پوچھ کہ کس واسطے چپ لگ گئی ظالم　　بس کیا کہوں میں کیا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا

پامال اک نظر میں قرار و ثبات ہے　　اس کا نہ دیکھنا نگہ التفات ہے

مجلس میں تا نہ دیکھ سکوں یار کی طرف　　دیکھے ہے مجھ کو دیکھ کے اغیار کی طرف

کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں　　سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں

کبھی ہم میں تم میں بھی چاہ تھی کبھی ہم سے تم سے بھی راہ تھی　　کبھی ہم بھی تم بھی تھے آشنا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

وہ بگڑنا وصل کی رات کا، وہ نہ ماننا کسی بات پہ　　وہ نہیں نہیں کی ہر آن ادا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

یارب وصال یار میں کیونکر ہو زندگی　　نکلی ہی جان جاتی ہے ہر اک ادا کے ساتھ

کیا دل کو لے گیا کوئی بیگانہ آشنا　　کیوں اپنے جی کو لگتے ہیں کچھ اجنبی سے ہم

شب تم جو بزم غیر میں آنکھیں چرا گئے　　کھوئے گئے ہم ایسے کہ اغیار پا گئے

کس کے ہنسنے کا تصور ہے شب درد کہ یوں　　گدگدی دل میں کوئی آ کے ہوا کرتی ہے

سامنے سے جب وہ شوخ دلربا آ جائے ہے　　تھامتا ہوں پر یہ دل ہاتھوں سے نکلا جائے ہے

اعجاز سے زیادہ ہے سحر اس کے ناز کا　　آنکھیں وہ [illegible]

کیونکر میں ہوا جاؤں کہ یاد آتا ہے رہ رہ کر　　وہ [illegible]

مومن نے بیان کر دیا۔ شوق کی داستان رنگین کرم سے لے کر بیان کیا ہے۔ مومن [illegible] زندگی وہ جو ایک مدہوشی سی چھائی رہی، یہ اشعار اسی کے مرقع ہیں۔ ان میں انسانی رشتوں کا بیان ہے۔ [illegible] کے لطیف معاملات کا تذکرہ ہے۔ ان میں آرزو کی دلفریبی اور تمنا کی دل آویزی ہے۔ ان میں جذبہ کا کمال اور شوق کا جمال [illegible] آہنگ کا احساس ان اشعار میں سب سے زیادہ ہوتا ہے کہیں کہیں محرومی کا احساس اور نامرادی کا خیال جو درحقیقت [illegible] شوق ہی کی ایک منزل ہے، ان میں ایک لطیف سی خلش اور ایک پرکیف سی چبھن کو ضرور پیدا کرتا ہے۔ لیکن مومن ان معاملات کو پیش کرتے ہوئے بھی حزن و یاس کی فضا کو اپنے پاس نہیں پھٹکنے دیتے۔ برخلاف اس کے لطیف اشاروں کنایوں میں اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں یہ معاملات نشاطیہ آہنگ کی تخلیق کے لئے ضروری ہیں۔ اس پس منظر کے بغیر اس کی تصویر مکمل نہیں ہوتی۔ مومن کی غزلوں میں تو انسانی دلچسپیوں کا اتنا سامان موجود ہے۔ مومن نے زندگی اور فن میں سوز و ساز دونوں کی اہمیت کو محسوس کیا ہے۔ وہ ان دونوں کے امتزاج کا گہرا شعور رکھتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے اپنے تغزل [illegible] اپنے جذبات ہی کی ترجمانی کی ہے، جن کی نوعیت فطری ہونے کے باوجود بنیادی طور پر [illegible] ہے۔ انسان ان جذبات میں اپنے لطیف اور جذبہ [illegible]

احساس سے انسانیت کا رنگ ابھرتا ہے۔ مومن کے یہاں اس بنیادی حقیقت کا شعور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تغزل میں اعلیٰ تہذیب کا احساس ہوتا ہے اور یہی خصوصیت ان کے تغزل کو مہذب بناتی ہے اس کو رفعت اور ترفع کے قریب تک پہنچاتی ہے۔ اس خصوصیت نے مومن کے نشاطیہ آہنگ کو خاصے کی چیز بنا دیا ہے۔ مومن کسی جگہ کھل کھیلے نہیں۔ وصل اور متعلقات وصل کا تذکرہ ان کے تغزل میں موجود ہے لیکن اس کی مختلف منزلوں کا بیان ان کے یہاں اس تفصیل سے نہیں ہوتا جو مذاق لطیف پر گراں گزرے۔ ویسے بنیادی طور پر باتیں وہی ہوتی ہیں، جن کو متعلقات وصل کے علاوہ چارہ نہیں۔ لیکن مومن ان سب پر کچھ ایسے لطیف پردے ڈال دیتے ہیں جن سے ان کی دنیا ہی بدل جاتی ہے۔ یہی مومن کا کمال ہے۔ مومن کے تغزل میں برہنگی نہیں ہے، خوش پوشی ہے۔ عورت کا برہنہ جسم لذت کے خیال کو ضرور پیدا کرتا ہے لیکن وہ خوش منظر نہیں ہوتا۔ اس کے جسمانی تقاضوں کی تکمیل کا خیال ضرور پیدا ہوتا ہے۔ احساس لطیف اور ذوق جمالی کی تسکین کے لئے یہ برہنگی ضروری نہیں۔ اس کے لئے خوش پوشی لازمی ہے۔ اس خوش پوشی سے وہ جاذب نظر اور مرکز توجہ بنتا ہے۔ احساس لطیف اور ذوق جمال کی تسکین اس کے بغیر ممکن نہیں۔ مومن کی غزلوں میں عشقیہ معاملات کی ترجمانی کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے۔ زندگی کی عام باتیں ہیں، لیکن مومن کے تغزل میں آکر وہ جاذب نظر اور مرکز توجہ ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح مومن کا تغزل احساس لطیف اور ذوق جمال کی تسکین کا باعث بنتا ہے۔ اس سے طبیعت بدمزہ نہیں ہوتی کیونکہ ابتذال اس میں نام کو بھی پیدا نہیں ہوتا۔

بات یہ ہے کہ مومن کے پاس اپنی تہذیبی قدروں اور معاشرتی معیاروں کا گہرا شعور ہے۔ وہ ان قدروں اور معیاروں کو بہت عزیز رکھتے ہیں۔ اسی لئے ان کو نظر انداز کرنے کا انھیں خیال بھی نہیں گزرتا۔ ان تہذیبی قدروں اور معاشرتی معیاروں کی پاسداری نے ان کے یہاں ایک توازن کو پیدا کیا ہے۔ کیونکہ جس معاشرے اور تہذیب کی پیداوار مومن تھے، اس میں لاکھ برائیاں ہوں لیکن ایک بات اس میں یقینی تھی۔ وہ یہ کہ اس کے پاس زندگی بسر کرنے اور برتنے کے کچھ معیار ضرور تھے۔ کچھ قدریں ضرور تھیں اور اس کا اثر چاہا وہ جو داخلی کردار پر تھے، افراد کے ضرور رہتے تھے۔ انھیں نیچا کرنا کسی قیمت پر گوارا نہیں تھا۔ وہ مبتذل نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کی زندگیوں میں بڑا ٹھہراؤ تھا اس کی جھلک مومن کے تغزل میں بھی نظر آتی ہے وہ عشقیہ معاملات اور کیفیات کی ترجمانی میں وضع داری سے بالکل کے نیچے نہیں گرے ہیں۔ مبتذل نہیں ہوئے ہیں۔ انھوں نے اپنی غزلوں میں جن عشقیہ معاملات اور واردات و کیفیات کو پیش کیا ہے، ان میں مجموعی طور پر ایک بلندی نظر آتی ہے اور ایک وقار کا احساس ہوتا ہے۔ مومن کے یہاں سطحیت ضرور ہے لیکن سستا پن نہیں ہے۔ وہ سب بھی اور عام باتیں ضرور کرتے ہیں۔ لیکن ان میں چھچھورپن نہیں ہوتا۔ مومن ان کو پیش کرتے ہوئے بات میں بات پیدا کر دیتے ہیں۔ ان کی ہر بات ایک بانکپن کے ساتھ ہوتی ہے اور یہ بانکپن ان کی ہر بات کو چار چاند لگا دیتا ہے۔ مومن نے اس انداز میں عشقیہ معاملات اور واردات و کیفیات کی ساری تفصیل پیش کی ہے۔ وصل، ہجر، چھیڑ چھاڑ، نوک جھونک، بوس و کنار، نامہ و پیام، رشک، رقیب ان سے متعلق بے شمار باتوں کو مومن نے اپنا موضوع بنایا ہے۔ ان کا کمال یہ ہے کہ ان فرسودہ باتوں میں انھوں نے تازگی کی ایک لہر دوڑا دی ہے ———— اسی لئے ان میں ہر جگہ جدت کی چمک دمک نظر آتی ہے۔ مومن کو بات کہنے کا ڈھنگ آتا ہے اور ان کی یہ خصوصیت روایتی موضوعات میں بھی جان ڈال دیتی ہے۔

مومن کے تغزل میں محبوب کا کردار خاصا نمایاں ہوتا ہے۔ کاروبار شوق کی ہر بات کا منبع یہی محبوب ہے۔ اس لئے مومن نے اس کو مختلف زاویوں سے دیکھا ہے۔ وہ اس کو پری وش بتاتے ہیں۔ ان کے خیال میں اس کو دیکھنا ناگزیر ہے، محبت کرنے والا بہرحال اس کو دیکھتا ہے۔ لیکن دیکھنے والے میں شرم و حیا بھی موجود ہے یہ شرم رسوائی کا باعث بنتی ہے۔ کیونکہ اس سے لوگوں کو بھید معلوم ہو جاتا ہے:-

> اس سے پری وش کو : دیکھے کوئی   مجھ کو مری شرم نے رسوا کیا

مومن نے اس شعر میں حقیقت سے سرمو بات کہی ہے، اور ایک بڑا ہی لطیف پہلو پیدا کر دیا ہے۔

یہ محبوب تند خو ہے - بات بات پر بگڑتا ہے - بگڑنا تو اُس کی عادت میں داخل ہے - یہ نازِ حسن کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے - مومن
محبوب کے اس انداز پر حیران و پریشان رہ جاتے ہیں، اور ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا جائے - ناچار پکار اُٹھتے ہیں :-

کچھ بھی بن آتی نہیں کیا کیجیے		اُس کے بگڑنے نے کچھ ایسا کیا

مومن کا یہ محبوب عاشق صادق کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کرتا - وہ محفل میں جاتا ہے - چاہنے والے جمع ہوتے ہیں - فرداً فرداً
ہر ایک کا نام پوچھتا ہے تاکہ ہر ایک سے واقفیت ہو جائے - مومن خود اس محفل میں موجود نہیں ہیں - کیونکہ وہاں تو ان کے اُن کے ایسے
عاشق صادق کا گزر تو ممکن ہی نہیں جب انھیں محبوب کی محفل میں جانے کی خبر ملتی ہے تو بیٹھے ہی بیٹھے یہ خیال آتا ہے کہ اگر اس محفل میں
ان کا کوئی ہم نام نکل آتا تو لطف آ جاتا - اس وقت محبوب کی حالت دیکھنے والی ہوتی ہے - دیکھنے والوں کو لطف ہی تو آ جاتا ہے :-

ہر ایک سے اُس بزم میں شب پوچھتے تھے نام		تھا لطف جو کوئی مرا ہم نام نکلتا

یہاں مومن نے شوخی کا بڑا ہی لطیف پہلو پیدا کیا ہے - اس شعر کا بنیادی موضوع تغزل کا روایتی موضوع ہے لیکن اس کے
باوجود مومن نے یہاں ایک نئی بات پیدا کر دی ہے -

محبوب کے ستم کبھی کم نہیں ہوتے - وہ غیرت ملتا ہے اس سے پیار کرتا ہے - عاشق صادق کی طرف اس کی توجہ نہیں ہوتی
مومن نے تغزل کے اس موضوع کو کیسے پہلو دار انداز میں پیش کیا ہے :-

کچھ غیرت ہوشوں میں آتے ہیں یہ بو بو تصور		تو ... ہیں مرا ... کچھ نہیں کہتا

اس میں محبوب کی شوخی بہت نمایاں ہے - مومن نے محبوب کی اس شوخی کی جگہ جگہ وضاحت کی ہے - یہ ناز و شوخی تو
وقت تظلم بھی اپنا کام کرتی رہتی ہے - مومن اسی لئے تو اپنے محبوب کو منہ چھپاتے وقت بھی جھنجلاتے ہوئے دیکھتے ہیں :-

ناز و شوخی دیکھنا وقت تظلم دم بدم		منہ پہ وہ منہ پھیر کر تھا اور جھنجلاتے تھا

لیکن ان خصوصیات کے باوجود مومن اپنے محبوب کو بہت عزیز رکھتے ہیں - چنانچہ جہاں بھی اس کا تذکرہ ہوتا ہے وہ وہیں کے
ہو کر رہ جاتے ہیں ناصح ان کے تغزل کا (۱) ... ہم درد ہے - بظاہر اس بات سے انھیں دلچسپی نہیں ہونی چاہئے - لیکن جب وہ یہ دیکھتے ہیں
کہ ناصح نصیحت کے وقت تذکرۂ یار بھی کرتا ہے تو وہ اس اجتناب کو دور کر کے ناصح سے ... سننے لگتے ہیں -

کیا جی لگا کے ناصح سے تذکرۂ یار سن رہے		ناصح سے مجھ کو آج نہ کچھ اجتناب تھا

مومن کا محبوب خاصا تیز طرار ہے - کبھی یہ پوچھتا ہے کہ کس پہ مرتے ہو ... س پر بچارے مومن جیسے عاشق سے کچھ بن نہیں پڑتا
کیونکہ ایک تو جواب دینے کی ہمت نہیں پڑتی دوسرے وہ یہ سوچتا ہے کہ محبوب کو تو ساری حقیقت کا علم ہی ہے - پھر بھلا وہ جواب
کیا دے اس کے ذہن میں ایک اُلجھن اور کشمکش شروع ہو جاتی ہے - مومن نے اس خیال کو کس خوبی سے پیش کیا ہے :-

اس پہ مرتے ہو تو کچھ پوچھتے ہیں		مجھے فکر جواب نے مارا

مومن کو ہمیشہ اس بات کی فکر رہتی ہے کہ کہیں ان کے عشق کا راز کھل نہ جائے - اسی لئے وہ محبوب تک سے یہ کہتے ہیں کہ محفل میں
دھیان کرنا کہ میری طرف نہ دیکھو - کیونکہ دیکھنے سے رقیبوں پر راز محبت کھل جائے گا - وہ فوراً ... لیں گے اس میں ایک حسن طلب بھی
ہے - بہرحال ایک پُر لطف کیفیت ہے :-

غیروں پہ کھل نہ جائے کہیں راز دیکھنا		میری طرف بھی غمزۂ غماز دیکھنا

محبوب مومن کو مختلف طریقوں سے ستاتا ہے - ایک ستانے کا طریقہ یہ بھی ہے کہ وہ اُسے آزماتا ہے - حالانکہ اُن کا آزمانا کوئی معنی نہیں
رکھتا کیونکہ انھیں تو بارہا آزمایا جا چکا ہے - اسی لئے وہ یہ سوچنے لگتے ہیں کہ یہ آزمانا ضرور ستانے کا عذر ہے :-

ہم سمجھتے ہیں آزمانے کو		عذر کچھ چاہیے ستانے کو

محبوب کی حرکتیں بھی عجیب ہوتی ہیں۔ محبوب ہی ہے اس کا کوئی کیا کر سکتا ہے۔ غفلت شعاری اس محبوب کے مزاج میں داخل ہے غفلت شعاری اس کی عادت ہے۔ مگر کبھی اس سے باز آتا ہے تو جفا کرنے پر تل جاتا ہے۔ اس لئے مومن اس سلسلہ میں عجیب صورت حال سے دو چار ہوتے ہیں :-

اگر غفلت سے باز آیا جفا کی　　　تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی

ظاہر ہے رقیب اور عدو سے عاشق صادق کو بیر ہونا چاہئے۔ مومن کو بھی اس سے خدا واسطے کا بیر ہے۔ اگر کوئی محبوب کے ساتھ وصل عدو کی خبر سناتا ہے تو وہ اس خبر کو سنکر پریشان ہوتے ہیں، اور محبوب سے اس کا ذکر کرتے ہیں لیکن وہ قسم کھانے پر تیار ہو جاتا ہے

جان دکھا وصل عدو کچھ ہی سہی پر کیا کروں　　　جب گلا کرتا ہوں ہمدم وہ قسم کھا جائے ہے

غرض ان موضوعات کی تفصیل کہاں تک پیش کی جائے مومن نے شاید ہی عشق و عاشقی کی دنیا کا کوئی موضوع چھوڑا ہو۔ مخصوص انداز میں ان گنت معاملات اور واردات و کیفیات کی ترجمانی انھوں نے کی ہے۔ ان کو دیکھ کر اس حقیقت کا اندازہ ہوتا ہے مومن کے یہاں اس سلسلہ میں کوئی فکری گہرائی پیدا نہیں ہو سکی ہے۔ ان سب میں ہلکا پھلکا پن ہے۔ لیکن زندگی اور رجائی رنگینی اور رعنائی کا احساس ضرور ہوتا ہے۔ یہی خصوصیات مومن کے تغزل کی مخصوص فضا کو پیدا کرتی ہیں۔

جیسا کہ اس سے قبل بھی اشارہ کیا جا چکا ہے مومن کے تغزل میں ان کے تہذیبی شعور نے بڑا کام کیا ہے۔ ان کے تغزل کی ستھری لیکن رنگین فضا اسی تہذیبی شعور کی پیداوار ہے تہذیب کی جو روایت ان تک پہونچی تھی، اس سے انھوں نے بڑا فائدہ اٹھایا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مومن اپنے ماحول کے فرد تھے، اور ماحول کی اس وقت جو کیفیت تھی اس کے اثر سے ان کا دامن بچانا مشکل تھا۔ ان کے ماحول میں محبوب بازاری تھا۔ میر کے سے گھریلو عشق کی گنجائش اس وقت نہیں۔ یہی تھی مومن کے زمانے میں ہر طرف شاہدان بازاری عشق کے چرچے تھے۔ بھلا ان کا دامن ان باتوں سے اس طرح بچ سکتا تھا جو اس دنیا میں ہوتی ہیں۔ چنانچہ عشق و عاشقی کے معاملات کو پیش کرتے ہوئے ان اثرات کی جھلک ان کے یہاں ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں تک عشق پردہ نشینوں میں ہوتے ہیں اور بار بار اس کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ لیکن ان کے تغزل میں رقیب کا ذکر بار بار آتا ہے رشک کا بیان بھی کسی نہ کسی طرح ضرور کرتے ہیں ـــــ ان کی غزلوں کا خاص حصہ ان موضوعات سے متعلق ہے۔ رقیب اور رشک کا تخیل بازاری محبوب کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ مومن نے جس محبوب کا تذکرہ اپنے تغزل میں کیا ہے، وہ بازاری ہے۔ لیکن بازاری محبوب سے دل لگانا اس زمانہ میں معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا۔ مومن نے اس صورت حال کی ترجمانی کی ہے۔ ویسے اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ رشک اور رقیب کے تخیل کو کس حد تک ان کی خود پرستی نے بھی ابھارا ہے۔ بہر حال رشک اور رقیب کے موضوعات کی مومن کے یہاں فراوانی ہے۔ لیکن مومن ان موضوعات کو پیش کرتے ہوئے بہے نہیں دئے رہے ہیں انھوں نے اپنے آپ کو سنبھالے رکھا ہے ان کے قدم ڈگمگاتے نہیں ہیں۔ ان سے لغزش نہیں ہوئی ہے۔ کیسے ستھرے شعر انھوں نے اس موضوع پر نکالے ہیں :-

اس نقش پا کے سجدے نے کیا کیا کیا ذلیل　　　میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا

کرتے جو مجھے یاد شب وصل عدو تم　　　کیا صبح کو خورشید نہ تا شام نکلتا

میرے کوچے میں عدو مضطر و ناشاد رہا　　　شب خدا جانے کہاں وہ ستم ایجاد رہا

بے پردہ غیر سے نہ ہوا ہوگا شب کو صبح　　　آنکھوں میں شرم تھی نہ نظر میں حجاب تھا

صورت اغیار کو دیکھے ہے وہ حیرت زدہ　　　بیسے رنگ رخ نے آئینہ گھر دکھلا دیا

راز نہاں زبان اغیار تک نہ پہونچا　　　کیا ایک بھی ہمارا خط یار تک نہ پہونچا

میرا گلا ہنسی سے نہیں گھونٹتے تھے وہ　　کیا سوچ کر رقیب خوش آیا، خفا گیا
خار و خس میں گلشن کے بوئے گل جو آئی تھی　　رشک سے کیا بر باد آپ آشیاں اپنا
شکوہ آزار غیر کا جو کروں　　ہنس کے کہتا ہے وہ کہ ہاں افسوس
غیر سے بے وفا ہو تم تو کہو　　ہے ارادہ نباہ کا کب تک
ہنستے جو دیکھتے ہیں کسی کو کسی سے ہم　　منہ دیکھ دیکھ روتے ہیں کس بے کسی سے ہم
خط ان کا لکھ دے غیرت تو بھی مگر کیا کیجئے اب　　پھر تو دیکھو میرا خط وہ غیروں سے پڑھواتے ہیں
غیر سے اب وہ گرم صحبت ہے　　کیوں نہ غیرت کرے کباب ہمیں
ستم کیا غیر پر کرتا وہ پتے پوچھو تو ہے　　یار کے ناز بجا سے شکوہ ہے جا ہمیں
ہے دوستی تو جانب دشمن نہ دیکھنا　　جادو بھرا ہوا ہے تمہاری نگاہ میں
غیر سے سرگوشیاں کر لیجئے پھر ہم بھی کچھ　　آرزو ہائے دل رشک آشنا کہنے کو ہیں
کیسے گلے رقیب کے کیا طعن اقربا　　تیرا ہی جی نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں
اس کو بھی جانتا ہوں فریب وصال غیر　　تم کو عبث یقیں ہے کہ میں بدگماں نہیں
ذکر رشک غیر میں رنگینیاں　　ہے [illegible] آئی تری گفتار سے
کیا ہو گئی خود بینی اب غیر سے جو ملتے ہو　　خوش لگی وہ کچھ یا بد نظری آتی
غیر سے بے حجاب ملتے ہو　　[illegible] عاشق [illegible] ہو جائے
کہا ہے غیر سے تم نے مرا حال　　مجھے دیتی ہے بے باکی ادا کی
رشک اس سے زیادہ آسماں سے　　جفا بہر عدو لاؤں کہاں سے
دشمن سے کیوں کہے بے حجاب آپ　　شرم آئی مرے شوق نہاں کی

مومن نے ان اشعار میں غیر اور عدو، رشک اور رقیب اور ان سے متعلق معاملات کی ترجمانی مختلف زاویوں سے کی ہے لیکن اس موضوع کی پستی کے باوجود مومن نے اس میں سستا پن پیدا نہیں ہونے دیا ہے۔ مومن یہاں بھی لئے دیئے رہتے ہیں یہاں اور رکھ رکھاؤ کی خصوصیت ان کے دم کے ساتھ رہی۔ یہ حقیقت ہے کہ رقیب ان کے ذہن پر ضرورت سے زیادہ ہی سوار رہتا ہے اور حقیقت ضرور ہے لیکن کچھ ان کی ذہنی کیفیت بھی اس کا باعث بنی ہے۔ بہرحال رقیب کا خیال مومن کے یہاں چھایا ہوا ہے لیکن اس سے ان کے جذب و شوق کو ٹھیس نہیں لگتی محبوب کے ساتھ ان کا خلوص بہر صورت باقی رہتا ہے کیونکہ محبوب چاہے کچھ بھی کرے اس کے ساتھ جذب صادق رکھتے ہیں اس موضوع میں سستا پن بھی لیکن مومن خود اپنے آپ کو اس سستے پن کا شکار نہیں ہونے دیتے نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اس محبوب کی خاطر کو جو رقیب [illegible] میں [illegible] کے جل جانے کو طیار ہو جاتے ہیں۔ رقیب ان سے نہ نہیں چھتا مگر اس کے ساتھ ان کا ربط باقی رہتا ہے۔ ان حالات کو دیکھ وہ بے کسی کے عالم میں روتے رہتے ہیں ان کے پاس سوائے اس کے اور چارہ نہیں رہتا۔ لیکن وہ ان حالات سے دوچار ہونے کے باوجود راہ شوق کے مسافر بنے رہتے ہیں ان کے قدم ڈگمگاتے نہیں۔ ان عاشقانہ نہیں ہوتی۔ مومن کے عشق میں اس وجہ سے ایک استواری کا احساس ہوتا ہے۔ ایک صداقت نظر آتی ہے چنانچہ انہیں ان تمام منزلوں سے گزرنا پڑا ہے جن سے جذب و شوق کی دنیا کے ایک سچے اور پر خلوص انسان کو گزرنا پڑتا ہے۔

مومن کے تغزل میں اسی لئے تو ایسے موضوعات کی ترجمانی بھی ملتی ہے جس کا وجود عشق کے اعلیٰ معاملات اور بلند قدروں کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ ان موضوعات کو عشق کی سپردگی ہی پیدا کر سکتی ہے۔ ایثار اور قربانی کی فضا ہی میں ان کا وجود ہو سکتا ہے۔ مگر

چونکہ جذبِ صادق رکھتے ہیں اس لئے انھوں نے اپنی غزلوں میں ایسے بلند موضوعات کو بھی جگہ دی ہے جن سے ان کا تغزل رفعت اور نفی سے ہم آہنگ ہوتا۔ میر کا تغزل اس کا سب سے اچھا نمونہ ہے۔ مومن نے بھی کہیں کہیں ایسے اشعار کہے ہیں جن میں میر کے خلوص بھرا ان کے جذبِ صادق اور شوقِ فراواں کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ یہ اشعار ان خصوصیات سے کتنے بھرپور ہیں۔

کیا رو دوں خیرہ چشمی بختِ سیاہ کو — واں شغلِ سرمہ ہے ابھی یاں نیل ڈھل گیا

اس کوچے کی ہوا تھی کہ میری ہی آہ تھی — کوئی تو دل کی آگ پہ پنکھا سا جھل گیا

خبر نہیں کہ اسے کیا ہوا پر اس در پہ — نشانِ پا نظر آتا ہے نامہ بر کا سا

خواہشِ مرگ ہو اتنا نہ ستا ورنہ — دل میں پھر تیرے سوا اور بھی ارماں ہوگا

کیونکہ امیدِ وفا سے ہو تسلی دل کی — فکر ہے یہ کہ وہ وعدے سے پشیماں ہوگا

کچھ قیس اور میں ہی نہیں سب کے سب مرے — اچھا تو دردِ عشق کا بیمار کم ہوا

کانٹا سا کھٹکتا ہے کلیجے میں غمِ ہجر — یہ خار نہیں دل سے گل اندام نکلتا

مت پوچھ کہ کس واسطے چپ لگ گئی ظالم — بس کیا کہوں میں کیا ہے کہ میں کچھ نہیں کہتا

وہ ہنسے سن کے نالۂ بلبل کا — مجھے رونا ہے خندۂ گل کا

تم ہمارے کسی طرح نہ ہوئے — ورنہ دنیا میں کیا نہیں ہوتا

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا — جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

کیا گل کھلے گا دیکھئے ہے فصلِ گل تو دور — اور سوئے دشت بھاگتے ہیں کچھ ابھی سے ہم

کیا دل کو لے گیا کوئی بیگانہ آشنا — کیوں اپنے دل کو لگتے ہیں کچھ اجنبی سے ہم

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے — تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی

میرے آنسو نہ پونچھنا دیکھو — کہیں دامان تر نہ ہو جائے

اگر نہ دیکھتے وہ پیاری پیاری صورت تو — تو ایک ایک کے منہ کو تکا کرتے ہم

جانے دے چارہ گر شبِ ہجراں میں مت بلا — وہ کیوں شریک ہو مرے حالِ تباہ میں

تا نہ پڑے خلل کہیں آپ کے خواب ناز میں — ہم نہیں چاہتے کمی اپنی شبِ دراز میں

دن بھی دراز رات بھی کیوں ہے فراق میں — آ جائے فرق آ گیا گردشِ روزگار میں

صبحِ عشرت ہے وہ نہ شامِ وصال — ہائے کیا ہو گیا زمانے کو

تم اٹھ گئے محفل سے ذکر آتے ہی مجنوں کا — سارے ہے مرے وحشت اسے رشک یہی تھی

وصل کی بات کب بن آتی تھی — دل سے دفتر بنائے لوگوں نے

شبِ فراق میں بھی زندگی پہ مرتا ہوں — کہ گو خوشی نہیں مرنے کی پر ملال تو ہے

مومن کے عشق کی یہی وہ منزلیں ہیں جہاں حسن کی ناز آفرینی کی جگہ عشق کی نیاز آگینی غالب آ جاتی ہے۔ نیازِ عشق کی انتہا اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ مومن شبِ فراق میں بھی زندگی پر مرتے ہیں۔ انھیں شبِ ہجراں کو کاٹنا منظور ہے لیکن وہ اس عالم میں محبوب کو اپنے حالِ تباہ میں شریک کرنا نہیں چاہتے۔ ہجر کی شبِ دراز میں کمی کا خیال بھی انھیں ناپسند ہے۔ کیونکہ انھیں اس کے ساتھ یہ بھی تو خیال گزرتا ہے کہ اس سے محبوب کے خواب ناز میں خلل پڑے گا۔ امیدِ وفا سے ان کے دل کو تسلی نہیں ہوتی کیونکہ انھیں تو یہ فکر دامن گیر رہتی ہے کہ محبوب کو اس وعدے کے وفا کرنے کی صورت میں پشیمانی کا سامنا کرنا ہوگا۔ ان تمام باتوں سے

س حقیقت کا اندازہ ہوتا ہے کہ مومن جذبِ صادق خلوص بے پایاں اور شوق فراواں رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں میر کی سی
ت تو خیر انھیں کیا نصیب ہو سکتی تھی۔ ہاں وہ اس سے قریب تک ضرور پہونچ جاتے ہیں۔ مومن کی غزلوں میں ایسے ہی مقامات
ایک میٹھے میٹھے درد اور ایک ہلکی سی کسک کا احساس ہوتا ہے ——— اور یہی تغزل کی وہ بنیادی خصوصیت
ہے جو اگر کسی شاعر کی غزل میں نہ ہو تو اس کو بھی ڈھونڈتا ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر دلچسپی کا سامان تو فراہم کر سکتی ہے۔ بعض جذبات
ں سے آسودہ تو ہو سکتے ہیں لیکن اسے تیر نیم کش کا مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا جس کا دل میں اتر جانا ہی ایک بے نام سی لذت کا باعث
تا ہے۔ مومن کے تغزل میں اس تیر نیم کش کی خلش موجود ہے جو جگر کے پار نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کی غزلوں میں ایسے لوگوں کی
دلچسپی کا خاصا سامان ملتا ہے جو زندگی کی ایک خاص منزل سے دوچار ہونے کے بعد خود اپنے دل کو بھی کچھ اجنبی سے لگتے ہیں۔

مومن کی غزلوں میں نازِ حسن، نیازِ عشق اور اس کی ساری تفصیل موجود ہے اور اس تفصیل کو پیش کرتے ہوئے مومن
نے گہرے نفسیاتی شعور کا اظہار کیا ہے۔ اسی لئے اجنبیت کا احساس نہیں ہوتا۔ جو باتیں وہ کرتے ہیں، یوں محسوس ہوتا ہے
جیسے وہ اپنی ہی باتیں ہیں، کیونکہ مومن نے ان کو گہرے نفسیاتی شعور کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مومن خود حسن و عشق کی مختلف منزلوں
سے گزرتے ہیں۔ اس لئے اس کی نفسیات کا انھیں عملی طور پر تجربہ ہوا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کی غزلوں میں ان تجربات کے نشیب و
فراز ملتے ہیں۔ مومن نے ان میں ذاتی رنگ اور شخصی آہنگ ضرور پیدا کیا ہے، لیکن صرف اپنی انفرادیت کو ابھارنے کی حد تک
ہے مجموعی طور پر دیکھا جائے تو جن معاملات اور واردات و کیفیات کی ترجمانی انھوں نے اپنی غزلوں میں کی ہے، ان کا
اطلاق ہر انسان پر ہوتا ہے۔ اسی لئے ان میں ایک آفاقیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ اور یہ مومن کے صحیح نفسیاتی شعور کا نتیجہ ہے
اس نفسیاتی گہرائی کے پیدا ہونے ہی کا یہ اثر ہے کہ مومن عام انسان کے جذبات و احساسات، واردات و کیفیات اور معاملات
و مسائل میں زیادہ دلچسپی لیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی لئے مختلف موضوعات کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی میں اُن کے یہاں
فکر کی گہرائی پیدا نہیں ہوتی۔ کسی فلسفیانہ آہنگ کا احساس نہیں ہوتا۔ فکر و فلسفہ مومن کے مزاج ہی میں نہیں تھا۔ پھر
بھلا اُن کی غزلوں میں کہاں سے آتا؟

مومن کے یہاں خالص تغزل ہے۔ اور ان کی غزلیں تغزل کے اسی آہنگ سے پہچانی جاتی ہیں جس میں برگِ گل پر شبنم کے
گرنے کا سا انداز ہوتا ہے۔ مومن اسی مخصوص انداز اور منفرد آہنگ کے شاعر ہیں۔

اس مخصوص انداز اور منفرد آہنگ نے مومن کے تغزل کو جمالیاتی اعتبار سے ایک نئے سانچے میں ڈھالا ہے۔ جمالیاتی اظہار
اور اس کا نیا سانچہ مومن ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ ان کے یہاں اس جمالیاتی اظہار میں نہ تو میر کی سادگی اور آہستہ روی ہے
نہ غالب کی سی تندی اور پرکاری۔ انھوں نے تو ان دونوں کے امتزاج سے ایک تیسرا اسلوب پیدا کیا ہے۔ اس اسلوب میں ان
دونوں پہلوؤں کا ایک حسین اور متوازن امتزاج ہے۔ جس نے مومن کے تغزل کو جمالیاتی اعتبار سے زیادہ دلکش اور دلآویز
بنا دیا ہے۔ مومن کے تغزل میں نہ تو نری داخلیت ہے نہ نری خارجیت۔ ان دونوں پہلوؤں کو بھی انھوں نے ایک دوسرے کے ساتھ
ہم آہنگ کیا ہے۔ وہ ان میں سے کسی ایک طرف نہیں جھکتے۔ اسی لئے ان کے تغزل میں ان دونوں پہلوؤں کا سنگم
نظر آتا ہے۔ مومن بیچ کا راستہ نکالنا خوب جانتے ہیں۔ توازن ان کے مزاج میں داخل ہے۔ اسی سے وہ ایک اسلوب کو پیدا کرنے کی
صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان کے تغزل میں یہ صلاحیت ہر جگہ کام کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہے ....
.... اس صلاحیت کا یہ اثر ہے کہ ان کے تغزل میں جمالیاتی اعتبار سے ایک نیا اسلوب
پیدا کر دیا ہے۔ مومن بات بات میں پہلو پیدا کرتے ہیں۔ ہر خیال کو جدتِ ادا کے ساتھ بڑے سلیقے سے ظاہر کرتے ہیں ...
.... کبھی یہ جدت ان کے یہاں نئے استعاروں اور کنایوں کے سہارے پیدا

ہوتی ہے کبھی الفاظ کی نئی معنویت کے سہارے اس کا وجود ہوتا ہے۔ کبھی ایک پیچیدہ انداز بیان کے سہارے اس کی تخلیق ہوتی ہے۔ کبھی ایک مخصوص لہجہ اس کو ابھارتا ہے۔ غرض یہ کہ مومن مختلف وسیلوں سے اپنے لئے جمالیاتی اظہار و بیان کے راستے نکالتے ہیں۔ مومن کے تغزل میں فنی اعتبار سے دیکھا جائے تو ایک شگفتگی، ایک جولانی، ایک شیرینی اور ایک گھلاوٹ کے امتزاج کا احساس ہوتا ہے۔ کہیں کہیں طنز کی تیزی اور زہرناکی بھی اپنا اثر دکھاتی ہے۔ لیکن اس کو بھی وہ تیز نہیں ہونے دیتے کہ اس کی مجموعی فضا کو ٹھیس لگے۔ اس لئے اس میں نرمی گھلاوٹ بہرصورت باقی رہتی ہے۔ نرمی اور گھلاوٹ نہ ہو تو غزل کا فن اپنی آب و تاب کھو بیٹھتا ہے۔ مومن کو زبان پر قدرت حاصل ہے۔ اس لئے وہ اس سے جس طرح چاہتے ہیں کام لیتے ہیں۔ فارسی کے رچے ہوئے مذاق نے بھی انھیں اس سلسلہ میں بڑا سہارا دیا ہے۔ انھوں نے نئی نئی نازک ترکیبوں سے اپنے تغزل کی دنیا میں رنگا رنگ پھول کھلائے ہیں۔ مومن کا تخیل بھی بلا کا رنگین اور پرکار ہے۔ اور یہ رچاؤ ان کے فن کی سب سے اہم خصوصیت ہے۔ مومن کے تغزل میں ان کا مخصوص لہجہ خاصے کی چیز ہے۔ اس مخصوص لہجے نے ان کے اسلوب اور طرز ادا میں بڑی ہی ندرت پیدا کر دی ہے۔ ایسے اشعار کی تخلیق مومن ہی کر سکتے ہیں:-

مت پوچھ کہ کس واسطے چپ لگ گئی ظالم — بس کیا کہوں میں کیا ہے کہ کچھ نہیں کہتا
کیا کروں اللہ سب ہیں بے اثر — ولولہ کیا نالہ کیا فریاد کیا

کچھ نہیں نظر آتا آنکھ لگتے ہی ناصح — گر نہیں یقیں حضرت آپ بھی لگا دیکھیں
غیر سے سرگوشیاں کر لیجئے پھر ہم بھی کچھ — آرزو ہائے دل شکوہ آشنا کہنے کو ہیں

شکوہ نہیں غیر کے ستم کا — انصاف کرو تو میں کیا ہوں
مجھ رو شناس سے یہ باتیں — کیا خوب میں غیر سے برا ہوں

جان دکھا وصل عدو سچ ہی سہی پر کیا کروں — جب گلہ کرتا ہوں ہمدم وہ قسم کھا جائے ہے
وہ چیز ہے نکہت کہ گل باغ شگفتہ ہیں — اب تم سے کہیں چل نکلی باد سحری اتنی

یہ کون کہے اس سے کہ ترک وفا ہے — کرتی ہے ذرا سی پیغام بری اتنی
کہتا ہے مرے آگے وہ مجھ پہ عدو غش ہے — ہے ہے مری الفت سے یہ بے خبری اتنی

میں اپنی چشم شوق کو الزام خاک دوں — تیری نگاہ شرم سے کیا کچھ عیاں نہیں
خاک اڑائی گل نے یہ کس کے جنون شوق میں — آئی ہے کچھ ان دنوں باد صبا غبار میں

دعوئے [illegible] جہاں سوزی تھا — یہ کہو گے تم میں ہرجائی نہیں
ہم سے نہ بولو تم اسے کیا کہتے ہیں بھلا — انصاف کیجئے پوچھتے ہیں آپ ہی سے ہم

نہ کیونکر بس ہو جاؤں کہ دو آنسو بہا کر — وہ تیرا مسکرانا کچھ کچھ ہونٹوں میں کہہ کر
وہ ہنسے سن کے نالہ بلبل کا — مجھے رونا ہے خندۂ گل کا

نالۂ شب نے یہ ہوا باندھی — ہو گیا گل چراغ بلبل کا
شعلۂ دل کو نازش ہے — اپنا جلوہ ذرا دکھا دینا

ہوں کیوں نہ محو حیرت نیرنگی ہوائے شوق — جو دل میں شعلہ تھا وہی آنکھوں میں آب تھا
سر سے شعلے اٹھتے ہیں آنکھوں سے دریا جاری ہے — شمع سے یہ کس نے ذکر اس محفل آرا کا کیا

یہاں ایک مخصوص لہجے اور لے نے اسلوب اور طرز ادا میں جو ندرت پیدا کی ہے، وہ غزل کے فن کی جان ہے۔ ان اشعار

اس بات کا اندازہ بھی ہوتا ہے کہ مومن کے فن میں سادگی اور سلاست کے طرحداری اور بانکپن بھی ہے۔ رمز وایما بھی ہے رنگینی و پرکاری بھی ہے۔ لیکن ان خصوصیات کو صرف الفاظ ہی نے پیدا نہیں کیا ہے۔ اس میں ان کے تخئیل کی سحرکاری کو بہت بڑا دخل ہے جس نے مومن کے فن کو بھی گل و گلزار بنا دیا ہے۔ بہر حال مومن کے تغزل میں جمالیاتی اعتبار سے جدت اور یہی نظر آتی ہے انھوں نے غزل کے بنیادی مقتضیات سے کام لے کر ایک نئے اسلوب کی تشکیل کی ہے جو نہ صرف اس کے لئے بلکہ خود غزل کے لئے بھی باعث فخر و افتخار ہے۔

مومن کی انفرادیت اسی اسلوب میں جھلکتی ہے اسلوب کی اسی انفرادیت نے انھیں ایک اچھا اور اعلیٰ درجے کا غزل گو شاعر بنایا ہے۔ ان کے پیش کئے ہوئے موضوعات میں کوئی خاص تنوع نہیں۔ کسی قسم کی گہرائی کا بھی اس میں پتہ نہیں چلتا اسی طرح کی وسعت بھی اس میں نظر نہیں آتی۔ ان کا موضوع محدود ہے لیکن محدود موضوع میں انھوں نے وسعت اور تنوع کو پیدا کیا ہے۔ ان کے یہاں رنگا رنگی ہے۔ تفکر ان کے بس کی بات نہیں۔ وہ تو صرف محسوسات کے شاعر ہیں۔ اسی لئے ان کے یہاں مفکرانہ گہرائی اور فلسفیانہ عظمت کو تلاش کرنا بے کار سی بات ہے۔ انھوں نے تو زندگی کے عام معاملات کی شاعری کی ہے۔ ان کا میدان انسانی جذبات ہیں۔ ان کے تغزل میں انہی بنیادی انسانی جذبات کی ترجمانی ہے۔ اس ترجمانی کا ان کے یہاں کمال نظر آتا ہے۔ اس ترجمانی میں محسوساتی رنگ و آہنگ نے اُن کے تغزل کو چار چاند لگا دئے ہیں۔ اسی میں اُن کی انفرادیت کا راز ہے۔ اس اعتبار سے اردو غزل کی روایت میں اُن کا کوئی ثانی نہیں!

(اردو)

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(بہ سلسلہ ماہ مئی ۱۹۸۰ء)

یہودی فلاسفہ

(نواب) محمد عباس طالب صفوی

تمہید ۔ ہمارے زمانہ کے رجحان کے مطابق اس حقیقت کے بعد بھی کہ ارسطو نے قریباً صد چھلے کے باوجود فیثا غورث
کے تاریخی وجود سے انکار کیا تھا ۔ پروفیسر برٹرنڈرسل نے نہ صرف فیثا غورث کے تاریخی وجود کا اقرار کیا بلکہ فیثا غورث سے قبل کے
فلاسفہ کے وجود کو بھی موہوم نہیں کہا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن ان
فلاسفہ کے برعکس مذہب کے رہنماؤں کے تاریخی وجود کو کبھی یہ کہہ کر مشکوک ٹھہرایا کہ اگر کنفیوشس ۔ مہاتا بدھ اور جناب زرتشت
کا وجود تھا تو وہ لوگ بھی اس چھٹی صدی قبل مسیح میں موجود ہوں گے اور کبھی یہ ارشاد فرما کر موہوم بنا کہ حضرت داؤد اور جناب
سلیمان کو بجائے ایسا بادشاہ کہا جا سکتا ہے جن کا شاید تاریخی وجود ہو ۔ لیکن اس ارشاد کے فوراً بعد اسی صفحہ ۹۰ پر یہ بھی تسلیم
کہ عہد نامۂ عتیق میں جن افراد کا ذکر ہے ان میں سے وہ شخص جس کا ذکر عہد نامۂ عتیق کے علاوہ کہیں اور بھی ہو بنی اسرائیل
کا احاب ہے جس کا تذکرہ ۸۵۳ قبل مسیح کے ایک ۔۔۔ خط میں ہے یعنی بالفاظ دیگر خود پروفیسر موصوف کو اعتراف ہو
۔۔۔ عتیق کے کم از کم ایک بادشاہ کا تاریخی وجود ۔۔۔ کے پہلے فلسفی طالیس سے بھی سیکڑوں برس قبل تھا ۔
عہد حاضر کے ایک اور فلسفی ڈاکٹر لیون را تھ ۔۔۔ یونیورسٹی یروشلم کو بھی یہ اعتراف کرنا پڑا ہے کہ اگرچہ حضرت
۔۔۔ ارشاد ارسطو کے تصانیف میں بھی تقریباً انہیں الفاظ ۔۔۔ متاہے ، تاہم یہ ظاہر ہے کہ حضرت یرمیاہ ، ارسطو سے پہلے
ہیں ۔

ظاہر ہے کہ انبیاء بنی اسرائیل کی قدامت کا یہ خیال ۔۔۔ یہود کے نزدیک یقین کی صورت رکھتا تھا اور اسی یقین کی بنا
۔۔۔ صدی قبل مسیح کے یہودی فلسفی ارسطوبولوس نے یونانی ۔۔۔ سے واقف ہونے اور بعض مسائل میں فلاسفہ کا ہم نوا ہونے کے
۔۔۔ ں خیال کا اظہار کیا تھا کہ آرفیس ۔ ہومر ۔ فیثا غورث ۔۔۔ افلاطون کے نظریات و افکار یہودیوں کی مقدس کتابوں سے

"Metaphysics" page 64.
A History of [We]stern Philosophy page 31
Ibid page 327
The Guide for the Pe[rplex]ed ... Maimonides
by Dr. Leon ... page 62

ماخوذ ہیں[1] اور ارسٹوبولوس کے اس خیال سے متاثر ہو کر نہ صرف یہودی فلاسفۂ یونان کی تعلیم کو اپنے کتب مقدسہ کا رہین منت سمجھتے رہے بلکہ ازمنۂ وسطیٰ کے اختتام تک عیسائی مصنفین بھی اس بارے میں یہودیوں کے ہم نوا رہے اور نشاۃ جدیدہ کے بعد اس غلط خیال کو بڑی مشکل سے ختم کیا گیا اور یہ بتایا گیا کہ ارسٹوبولوس نے جن یونانی اشعار کو اپنے اس دعوے کے ثبوت میں پیش کیا تھا کہ یونانی افکار یہودیوں کی مقدس کتابوں سے ماخوذ ہیں وہ یونانی اشعار خود مجہول تھے[2]۔ لیکن عصر حاضر کی تحقیق نے درج بالا غلط خیال کے بجائے ایک دوسرا غلط خیال رائج کرنا چاہا یعنی یونانی افکار کا یہودیوں کی کتب مقدسہ سے ماخوذ ہونا کیا معنی خود یہودیوں کے کتب مقدسہ یونانی افکار سے ماخوذ ہیں یہ کبھی دبے لفظوں میں کہا گیا کہ اسفار خمسہ یعنی عہد نامۂ عتیق کی ابتدائی پانچ کتابوں میں نہ سہی امثال غزل الغزلات میں بالعموم اور واعظ میں بالخصوص یونانی افکار جلوہ فرما نظر آتے ہیں[3] اور کبھی صاف صاف یہ فرمایا گیا کہ افلاطون کے فلسفہ کا پیپرس تیسری صدی قبل مسیح کے وسط کا لکھا ہوا موجود ہے لیکن عہد نامۂ عتیق کا قدیم ترین ناقص نسخہ بھی جو مانچسٹر کی لائبریری ہے صرف دوسری صدی قبل مسیح کا[4]

امثال میں حکمت کے لئے یہ ارشاد ہوا ہے کہ حکمت کو ترک نہ کرنا وہ تیری حفاظت کرے گی اس سے محبت رکھنا وہ تیری نگہبان ہوگی حکمت افضل اصل ہے پس حکمت حاصل کر[5] لیکن اس حکمت سے فلسفۂ یونان مراد لینا اعوجاج ذہنی ہے اسی طرح غزل الغزلات میں جو کم از کم محققین کی نظر میں حضرت سلیمان کی تصنیف نہیں ہے[6] یونان کے فلاسفہ کے اثرات کو تلاش کرنا کج فہمی کے مترادف ہے۔ وہاں بے شک واعظ کے درج ذیل اقتباسات نگاہ اول میں پڑھو اور ابیکورس ایسے متشککین کے نظریات کے آئینہ دار نظر آتے ہیں:۔

(الف) باطل ہی باطل واعظ کہتا ہے باطل ہی باطل سب کچھ باطل ہے۔ انسان کو اس ساری محنت سے جو وہ دنیا میں کرتا ہے کیا حاصل ہے؟ ایک پشت جاتی ہے اور دوسری پشت آتی ہے پر زمین ہمیشہ قائم رہتی ہے[7]

(ب) میرا دل حکمت اور دانش میں بڑا کارداں ہوا لیکن جب میں نے حکمت کے جاننے اور حماقت و جہالت کے سمجھنے پر دل لگایا تو معلوم ہوا کہ یہ بھی ہوا کی چران ہے کیونکہ بہت حکمت میں بہت غم ہے اور علم میں ترقی دکھ کی فراوانی ہے[8]

(ج) پس انسان کے لئے اس سے بہتر کچھ نہیں کہ وہ کھائے اور پیئے اور اپنی ساری محنت کے درمیان خوش ہو کر اپنا جی بہلائے[9]

لیکن حقیقتاً واعظ جو "شاہ یروشلم داؤد کے بیٹے ہونے کے باوجود حضرت سلیمان نہیں بلکہ کوئی اور بزرگ تھے[10] صرف بے ثباتی دنیا ثابت فرمانا چاہتے ہیں اور یہ تھوکے فلسفۂ تشکیک یا ابیکورس کے فلسفۂ تعیش سے ان کو دور کا لگاؤ بھی نہیں ہے؟ "زمین ہمیشہ قائم رہتی ہے" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ واعظ فلاسفۂ یونان کی طرح کائنات کو ازلی سمجھتے ہیں بلکہ اس کا صرف یہ مقصد ہے کہ انسانی نسلیں

---

[1] "A History of Philosophy" By Thilly page 147

[2] مختصر تاریخ فلسفۂ یونان ۔ مصنفہ ڈاکٹر [illegible] صفحہ ۱۰

[3] "A History of Philosophy" By Thilly page 147

[4] The Growth of the Old Testament by Dr Rowley page 139

[5] "کتاب مقدس" شائع کردہ برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی لاہور صفحہ ۶۰

[6] The Growth of the Old Testament page 148

[7] کتاب مقدس صفحہ ۶۳۲

[8] حوالہ سابق ۔ [9] حوالہ سابق صفحہ ۶۳۳

[10] The Growth of the Old Testament page 148

رہتی چلی جا رہی ہیں اور دنیا ابھی فنا نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح "انسان کے لئے اس سے بہتر کچھ نہیں کہ وہ کھائے اور پئے اور اپنی ساری محنت کے درمیان خوش ہو کر اپنا جی بہلائے"۔ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ واعظ اپیکیورس کی طرح خدا کو دنیا کے معاملات میں دخیل نہیں سمجھتے تھے اس لئے کہ درج بالا فقرے کے فوراً بعد واعظ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے کہ "میں نے دیکھا کہ یہ بھی خدا کے ہاتھ سے ہے"

درج بالا تحریر سے میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ جب کہ عصر حاضر کے یہودی محققین مثلاً ڈاکٹر ایچ۔ ایچ۔ راؤلی، پروفیسر عبرانی وکٹوریہ یونیورسٹی مانچسٹر، وغیرہ بھی سائنس وغیرہا کے نزدیک بڑا اہم ظاہرہ سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ عہد نامہ عتیق کو غیر محرف ثابت کیا جائے اور نہ یہ مطلب ہے کہ یہودی ثقافت پر یونانی افکار کے مجرد اثر سے انکار کیا جائے بلکہ میرا مدعا ڈاکٹر راؤلی کے الفاظ میں محض یہ دکھانا ہے کہ "چونکہ یونانیوں کے برعکس یہودی مفکر نہیں بلکہ عملی انسان تھے بنا بریں یہود کے افکار میں تصورات مجردہ کا شائبہ نظر نہیں آتا اور جو دنیوی حکمت یہودیوں کی کتابوں میں موجود ہے اس پر بھی مذہبیت غالب ہے"

یہودیوں کو سب سے پہلے یونانی معاشرت اور ثقافت سے واقف اور متاثر ہونے کا موقع شامی بادشاہ انیٹی اوکیوس چہارم کے عہد میں دوسری صدی قبل مسیح میں ملا۔ انیٹی اوکیوس چہارم نے اپنی مملکت میں یونانی ثقافت کو رائج کرنے کا عزم بالجزم کر لیا تھا بنا بریں ۱۷۵ ق۔م میں اس نے یونان کے تتبع میں یروشلم میں ایک ورزش گاہ قائم کی اور یہودی نوجوانوں کو یونانی طرز کی نو پہان پہننے کا حکم دیا۔ یہودیوں نے بظاہر اس احکام کو خوشی سے قبول کر لیا لیکن ۱۶۸ ق۔م میں جب کہ انیٹی اوکیوس چہارم مصر سے جنگ میں مشغول تھا۔ یہودیوں نے اس کے خلاف بغاوت کی مگر یہ بغاوت آسانی سے فرو کر دی گئی اور یروشلم دوبارہ انیٹی اوکیوس کے قبضہ میں آ گیا۔ اس مرتبہ اس نے یونانی ثقافت کو رائج کرنے کے ساتھ ساتھ یہودی مذہب کو ختم کرنے کی بھی سعی بلیغ کی اور نہ صرف یہ حکم دیا کہ ہر یہودی اپنے لڑکوں کا ختنہ کروائے یا سور کے گوشت سے اجتناب کرے اسے قتل کیا جائے بلکہ چونکہ زیوس یونانیوں کا قومی دیوتا اوتار سمجھا جاتا تھا بنا بریں یہودیوں کے مقدس ہیکل میں زیوس دیوتا کا بت بھی نصب کروا دیا۔

چند برس بعد یہودیوں نے پھر اس وحشیانہ ظلم و تعدی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور ۱۶۵ ق۔م میں یروشلم کو انیٹی اوکیوس کے پنجۂ ظلم سے آزاد کروا کر رومۃ الکبریٰ سے صوبہ جاتی خود مختاری کی سند حاصل کر لی اور کم و بیش ڈیڑھ سو برس تک اس محدود آزادی سے متمتع ہوتے رہے۔

مشہور رومن شہنشاہ جولیس سیزر کے جانشین مارک انیٹونی نے اپنے ایک یہودی دوست ہیروڈ کو یروشلم کا بادشاہ بنا کر یہودیوں کی صوبہ جاتی خود مختاری کو ختم کر دیا۔ ہیروڈ نے مقدس ہیکل کی بطرز نو تعمیر کی اور نہ صرف یونانی طرز عمارت کو اختیار کیا بلکہ احکام عشرہ میں سے دوسرے حکم کی خلاف ورزی کر کے مقدس ہیکل کے صدر دروازے پر عقاب کا ایک طلائی مجسمہ بھی نصب کروا دیا۔ یہودیوں کے اہل ظواہر یعنی فریسی اس بدعت سے سب سے زیادہ ناراض تھے اور جب ہیروڈ مرض الموت میں

The Growth of the Old Testament pages 11, 17, 64 etc.
Jewish Religious Conflicts pages 21, 22 etc.
The Growth of the Old Testament page 137
A History of Western Philosophy page 334
The Growth of the Old Testament page 158

تو اپنے لئے کوئی تراشی ہوئی مورت نہ بنانا نہ کسی چیز کی صورت بنانا جو اوپر آسمان میں یا نیچے زمین پر یا زمین کے نیچے پانی میں ہے (کتاب مقدس ۱۳۵)

گرفتار ہوا تو انھوں نے اس طلائی عقاب کو ہٹا دیا لیکن اس جرم کی پاداش میں ہیرو ڈیس نے مرتے مرتے کثیر التعداد فریسیوں کو قتل کروا دیا۔ ہیرو ڈیس کا انتقال ۴ ق م میں ہوا اور پھر یہی زمانہ کے بعد روما الکبریٰ نے رومن شہنشاہیت کے تحت صوبہ داری کا طریقہ قائم کر دیا۔

۶۶ عیسوی میں یہودیوں نے ایک بار اور علم بغاوت بلند کیا مگر رومیوں نے یہودیوں کو شکست دے کر ۷۰ء میں یروشلم پر قبضہ کر لیا۔ مقدس ہیکل کو پھر شہید کیا گیا۔ یہودیوں کا دوبارہ قتل عام ہوا اور بقیۃ السیف رومن یونانی ثقافت کے سایہ میں زندگی بسر کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔[1]

یروشلم کے یہود کے مقابلہ میں اسکندریہ کے یہود پر یونانی ثقافت کا اثر قدیم تر بھی تھا اور قوی تر بھی۔ اسکندریہ کو سکندر اعظم نے ۳۳۲ ق م میں آباد کیا تھا اور تقریباً اسی زمانے سے یہودی غیر اقوام کی نجاست سے بچنے کے لئے اسکندریہ کے ایک علیحدہ حصہ میں آباد ہو گئے تھے مگر یہودیوں کی یہ علیحدگی انھیں صرف مالی نجاست سے بچا سکی لیکن یونانی ثقافت کے اثرات سے محفوظ نہ رکھ سکی اور رفتہ رفتہ اس یونانی ثقافت کا اتنا اثر پڑا کہ یہودی اپنی مادری زبان یعنی عبرانی کو بھول بیٹھے اور ان کے لئے عبرانی کی مذہبی کتابوں کا سمجھنا بھی دشوار ہو گیا۔ بطلیموس ثانی کے عہد میں انھیں یونان زدہ یہود کی سہولت کے لئے یہودیوں کی مقدس کتابوں کا ترجمہ عبرانی سے یونانی زبان میں کیا گیا۔[2] ان مقدس کتابوں کے تراجم کے مطالعہ اور یہود سے خلاملا کا اثر ایک طرف یونانی مفکرین پر تو یہ ہوا کہ پاڈیرشیں۔ نکومیکس اور نیومنیس ایسے آزاد خیال مفکرین حضرت موسیٰ کو یہودیوں کا افلاطون اور افلاطون کو ایتھنز کا موسیٰ کہنے لگے[3] اور دوسری طرف یونانیوں کے میل جول اور یونانی فلسفہ کا یہودی مفکرین پر اثر پڑا کہ ۱۶۰ ق م کے قریب ارسٹوبولس نامی یہودی مفکر نے اسفار خمسہ کی جو شرح تحریر کی اس میں عہد نامۂ عتیق کے ارشادات اور فلاسفۂ یونان کے نظریات میں تطابق پیدا کرنے کی سعی کی۔ رواقیین کی روح کائنات کو خدا ہی کا مظہر تسلیم کیا گیا عہد نامۂ عتیق میں خدا کے جو انسانی صفات درج ہیں انھیں مجاز پر محمول کر کے خدا کو منزہ از جسم و جسمانیت مانا گیا اور خدا کو ایک ایسی ماوراء الکائنات ہستی تسلیم کیا جسے صرف عقل کی آنکھ سے دیکھا جا سکتا ہے۔[4]

لیکن جیسا کہ اوراق گزشتہ میں بتایا جا چکا ہے یہودیوں کی مذہبیت ان کے عقلی نظریات پر ہمیشہ حاوی رہی اور شاید یہودی ہی دنیا کی وہ واحد قوم ہیں جنھوں نے ہزاروں برس کی غلامی کے باوجود اصل الاصول یعنی توحید کو کبھی ترک نہیں کیا اور ارسٹوبولس ہو یا فائلو یہودی کسی نے بھی بنی اسرائیل کے خدا کا انکار کیا اور نہ تخلیق کائنات کا۔

دراصل فائلو اور ابن میمون کا شمار متکلمین یا مدرسین میں ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ قابل ذکر یہودی متکلمین اور مدرسین فقط بہت کم ہیں بنا برایں میں نے تینوں یہودی مفکرین کا ذکر یہودی فلاسفہ ہی کے تحت کرنا مناسب تصور کیا ہے۔

۱۔ فائلو یہودی

فائلو کو اس کے ہم نام فائلو یونانی سے تمیز کرنے کے لئے کبھی فائلو سکندروی اور کبھی فائلو یہودی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

فائلو ۲۰ ق م میں پیدا ہوا اور ۵۰ء میں انتقال کیا یعنی وہ حضرت عیسیٰ کا ہمعصر کہا جا سکتا ہے —

---

[1] History of Hebrew Philosophy page 341
[2] History of Philosophy by Thilly page 146
[3] History of Philosophy by Weber page 152
[4] A History of Philosophy by Thilly page 147
[5] A History of Philosophical Systems pages 66, 185

فائلو یہودی نے مذہب کو فلسفہ کے مطابق ثابت کرنے کے لئے عہد نامۂ عتیق کے متعدد تفاسیر سپرد قلم کئے اور رواقیین کے تتبع میں خدا کے ان صفات کا جو عہد نامۂ عتیق میں درج ہیں اور جن میں تجسیم کا شائبہ پایا جاتا ہے یہ کہکر انکار کیا کہ یہ صرف مجاز ہے۔ فائلو نے مذہب اور فلسفہ کے تطابق کے لئے صرف خدا کے انسانی صفات سے انکار نہیں کیا بلکہ تشبیہ اور استعارہ کے پردے میں انبیاء بنی اسرائیل کے وجود سے بھی یہ تصور کرکے انکار کیا کہ حضرت آدم سے مراد روح یا دماغ ہے حضرت حوا سے جسمانی احساس علیحدہ جناب یعقوب سے رہبانیت[1] لیکن اس کے باوجود فائلو اصل اصول یعنی توحید میں فلاسفہ سے متفق نہ ہوسکا اور پروفیسر تھلی کے الفاظ میں فائلو فلسفہ میں افلاطون کا متتبع ہونے کے باوجود مذہب میں قدامت پرستی کی طرف مائل رہا[2]

جیسا کہ اس سے قبل تحریر کیا جاچکا ہے فائلو یہودی کے عصر تک کوئی یونانی فلسفی تخلیق کائنات کا قائل نہیں تھا اور فائلو یہودی کے بعد بھی فلاطینس کے استاد امونیس ساکاس کے علاوہ کوئی اور یونانی فلسفی تخلیق کائنات کا قائل نہیں ہوا لیکن [illegible] کے برعکس فائلو یہودی کا یہ عقیدہ تھا کہ خدا زمان و مکان سے قبل موجود تھا اور خدا ہی نے زمان و مکان کو کائنات کے ساتھ خلق فرمایا۔

خدا کو فائلو ماوراء الکائنات سمجھتا تھا اور اس کا خیال تھا کہ خدا انسان سے اتنا دور ہے کہ انسان نہ خدا کو سمجھ سکتا ہے اور نہ اس کی کسی صفت کو۔ انسان بس اتنا سمجھ سکتا ہے کہ خدا ہے لیکن یہ کبھی بھی نہیں سمجھ سکتا کہ خدا ہے کیا؟ خدا ہر شے کا سبب اور منبع ہے اور ہر شے اس میں موجود ہے یا بالفاظ دیگر خدا کی وجہ سے قائم ہے۔ خدا محض قوت ہے محض کمال ہے محض خیر ہے اور محض رحمت ہے اسی طرح خدا خالص دماغ یا خالص عقل یا خالص فکر ہے[3] ۱

اس ماوراء الکائنات خدا کو ناپاک مادی دنیا میں دخیل ہونے سے فائلو نے کبھی تو ملائکہ اور شیاطین کے وجود کو تسلیم کرکے روکا ہے اور کبھی یونانی فلاسفہ کے تتبع میں روح کائنات یا تصورات مجردہ کے وجود کو مان کر اسی طرح کبھی خدا کے صفات سے تعبیر کیا ہے، کبھی خدا کے خیالات سے، کبھی عقل کائنات سے اور کبھی عقل الٰہی سے[4]

ان وسائط کو فائلو نے علی الاکثر لوگوس کے فلسفیانہ نام سے بھی یاد کیا ہے[5]۔ یونانی فلاسفہ میں سب سے پہلے ہیراقلیطس نے لوگوس کے لفظ کو استعمال کیا تھا۔ ہیراقلیطس کا فلسفیانہ نظریہ تغیر کا نظریہ تھا یعنی کائنات کی ہر شے ہر لحظہ تغیر پذیر ہے اور اگر ہم صرف حواس خمسہ کی مدد سے کسی چیز کو سمجھنا چاہیں تو یہ محال ہوگا لیکن خوش قسمتی سے حواس خمسہ کے علاوہ ہمیں لوگوس بھی عطا فرمایا گیا ہے اور اسی لوگوس یعنی عقل کی مدد سے ہم ہر لحظہ بدلتی ہوئی اشیاء کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم کرسکتے ہیں اور اس تغیر پذیر کائنات میں اگر کسی شے کو قیام ہے تو اسی لوگوس کو جو الٰہی قانون ہے لیکن عقل الٰہی اپنے کمال میں انسانی عقل سے اتنی ہی بلند ہے جتنا انسان ایک بندر سے[6]

---

۱ A History of Philosophy By Thilly page 147

۲ A History of Western Philosophy page 342

۳ Plotinus By Prof Armstrong page 29

۴ A History of Philosophy By Thilly page 148

۵ Ibid

۶ حوالہ سابق

۷ A History of Philosophical Systems page 133

۸ History of Philosophy By Weber page 20

ہیراقلیطس کی طرح زینو رواقی اور اُس کے متبعین بھی اصل کائنات آگ کو مانتے تھے اور اسی آگ کو جو کائنات میں اس طرح جاری وساری ہے جیسے شہد کے چھتے میں شہد، رواقیین کبھی خدا کے نام سے یاد کرتے تھے کبھی زیوس دیوتا کے نام سے اور کبھی لوگوس کے نام سے[۱]۔

فائلو یہودی نے لوگوس کو خدا تسلیم نہیں کیا بلکہ خدا سے دوسرے درجے پر رکھا۔ اس نے کبھی لوگوس کو خدا کا پہلا بیٹا کہا کبھی افضل ترین ملائکہ کبھی آسمانی آدم اور کبھی خدا کی شبیہ۔ فائلو کے نزدیک لوگوس قدرتِ مجسم اور حکمتِ مجسم ہے۔ اس کے خیال میں لوگوس تمام صور کا منبع ہے اور لوگوس ہی کے ذریعہ سے خدا نے بے کیفیت مادے کو خلق فرمانے کے بعد اس کائنات کی تدوین فرمائی جو در اصل صورِ علمیہ یعنی افلاطون کے عالمِ مثال کی نقل ہے[۲]۔

لیکن یہ لوگوس، فائلو کی نظر میں غایت المراد نہیں تھا۔ اُس کے نزدیک ہم روح کی [illegible] ہے اور اس قوت سے نجات پانے کے لئے لوگوس کا تصور سود مند نہیں بلکہ خدا کا تصور۔ فایدہ مند ہے [illegible] فقط خدا ہے [illegible] تصور [illegible] ہم اس کے ذریعہ پہنچ سکتے ہیں بلکہ لوگوس وغیرہ کے درمیانی مدارج طے کرنے کے بعد[۳] اگر خودی کا آفتاب غروب ہوجائے [illegible] انسان کو اس دنیا میں نہ صرف خدا کا ادراک ہوجاتا ہے بلکہ لغوی معنوں میں خدا کا دیدار بھی حاصل ہوجاتا ہے[۴]۔

فائلو کے نظریات کے مطالعہ کے بعد ایک ہوش مند انسان اس نتیجہ پر پہنچنے کے لئے مجبور ہے کہ نصرانیت [illegible] افلاطونیت پر فائلو کے تعلیمات کا اثر پڑا لیکن چونکہ ہمارے عصر میں تحقیق کے بغیر یہ فرض کرلیا گیا ہے کہ نصرانیت یونانی فلسفہ [illegible] متاثر ہوئی اور نو افلاطونیت مسیحائی اور یونانی فلسفہ کے امتزاج سے بنا برایں علی الاکثر فائلو یہودی کے اثر کا تعلق [illegible] اور کبھی نو افلاطونیت کے سلسلہ میں فائلو یہودی کا ذکر کیا بھی جاتا ہے تو کبھی یہ فرض [illegible] "خدا سے دور ہونے کا احساس انسان کی روح کو احد اور ماورائے وحدت کے وصل کا مشتاق بنا دیتا ہے اور روح کا مقصود ہی وہ وصل بالحق ہے جس میں شاہد و مشہود میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا اور اسی وصل کی کیفیت کو فائلو اور فلاطینوس نے بیان کیا ہے [illegible] فائلو کے نظریات سے واقف تھا[۵]" اور کبھی یہ کہکر "بعض اوقات فائلو یہودی لوگوس کو نور الٰہی [illegible] فلاطینوس کے نظریہ کا پیش خیمہ کہا جاسکتا ہے[۶]"

بے شک پروفیسر الفرڈ ویبر نے نصرانیت [illegible] لوگوس کا نظریہ یعنی لوگوس [illegible] یونانی [illegible] باقی

---

[۱] [illegible] Philosophy page 277

[۲] [illegible] Philosophy By Thilly page 143

[۳] مختصر تاریخ فلسفۂ یونان، مولفہ ڈاکٹر [illegible] صفحہ ۲۰۰

[۴] [illegible] Philosophy page 149

[۵] [illegible] Systems page 134

[۶] [illegible] Philosophy By Thilly page 148

[۷] [illegible] Philosophy page 125 Foot Note.

ذوق کی تصانیف

(محمد انصار اللہ نظر جورجوی)

شیخ محمد ابراہیم ذوق کے متعلق مولانا محمد آزاد کے مختلف بیانات سے معلوم ہوتا ہے گویا وہ ہمہ وقت شعر و سخن اور کتب بینی میں معروف رہتے تھے، مثلاً مولانا آزاد کے یہ فقرات دیکھئے :-

"مقد منہ سے لگا رہتا تھا۔ کھتری پار پائی پر بیٹھے رہتے تھے لکھے جاتے یا کتاب دیکھے جاتے تھے۔" (آب حیات صفحہ ۵۰۱)

ذوق کے اس قدر شوق کتب بینی کے پیش نظر یہ کہنا صحیح ہے کہ ان کی تمام عمر کی تصنیف یہی ایک مختصر سا دیوان نہیں ہو سکتا۔ جو خبر ذوق کے اس مختصر دیوان کے متعلق مولانا آزاد کا یہ قول صحیح معلوم ہوتا ہے کہ "یہ تصنیف کے دریا میں سے پیاس بھر پانی بھی نہیں" ان کے قصاید کو دیکھئے دیوان مروجہ میں "آتش و آب و خاک و باد" کی ردیف میں کل دو شعر لکھے ہیں ؎

سر ہر دو کوہ میں ہوں گر آتش و آب و خاک و باد — آہ نہ چل سکیں گے پر آتش و آب و خاک و باد
تاکہ یہ گبر اور ہنود طاق پرست یوں باز — چھوڑ دیں شرک پوجنا آتش و آب و خاک و باد

دونوں اشعار کا قافیہ مختلف ہے جس سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں دو مختلف کاوشات کی یادگار ہیں، دو ہی نہیں بلکہ مولانا آزاد کا بیان ہے کہ ذوق نے اس ردیف میں ایک غزل اور تین قصیدہ کہے تھے (آب حیات صفحہ ۲۷۵)۔ یہ کاوشات ذوق کے شباب کی تھیں اور شاہ نصیر جیسے مسلم الثبوت استاد سے معرکوں کی یادگار تھیں آج ہوتیں تو ہمیں ذوق کی قدرت کلام کا اندازہ ہوتا کہ شاعر اپنے کو کس کس طرح باندھا ہوگا۔

ایک قصیدہ "ہفدہ زبان" ذوق نے عالم شباب میں تکمیل علوم کے بعد تصنیف کیا اس پر دہلی کے دربار سے انکو خاقانی ہند کا خطاب عطا ہوا مولانا آزاد کہتے کہ "اس کے مختلف شعروں میں انواع و اقسام کے صنائع بدائع صرف کئے تھے اس کے علاوہ ایک ایک دیوان میں جو ایک ایک شعر تھا ان کی تعداد اٹھارہ تھی" (آب حیات صفحہ ۵۶۹)۔ اگر حساب کیا جائے تو اس قصیدہ کے کل اشعار کی تعداد تین سو سے بھی زائد تھی ان میں سے اب صرف تین شعر بطور تبرک باقی ہیں مگر ہر شعر سے علمیت اور کمال فن کا اظہار ہوتا ہے، ملاحظہ ہوں ؎

جبکہ سرطان و اسد مہر کا ٹھہرا مسکن — آب و ایلولہ ہوئے نشو نمائے گلشن
جوشش روئیدگی سبزہ پہ یاد آتی ہے — آیتہ انبتہ اللہ نباتاً حسنا
جس طرح شعلہ کا عالم ہو یہ فانوس خیال — خوف سے یوں لرزاں ہے مدو زیر کفن

"تیلیاں" کی ردیف میں بھی شاہ نصیر سے معرکے رہے غالباً اسی زمین میں بھی ذوق نے قصیدہ کہا تھا مولانا آزاد کا یہ فقرہ اس حقیقت کو ظاہر کرتا ہے :-

"استاد کی سب غزلیں اس زمین میں دھیں ..... دو مسودے ساتھ آئے تھے ایک پر کچھ شعر قصیدہ کے بھی ہیں مگر سب پڑھے نہیں جاتے غزل کے شعر لکھتا ہوں" (دیوان ذوق صفحہ ۱۳۹)

یہی نہیں بلکہ دیوان مروجہ میں ان کے علاوہ پانچ قصائد کے صرف ایک ایک شعر باقی ہیں، گیارہ قصائد کے محض دو دو اور چار چار شعر بطور یادگار زینت دیوان ہیں وغیرہ اس طرح جیس کل اکیس قصاید کا پتہ چلتا ہے جو دیوان مروجہ کے ذریعہ ناکمل شکل میں قصائد کے

علاوہ ہیں، ظاہر ہے کہ بہت سے ایسے قصیدے بھی ہوں گے جن کا اب کوئی نشان نہیں ملتا اگر یہ سب جمع ہو جاتے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ بقول مولانا آزاد خاقانی ہند کے قصاید خاقانی شروانی سے دوچند ہوتے۔

غزلوں کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے دیوان مروجہ میں دو سو بائیس مکمل غزلیں لکھی ہیں، اڑسٹھ غزلیں نا تمام درج ہیں اور تقریباً ایک سو چالیس مطلعے شامل ہیں، مختلف قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر مطلع مکمل غزلوں کے باقی ماندہ اشعار ہیں، ان کے علاوہ متعدد غزلوں اور مطلعوں کا علم قدیم تذکروں وغیرہ سے بھی ہوتا ہے جو موجودہ دیوان کی زینت نہ بن سکے ان میں سے بعض کی نشاندہی میں نے اپنے مضمون "دیوان ذوق مرتبۂ آزاد پر ایک نظر" میں کی ہے جو ماہنامہ "نگار" کی ماہ مارچ ۶۲ء کی اشاعت میں شریک ہو چکا ہے۔

قطعات اور رباعیات کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب اپنے ایک خط میں چودھری عبدالغفور سرور کو لکھتے ہیں:-

"اکتوبر ۱۸۵۸ء کے دو چار مہینے کے آگے کے اوراق دیکھے جائیں جس میں بہادر شاہ کی تخت نشینی کا ذکر اور میاں ذوق کے دو سکے ان کے نام کے کہکر نذر گزرانے کا ذکر مندرج ہو بے تکلف وہ اخبار مع ان دونوں سکوں کے میرے پاس بھیج دیجئے" (عود ہندی صفحہ ۱۸۲)

ذوق کے یہ دونوں سکے بھی دیوان مروجہ میں شامل نہیں ہو سکے اور اب یہ بھی نایاب ہیں۔ ان کے علاوہ مخمس، مسدس، مثلث، مراثی اور مثنوی وغیرہ وغیرہ سب ہی کچھ ذوق نے کہا مگر یہ سب غدر کی نذر ہو گئیں۔

مولانا آزاد نے مختلف مواقع پر اس امر کا بھی اشارہ کیا ہے کہ ذوق نے ہزار ہا گیت، ٹپے، ٹھمری، جھول اور سیٹھنیاں وغیرہ وغیرہ بھی کہیں مگر ان میں سے آج نام کو بھی کوئی موجود نہیں، ان حالات میں ہم مولانا محمد حسین آزاد کے قول کی صداقت سے اگر انکار کرتے ہیں تو ایک حد تک مجبور بھی ہیں اور چنانچہ قابل معافی بھی۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ذوق نے ہندی شاعری کی ان اصناف میں اعلیٰ استادی کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ دولت رام شفق، گلفروش وغیرہ ذوق کے وہ شاگرد ہیں جو اگرچہ فارسی کی اچھی شد بد نہ رکھنے کے سبب غزلیں اور قصاید نہیں کہہ سکتے تھے مگر ان کو فقط ناموزوں بلکہ شاعرانہ طبیعت ملی تھی چنانچہ یہ لوگ اپنی مادری زبان ہندی میں ہی جھول، ٹپے وغیرہ لکھ لیتے تھے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اصلاح دینے کا سلیقہ ذوق کو کافی مشق و اکتساب کے بعد ہی حاصل ہوا ہوگا۔

شیخ ذوق نے بے شمار تاریخیں اور مختلف لوگوں کے نام کے سجع نہایت لاجواب کہے تھے ان میں سے بعض چند کا ذکر آبحیات اور دیوان ذوق میں ہے بہت سے قطعات تاریخ کا ذکر ہم کو مختلف کتب میں ملتا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اگر تلاش کی جائے تو اب بھی کافی مواد اس سلسلہ میں فراہم کیا جا سکتا ہے مگر یہ کام بڑی محنت و کاوش کا ہے۔

ذوق نے خود اپنا دیوان مرتب کرنے کی طرف کما حقہ توجہ نہ کی البتہ مولانا آزاد کا بیان ہے کہ استاد نے اپنا دیوان پہلی مرتبہ ۱۵ - ۱۶ برس کی عمر میں مرتب کیا تھا جو ضائع ہو گیا، ظاہر ہے کہ اگر وہ ہوتا تو اس سے ذوق کے صرف ابتدائی کلام کا اندازہ ہو سکتا تھا جو ان کے شعور سخن کے ارتقائی دریافت میں مدد دیتا۔ اس کے بعد عالم شباب میں مولانا آزاد کے والد نے ذوق کو اس طرف توجہ دلائی اور یہ بھی طے ہوا کہ ہر ردیف میں کچھ غزلیں ہونی چاہئیں، چنانچہ ردیف دال کے لئے یہ مصرع طرح ہوا:-

پنبہ داغ دل پہ اندازِ سرخ ہے اذک سفید

مگر یہ تجویز بھی عملی صورت نہ اختیار کر سکی۔

عام طور پر ذوق کو ہم صرف شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں اور ان کے اسی شکستہ دیوان کی بدولت ان کا نام باقی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ذوق کو شعر کہنے کے علاوہ شعرائے قدیم کے حالات معلوم کرنے کا بھی بہت شوق تھا چنانچہ انھوں نے متعدد شعرائے اردو کا ایک تذکرہ بھی ترتیب دیا تھا اب اس تذکرہ کا ذکر بھی ہمارے کانوں کو عجیب معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت ہے کہ اگر یہ

یہ تذکرہ موجود ہوتا تو اس سے نہ صرف شعرائے قدیم کے متعلق بہت سی نئی معلومات ملتیں بلکہ اس سے ذوق کے طرزِ انشاء کا بھی علم ہو جاتا۔ کیا عجب تھا اگر ذوق کے اس تذکرہ کا ذکر مشہور فرانسیسی مستشرق موسیو گارساں دتاسی نے اپنے پانچویں خطبہ مورخہ ۳ دسمبر ۱۸۵۴ء میں کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:

"تذکرۂ ذوق (شیخ محمد ابراہیم) دہلوی۔ جو بادشاہ دہلی کے استاد تھے اور عمدۃ الاستادین اور ملک الشعراء کے خطاب سے سرفراز تھے۔ مرحوم بوٹروس کے پاس اس کا نسخہ دہلی میں تھا وہ ضرور بڑی خوبی سے لکھا گیا ہوگا کیونکہ تذکرہ نویس علی نے ذوق کی بڑی تعریف کی ہے اور اسے زندہ شعراء میں بہت نامور خیال کرتے ہیں۔"

آبِ حیات کے مطالعہ سے بھی شیخ ذوق کی وسعتِ معلومات کا اندازہ ہوتا ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے اس کتاب میں متعدد واقعات استاد ذوق کے حوالے سے نقل کئے ہیں جو ذوق کی معلومات کے اظہار کے لئے کافی ہیں۔ ان واقعات سے بھی خیال ہوتا ہے کہ ذوق کا خود تصنیف کیا ہوا تذکرہ کتنا بہتر ہوتا، مگر اب اس کا صرف ذکر باقی ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد آبِ حیات میں لکھتے ہیں کہ "شیخ ذوق فرماتے تھے کہ میں نے ساڑھے تین سو دیوان اساتذۂ سلف کے دیکھے اور ان کا خلاصہ کیا" دیوان ذوق میں ساڑھے سات سو دواوین دیکھنے کا ذکر ہے لیکن یہ فرق غالباً کتابت کی غلطی کے سبب واقع ہوا ہے بہرحال اگر یہ دواوین اساتذہ کا خلاصہ مذکورۂ بالا تذکرہ سے علاوہ کوئی اور تالیف ہے تو یقیناً یہ بھی قابلِ قدر ہے۔ زیادہ امکانات اسی بات کے ہیں کہ یہ ذوق کی دوسری تالیف ہے، خلاصۂ دیوان اور تذکرہ میں بہت فرق ہے اس کو مولانا آزاد بھی سمجھ سکتے تھے، ذوق بھی جانتے تھے اور دتاسی بھی ناواقف نہ تھے۔

ذوق نے غالباً مختلف اساتذۂ ادب کے دواوین بھی مرتب کئے تھے، مولانا محمد حسین آزاد، اشرف علی خاں فغاں کے ذکر میں لکھتے ہیں:

"ان (اشرف علی خاں فغاں) کے جس دیوان سے میری آنکھیں روشن ہوئیں میرے استاد مرحوم یعنی شیخ ابراہیم ذوق کے لڑکپن کا لکھا ہوا تھا" (آبِ حیات صفحہ ۱۵۰)

مجھے اس سلسلہ میں اصرار نہیں کہ لکھنے سے "ترتیب دینا" ہی سمجھا جائے کیونکہ اب اس سلسلہ میں باوجود تلاش کے کوئی تائیدی یا تردیدی بیان ملنا دشوار ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فغاں کا دیوان ذوق سے پہلے مرتب ہو چکا تھا لیکن اس بات کے امکانات ہیں کہ ذوق کو کسی ذریعہ سے فغاں کا کچھ اور کلام دستیاب ہو گیا ہو اور اسے انھوں نے دیوان کی صورت میں ترتیب دے کر لکھ لیا ہو، بہرحال اگر یہ صورت ہے کہ ذوق نے فغاں کا دیوان اپنے طور پر مرتب کیا تھا تو بہت خوب ہے ورنہ بصورتِ دیگر اس سے ذوق کے شعر و سخن سے دلچسپی کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابتدا ہی سے شعراء کے دواوین اپنے ہاتھ سے نقل کر کے جمع کرتے جاتے تھے مگر محض ہاتھ کے لکھے ہوئے دیوان کا اس طرح ذکر مولانا آزاد سے متوقع نہیں۔ واللہ اعلم

یہی ذوق کی معلوم تصانیف ہیں ان کے علاوہ بھی ممکن ہے کہ ذوق نے کچھ لکھا ہو مگر ان کا اب کوئی ذکر بھی نہیں ملتا۔ دراصل ذوق کو علم و فن سے دلی لگاؤ تھا اور اسی دلچسپی سے وہ ہمہ وقت کتب بینی میں مصروف رہتے تھے چنانچہ اکثر لکھتے رہتے تھے۔ مگر چونکہ شہرت کی ہوس نہ تھی اس لئے انھوں نے اپنی تصانیف کی اشاعت کی طرف توجہ نہ کی۔ ذوق نے شعر و ادب کی بے لوث خدمت کی، وہ نہ محض پیٹ پالنے کے لئے اور بھی کئی علوم و فنون تھے جن میں ان کو پوری دستگاہ حاصل تھی۔

ایران میں طبی تعلیم کا نظام

(عہدِ صفویہ میں)

کوثر چاندپوری)

دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں ایران، ہندوستان کے لئے ایک تعلیمی مرکز یا یونیورسٹی کی حیثیت رکھتا تھا۔ ارباب دانش ایران کی تعلیم گاہوں میں تعلیم حاصل کرتے اور ہندوستان آکر اپنی قابلیت اور تجربہ کے مطابق عہدوں پر فائز ہو جایا کرتے تھے۔ یہ زمانہ وہ تھا جب ہندوستان میں سلاطین مغلیہ فرمانروائی کر رہے تھے اور ایران پر خاندان صفویہ کی حکومت تھی۔ مآثر رحیمی کے مصنف (عبدالباقی نہاوندی) نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ:-

"ایران کتب خانہ ہندوستان است [illegible] ہندوستان در مجلس سامی این سپہ سالار [illegible]"

سپہ سالار سے عبدالباقی کی مراد عبدالرحیم خان خاناں کی ذات سے ہے جن کے لئے انھوں نے مآثر رحیمی تصنیف کی تھی لیکن درحقیقت یہ بات ٹھیک نہیں ہے، عبدالرحیم کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں بلکہ ایران سے جو قابل اور موزوں افراد ہندوستان آتے تھے وہ اکبر اور دوسرے سلاطین کے درباروں سے بھی وابستہ ہوا کرتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ عبدالرحیم ان کی زیادہ سرپرستی کرتا ہو لیکن اس کی حیثیت بہرحال ایک سپہ سالار کی سی تھی، تاجدار اور فرمانروا کی نہ تھی۔ اس وقت ہندوستان میں مغلیہ خاندان کے اقبال کا سورج ٹھیک سوا تھا، چڑھتی دھوپ تھی اور دودمان مغلیہ کا سب سے زیادہ بیدار مغز اور علم دوست بادشاہ جلال الدین محمد اکبر تخت پر جلوہ افروز تھا اور شاہی دربار کے علاوہ امراء اور صوبہ داروں کی مجلسوں میں بھی ارباب علم کی نہایت گرم جوشی کے ساتھ پذیرائی کی جاتی تھی، کوئی شک نہیں کہ اس سلسلہ میں عہد اکبری کے مشہور امیر اور سپہ سالار میر عبدالرحیم خان خاناں کو سب سے زیادہ شہرت حاصل تھی۔ بادشاہ کے دربار میں تو ہمیشہ پانچ ہزاری اور سات ہزاری منصب [illegible] منصب میں اتنی کشش تھی کہ ایران کا ہر صاحب علم اسی کی تمنا میں ہندوستان ہی کی طرف رخ کرتا تھا۔ یہ سلسلہ اس وقت تک قائم رہا جب تک دولت مغلیہ کا چراغ حکومت ٹمٹما کر گل نہ ہوگیا۔

ہندوستان اور ایران کے اس علمی تعلق سے ہندوستان کو بہت فائدہ پہونچا۔ ریاضی اور فلسفہ کے ماہر بڑی کثرت سے یہاں آئے۔ مشہور شاعروں نے بھی ہندوستان ہی کو اپنی توجہ کا مرکز بنالیا، کیفیت یہ تھی کہ دمشق اور بغداد کی علمی بساط الٹ چکی تھی، اس کے نتیجہ میں ایران کو مرکزیت حاصل ہوئی تھی اور وہ علوم و فنون کے ماہرین کا گہوارہ بن گیا تھا۔ آہستہ آہستہ ہندوستان اس کی جگہ لیتا رہا، یہاں کی زندگی کے ہر شعبہ میں ایران کے تمدن اور معاشرت کا اثر پڑ رہا تھا اور مسلسل ارباب علم وہاں سے آرہے تھے۔ ایران کے بہت سے شہروں میں مدرسے کھلے ہوئے تھے جہاں اس وقت کے ممتاز اساتذہ درس دیا کرتے تھے۔ اسی طرح وہاں کے مدارس ٹکسال کی مانند علمی سکے ڈھال رہے تھے جو ہندوستان کے بازار میں چلن پا جایا کرتے تھے۔ قدیم طب کے موجودہ [illegible] رواج میں سب سے زیادہ حصہ انھیں طبیبوں کا ہے جو ایران کی طبی درسگاہوں سے پڑھ کر ہندوستان آئے اور یہاں آکر مصروف

ی امداد کے وسایل عام کرنے کے علاوہ پڑھانے کا سلسلہ بھی جاری کیا۔ اس طرح بہاں آنے والے طبیبوں کی تعداد بڑھتی رہی اور ایک وقت آیا جب خود ہندوستان ہی طب کا مرکز بن گیا اور اسے اتنی اہمیت حاصل ہوگئی کہ وہ ذوق نیاں عرب پر بھی سبقت لے گیا۔ چنانچہ ایسی مثالیں موجود ہیں جو بتاتی ہیں کہ لوگ عرب میں ابتدائی علوم کی تعلیم حاصل کر کے ہندوستان آتے اور یہاں کے مشاہیر اطبا سے اس فن کو سیکھتے تھے۔ افسوس ہے کہ ہمارے پاس کوئی شہادت نہیں ہے جس کی بنا پر ہم کہیں اس وقت ایران یا ہندوستان میں طب کی تعلیم اور خاص طور پر تشریح کی تعلیم کا طریقہ کیا تھا یوں تو اس کا ایک اصول [illegible] تھا اور تشریح کے لئے مردہ انسانی اجسام کام میں لائے جاتے تھے اور کوئی وجہ نہیں کہ دونوں جگہ اس قدیم نظام تعلیم سے انحراف کیا گیا ہو لیکن ایسی کوئی کھلی ہوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ وثوق کے ساتھ کہہ دیا جائے کہ انسانی لاشوں پر تشریح پڑھائی جاتی تھی اور یہ ہماری معلومات کا ایک ایسا نقص ہے جو گہرے مطالعہ کے بعد بھی رفع نہیں ہو سکا۔

دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں جب ایران سلاطین صفویہ کے زیر نگیں تھا، وہاں طبی تعلیم کے بہت سے مرکز تھے جنھیں دارالسلطنت کے علاوہ تبریز، مشہد مقدس اور گیلان کو خاص اہمیت حاصل تھی، ان شہروں میں نہایت ممتاز اطباء درس دیا کرتے تھے اور ان کے فیض تربیت سے اس فن کے بے شمار ماہر پیدا ہو کر ہندوستان اور دوسرے مقامات میں پھیل جایا کرتے تھے اور یوں ان افادہ کا حلقہ وسیع ہوتا جا رہا تھا، ایران میں طبی تعلیم کا طریقہ مختلف تھا، اکثر طبیب تو اپنے مکان ہی پر پڑھایا کرتے تھے اور بعض سرکاری یا نیم سرکاری مدارس میں اس فرض کی انجام دہی میں مشغول رہتے تھے ان کے پڑھانے کا اصول کیا تھا اور حصہ نظری کے ساتھ ساتھ وہ کیونکر اس کا عملی حصہ مکمل کراتے تھے؟ — پہلے لکھا جا چکا ہے کہ اس کا ہمیں کچھ پتہ نہیں، لیکن جو طبیب ایرانی اساتذہ سے تعلیم پاکر نکلے ان میں زیادہ تر ایسی ہستیاں نظر آتی ہیں جن کی علمی اور عملی حیثیت اس فن میں مسلم ہے اور انھیں اپنے فن کے ہر شعبہ پر دسترس حاصل تھا، اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ ایران کی طبی تعلیم ناقص نہ تھی، اگر تشریح اور فزیالوجی کی تعلیم انھیں نہ دی جاتی تو ممکن نہ تھا ان کی عملی زندگی اس قدر کامیاب ہوتی۔ بغداد اور دوسرے اسلامی ممالک میں شفاخانوں اور طبی کالجوں کا نظام بہت مکمل تھا اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایران میں درس و تدریس کے ان طریقوں کو نمونے کے طور پر سامنے نہ رکھا گیا ہو جو اس سے پہلے طبی دنیا میں رائج تھے اور خاص طور پر ایسی صورت میں جب ایرانی اطباء اس امر سے باخبر تھے کہ تشریح اور علم افعال الاعضاء میں مہارت حاصل کئے بغیر طب میں کمال پیدا نہیں کیا جا سکتا، اسی کے ساتھ یہ بات بھی وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ سلاطین صفویہ کو بڑی درسگاہوں سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی غالباً اسی لئے ایران میں سرکاری مدارس کے مقابلہ میں پرائیویٹ اور نجی حیثیت سے مکتبوں کا وجود زیادہ پایا جاتا ہے البتہ بعض مقامات پر ایسی درسگاہیں ضرور تھیں جہاں اطباء کو سرکار سے ان کی خدمات کا معاوضہ ادا کیا جاتا تھا، اردبیل میں شیخ صفی الدین کے مزار سے متعلق اسی نوعیت کی ایک درسگاہ تھی اور حکیم جبرئیل پروفیسر کی حیثیت سے تعینات تھا۔ سلاطین صفویہ شیخ صفی الدین ہی کی اولاد میں تھے اور سلطنت کو اس خاندان میں منتقل کرنے کے سلسلہ میں شیخ موصوف کی توجہ کو زیادہ دخل تھا اس لئے اردبیل کی درسگاہوں سے قدرتی طور پر انھیں زیادہ لگاؤ رہا ہوگا اور یہ قیاس بیجا نہیں ہے کہ یہاں تعلیم کے وسایل مکمل ہوں گے۔ چنانچہ جبرئیل اپنے ہم عصر علماء اور اطباء میں سب سے ممتاز شمار کیا جاتا تھا اور عراق کے ارباب علم کو اس سے [illegible] عقیدت تھی یہ مدرسہ شیخ صفی الدین کے مزار کے پہلو میں واقع تھا، ایران میں اس وقت تعلیم کا یہی طریقہ رائج تھا مزارات کے علاوہ مدارس میں بھی تعلیم دی جایا کرتی تھی، اور جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے بعض استاد اپنے اپنے گھروں پر پڑھایا کرتے تھے۔

شاہ طہماسپ ماضی بن شاہ اسمٰعیل صفوی موسوی کے زمانۂ حکومت میں حکیم عمادالدین محمود شیرازی ایران کا نہایت مشہور اور نامور طبیب تھا اسے تصنیف و تالیف اور علاج معالجہ کے ساتھ ہی پڑھانے سے بھی گہری دلچسپی تھی، اس کے اکثر شاگرد مہارت کے اعتبار سے بہت مشہور ہوئے اور بعض ہندوستان بھی آئے۔ چنانچہ خواجہ عمادالدین محمود جو ہمایوں کے [illegible]

میں ہندوستان وارد ہوا تھا حکیم عمادالدین ہی سے نسبت رکھتا تھا، عہد اکبری کا مشہور سفیر اور عالم شاہ فتح اللہ شیرازی غیاث الدین محمود کے دامنِ علم سے وابستہ تھا، ہندوستان کے بے شمار اہلِ علم اس سے شاگردی کی نسبت رکھتے ہیں جن میں حکیم علی گیلانی شارحِ قانون بھی شامل ہے۔ حکیم عمادالدین کی اولاد نے بھی درس و تدریس کے سلسلہ کو جاری رکھا اس کا بیٹا محمد باقر ایران کا استاذ الاطبار سمجھا جاتا ہے اس کے حلقۂ درس سے بہت سے شہرۂ آفاق اطبار فارغ ہوکر نکلے اردبیل کے مدرسہ کا پروفیسر جبرئیل بھی اسی کا شاگرد تھا۔ جس کے درس میں کثرت سے طلبار شریک ہوا کرتے تھے۔

میر غیاث الدین منصور شیرازی بھی اپنے علمی مرتبہ کے لحاظ سے حکیم عمادالدین سے کسی طرح کم نہیں تھا ایران کی گھر یلو طبّی درسگاہوں کے سلسلہ میں اسی کا نام بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور جیسا کہ ابھی لکھا جا چکا ہے، ہندوستان میں بھی اسکی روشنی حکیم فتح اللہ شیرازی کے ذریعہ سے پہونچی۔

ایران کا ایک اور طبیب درس و تدریس کے سلسلہ میں خاص شہرت رکھتا ہے، اس کا نام ملا کمال الدین تھا۔ طب کی تعلیم پر بڑی توجہ کرتا تھا اور کلیات قانون نیز دوسری متداول کتابیں پڑھایا کرتا تھا، حکیم ملا احمد جہشے کے قاضی کا فرزند تھا، اسی کا تربیت یافتہ تھا۔

شاہ طہماسپ کے دورِ حکومت میں حکیم فخرالدین کا نام بھی اسی ذیل میں نمایاں ہے۔ عام طور پر مرزا محمد کے نام سے مشہور تھا اس کا نسب حارث بن کلاہ تک پہونچتا ہے جس نے رسولِ پاک کی بعثت سے پہلے فارس میں طب پڑھی تھی اور وہاں سے لوٹ کر اپنی قوم سے "طبیب العرب" کا خطاب پایا تھا، حارث بن کلاہ نے رسولِ پاک کی زیارت اور ملازمت کا شرف بھی حاصل کیا تھا اس کا بیٹا نضر بن حارث حضرت عمر کے عہدِ خلافت میں باپ سے بھی زیادہ مشہور ہوا۔ ایران کے طبیب فخرالدین کی شاگردوں کو اپنے لئے سرمایۂ افتخار سمجھتے تھے اس کا بیٹا حکیم صدرا جس کو ۱۰۱۱ھ میں جہانگیر نے پانچ ہزاری منصب اور مسیح الزماں کا خطاب عنایت کیا تھا جہانگیر کے زمانہ کا بہت بڑا طبیب سمجھا گیا ہے، شاہجہاں کے دربار کا سب سے زیادہ حاذق اور ممتاز طبیب داؤد لقب خاں بھی مرزا محمد ہی کا شاگرد تھا۔

تبریز میں حکیم ابوطالب طب کا درس دینے میں مشہور تھا اس کا معنوی فرزند محمد امین ہندوستان آیا تھا اور عبدالرحیم خانخاناں کی سرکار سے متعلق ہوگیا تھا، گیلان میں حکیم تاج الدین حسین کی مسند درس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، سلطان مراد خاں والیٔ گیلان کا طبیب اور مصاحب تھا۔ علم طب میں اپنے ماموں حکیم صدرالشریعت گیلانی سے تلمذ رکھتا تھا اور مازندران کی طوائف الملوکی میں گیلان آگیا تھا یہیں طب کی تعلیم کا سلسلہ جاری کر دیا تھا، اس کے مشہور شاگردوں میں حکیم محمد حسین تفنو لاہجانی بہت نمایاں ہے جو ۱۰۱۱ھ میں ہندوستان آکر عبدالرحیم خانخاناں کی ملازمت میں داخل ہوگیا تھا۔

ہندوستان کے تمدن اور کلچر پر مجلسی زندگی سے لیکر طرزِ تعمیر تک پر ایران کا بہت زیادہ اثر رہا ہے، اور دونوں ملکوں کے درمیان ہمیشہ ایک گہرا تاریخی تعلق قائم رہا ہے، جو پولیٹکل اور جغرافیائی حیثیت سے کافی اہم تھا، آج بھی برقرار موجود ہے، یہاں کی قدیم طبّی فضا پر ایران کے بہت گہرے نقوش نظر آتے ہیں، دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں بہت تیزی اور جانفشانی کے ساتھ ثبت کئے جا رہے تھے، طبِ قدیم کے سلسلہ میں ہندوستانی تاریخ کو یونان یا عرب کا نہیں ایران کا شکر گزار ہونا چاہئے اور اس تاریخی احسان مندی کو موجودہ سیاسی دوستانہ تعلقات کے گہرا کرنے میں ضرور استعمال کرنا چاہئے[1]

---

[1] اس مقالہ کی ترتیب کے وقت حسب ذیل کتب میرے سامنے پیش نظر تھیں :۔ (۱) اکبر نامہ فارسی ۔ (۲) مآثر الامراء ہر سہ جلد فارسی ۔ (۳) منتخب التواریخ (۴) مہابات در فارسی ۔ (۵) آئینِ اکبری فارسی ۔ (۶) طبقات اکبری فارسی ۔ (۷) اقبال نامہ فارسی ۔ (۸) مآثر رحیمی ... (۹) ... (۱۰) تاریخ ہندوستان ذکاء اللہ خاں ... [illegible]

ابوالعلاء المعری اور رسالۃ الغفران

(احتشام احمد ندوی)

ابوالعلاء المعری کی شخصیت دسویں صدی عیسوی کی ایک عظیم شخصیت تھی وہ ایک شاعر، فلسفی، مفکر، نثار اور ایک صاحب اسلوب انشا پرداز کی حیثیت سے مشہور تھا اس کی عظمت علمی دنیا میں مسلم ہے، عربی ادب کو اس پر ناز ہے۔ قدرت نے اسے بے شمار خوبیوں سے نوازا تھا وہ بہت ہی ذی استعداد اور ذہین انسان تھا۔ اس کا شمار ان شاعروں اور ادیبوں میں ہوتا ہے جو صدیوں سے علم و فکر کی دنیا کو متاثر کر رہے ہیں۔ معری پہلا عربی شاعر ہے[1] جس نے ادب و شاعری میں فلسفہ کی رنگ آمیزی کی ہے۔ معری کے زمانہ تک عربی شاعری کو ذہنی کاوشوں، عقلی کشمکشوں اور نظریاتی اختلافات سے دور کا واسطہ بھی نہ تھا۔ معری نے پہلی بار عربی شاعری کو فلسفہ سے روشناس کرایا اور دقیق فلسفیانہ خیالات اور عمیق نظریات نظم کئے۔ اور عربی شاعری کو علمی خزانوں سے معمور کر دیا۔ معری ان خوش نصیب لوگوں میں سے ہے جن کو نثر و نظم دونوں میں صف اول کے ادیبوں اور شاعروں میں جگہ ملی۔ معری نے ایک مضطرب اور متجسس طبیعت پائی تھی اس دور میں زندگی جن راہوں پر جا رہی تھی اس سے ہٹ کر اس نے راہیں تلاش کیں۔ اس نے ادب اور زندگی میں ہم آہنگی بیداری اور اس لحاظ سے بھی اس کا مرتبہ بہت بلند ہے کہ اس نے زندگی کی صحیح ترجمانی عربی شاعری سے کی ہے، عربی نثر میں اس کا مقام بہت بلند ہے اس نے نثر میں ایک نیا اسلوب اختیار کیا ہے، معری کی نثر میں بڑی شگفتگی اور بڑا حسن پایا جاتا ہے اس کا انداز بیان بہت ہی موثر ہے وہ الفاظ مشکل اور غریب استعمال کرتا ہے تاکہ اس کے خیالات آسانی سے سمجھے نہ جا سکیں، لیکن اس کے باوجود اس کی ترکیب میں پختگی اور زبان میں روانی ہے۔

معری کی اکثر کتابیں صلیبی جنگوں کی نذر ہو گئیں۔ موجودہ تصانیف میں اس کی دو کتابیں بہت مشہور اور شہرۂ آفاق ہیں۔ نظم میں لزوم مالا یلزم اور نثر میں رسالۃ الغفران۔ دونوں کتابیں اس کی دو مختلف شخصیتوں کی ترجمانی کرتی ہیں۔ لزومیات میں وہ ناہر فلسفی، زندگی سے بیزار، مختلف عقاید کا حامل اور ایک مایوس انسان نظر آتا ہے، لیکن رسالۃ الغفران میں اس کی شخصیت بہت ہی پرمذاق اور دلکش نظر آتی ہے اس میں وہ خود بھی ہنستا ہے اور دوسروں کو بھی ہنساتا ہے۔ وہ سماجی اعتقادات پر طنز کرتا ہے اور بہت ہی مزاحیہ انداز میں۔ اب میں رسالۃ الغفران سے بحث کرتا ہوں۔

رسالۃ الغفران میں بہت سی ایسی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے اس کتاب کو عربی ادب کی عظیم کتابوں میں شمار کیا جاتا ہے اس کا اسلوب بیان اس دور کی کتابوں سے بالکل جدا ہے، معری نے اس میں ایک نیا انداز بیان اختیار کیا ہے اور ذہن و فکر کی اس بلندی پر پہنچ گیا ہے جہاں دنیا کے دوسرے صاحب فکر برسوں بعد پہنچ پائے ہیں۔ اگرچہ کتاب ایک خیالی اور تصورات کی دنیا پر مبنی ہے لیکن عربی تنقید کا ایک بہترین سرمایہ ہے۔ جاہلی مخضری اور اسلامی شعراء کے اہم واقعات اور ان کے مختلف فیہ اشعار کی بہترین توجیہ معری نے رسالۃ الغفران میں پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معری کی نظر تاریخ ادب عربی اور شعراء کے دواوین پر کتنی گہری تھی علاوہ ازیں

---

[1] معری سے قبل متنبی کے یہاں بھی حکیمانہ فلسفیانہ اسلوب ملتا ہے، لیکن متنبی کو فلسفہ میں معری سے کوئی نسبت نہیں۔

طنز و مزاح کا یہ ایک بہترین ذخیرہ ہے اور معری کا کمال ہے کہ سنجیدہ عقیدی مسائل کے ساتھ کچھ ایسی دلچسپی پیدا کر دیتا ہے کہ پڑھنے والا بے اختیار ہنس پڑتا ہے - اسے پڑھکر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اس نے یہ کتاب اپنے زمانہ کے لئے نہیں بلکہ موجودہ دور کے لئے لکھی تھی - اطالوی فلسفی ڈانٹے نے بھی بالکل اسی طرح " کامیدیا الٰہیہ " Divina Comedia اور ملٹن نے بھی ایک نظم " فردوس گم گشتہ " Paradise Lost لکھی ہے۔

ڈانٹے کی وفات ۱۳۲۱ء اور ملٹن کی ۱۶۷۴ء عیسوی ہے لیکن ابوالعلا کا زمانہ ۱۰۵۷ء [illegible] ہے۔ ان تینوں کا عموماً اور ڈانٹے و معری کا خصوصاً مرکزی خیال بالکل ایک ہے - اس لحاظ سے معری کو ان سب پر سبقت حاصل ہے کیونکہ اس نے اپنی کتاب رسالۃ الغفران ڈانٹے سے ۲۶۲ اور ملٹن سے تقریباً ۶۰۳ سال قبل لکھی تھی - ڈانٹے اور معری دونوں عقیدی و ادبی وسعت نظر کا ثبوت دیتے ہیں دونوں نے عالم آخرت میں ملاقات کے لئے مشہور و معروف لوگوں کا انتخاب کیا ہے - دونوں دوزخ والوں سے علیحدہ علیحدہ اور دونوں سے اجتماعی طور سے ملتے ہیں - ڈانٹے اور معری کی اہل جنت سے گفتگو بالکل یکسانیت رکھتی ہے دونوں اعراف کا ذکر کرتے ہیں حالانکہ اعراف اسلامی عقیدہ کی چیز ہے اس میں بھی مطابقت ہے کہ دونوں نے حضرت آدم سے ملاقات [illegible] کی نظم میں اس سے کم مناسبت پائی جاتی ہے - ملٹن نے فردوس گم گشتہ میں جو [illegible] کی جنت اور اس کے حالات بیان کئے ہیں وہ [illegible] روایت کے مطابق نہیں بلکہ اسلامی روایات سے مطابقت رکھتے ہیں دونوں [illegible] عذاب دکھایا ہے دونوں نے آخرت کے [illegible] حقایق کو پیش کیا ہے۔

چنانچہ کامل گیلانی لکھتے ہیں کہ اگر ہم یہ کہیں کہ [illegible] تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا کیونکہ صلیبی جنگوں میں فرانسیسیوں اور اطالیوں کا مسلمانوں سے اختلاط ہوا اور وہ عربی [illegible] مسلمہ ہے کہ فرانسیسیوں سے پہلے اطالویوں نے مسلمانوں سے خوشہ چینی کی تھی [illegible] اور اس میں مترجم عربی کتابیں بھی داخل کی تھیں -

حکیم معری کے ایک معاصر ابن القارح نے ایک [illegible] جس میں [illegible] اظہار [illegible] کیا تھا اور جس سے جاہل شعراء کو جہنمی بتایا تھا اور اس میں معری کی [illegible] رسالۃ الغفران لکھا [illegible] جس سے جاہل شعراء کو جنتی قرار دیا اور ہر شاعر سے جنت یا جہنم میں ملاقات کی [illegible] مغفرت ہوئی اور اسی مناسبت سے اس کا نام رسالۃ الغفران رکھا [illegible] دوسرے میں براہ راست ابن القارح کے رسالہ کا جواب ہے -

پہلے معری ذکر کرتا ہے کہ ابن القارح کا رسالہ [illegible] وہ تصور کرتا ہے کہ [illegible] جنت دیکھتا ہے اس میں عمدہ قسم کی نہریں جاری ہیں یاقوت و زبرجد کے جام رکھے ہوئے ہیں طلائی مچھلیاں [illegible] ہیں اور ابن القارح وہاں موجود ہے، جنت کے ایک بہترین قصر میں ابن القارح کے علاوہ [illegible] لوگ بیٹھے ہوئے ہیں فرشتے ہر دروازے سے داخل ہوتے ہیں اور سلام کرتے [illegible] بعض اشعار [illegible] - ابوعبیدہ [illegible] بنگلوں کا ذکر کرتا ہے اتنے میں ایک صاحب اٹھتے ہیں اور ایک یاقوت کا بنا ہوا [illegible] ڈال دیتے ہیں اور اس [illegible] چشمے جاری ہو جاتے ہیں اتنے میں ابن القارح کا جی چاہتا ہے کہ جس طرح وہ دنیا میں [illegible] کرتا تھا اسی طرح وہاں بھی کرے - چنانچہ جنت کے اصطبل سے وہ ایک یاقوت و مرجان کا گھوڑا [illegible] اور اعشیٰ کے کچھ شعر گنگناتا ہوا نکل جاتا ہے، راستے میں ایک آدمی اسے روک کر پوچھتا ہے کہ یہ شعر کس کے ہیں - ابن القارح جواب دیتا ہے کہ اعشیٰ کے - وہ کہتا ہے کہ حضرت میں ہی اعشیٰ شاعر ہوں، خدا نے مجھ پر رحم فرمایا، حالانکہ میں جہنم میں ڈال دیا گیا تھا - زبانیہ نے مجھے سقر میں قید کر رکھا تھا، لیکن قیامت کے میدان

ں نے دیکھا کہ ایک چہرہ سب سے زیادہ روشن ہے اور لوگ ہر جانب سے اس کو پکار رہے ہیں، میں نے زبانیہ کے ہاتھ میں
ہوتے پکارا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میری بھی شفاعت فرمائیے۔ میں مسلمان تھا اور آپ کی تعریف کرتا تھا۔ آپ نے
علی ذرا اس کو سنبھالنا۔ حضرت علی تشریف لائے اور دور ہی سے زبانیہ کو اشارہ کیا کہ کیا حرکت ہے۔ میں نے ہاتھ چھڑاتے ہوئے
کو ایک جھٹکا دیا اور قید و بند سے آزاد ہوگیا۔ حضرت علی حضور کی خدمت میں لے گئے، میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے
شان میں ایک قصیدہ لکھا تھا آپ نے فرمایا کہ تو دنیا میں کیوں نہیں آیا؟ میں نے کہا میری شراب نوشی اور قریش نے مجھے
خدمت میں حاضر ہونے سے باز رکھا۔ مجھے اس شرط پر جنت میں داخل کیا گیا کہ یہاں مجھے شراب دی جائے گی اور وہ قاعدہ بنا دیا
یں نے بھی دنیا میں شراب پی ہے اس کو آخرت میں شراب سے محروم رکھا جائے گا۔ پھر مختلف شعراء کے قصے بیان کرتا ہوا
قارح ابوذویب ہذلی کے یہاں پہونچتا ہے تو دیکھتا ہے کہ وہ اونٹ کا دودھ دوہ رہے ہیں ان سے ایک شعر کا مطلب دریافت
ہے اور ایک جاہلی شاعر ابو آمہ سے ملاقات کرتا ہے اس سے پوچھتا ہے کہ تمہاری مغفرت کیونکر ہوئی؟ وہ بتاتا ہے کہ میں نے
شان میں کچھ شعر کہے تھے اس لئے بخش دیا گیا۔ اگر بعد تک زندہ رہتا تو اسلام قبول کر لیتا۔ جتنے شعراء ملتے ہیں وہ اپنا تعارف کراتے ہیں
القارح کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ اس دوران میں جنت میں کچھ چڑیاں دکھائی پڑتی ہیں اور انسانوں کی طرح گفتگو کرتی ہیں،
قارح اشارہ کرتا ہے اور وہ سب نوجوان لڑکیاں بن کر ناچنے لگتی ہیں۔ یہ مجلس رقص و سرود جاری رہتی ہے کہ ایک نوجوان
ے گزرتا ہے۔ ابن القارح دریافت کرتا ہے "یہ کون ہے؟" معلوم ہوتا ہے کہ یہ لبید بن ربیعہ ہے۔ دریافت کرنے پر وہ اپنی
فرت اس شعر کو بتاتا ہے کہ

وکل نعیم لا محالۃ زائل   الا کل شیء ما خلا اللہ باطل

یعنی خدا کے سوا ہر چیز باطل ہے اور ہر نعمت زائل ہونے والی ہے۔

اس شعر و شاعری کے بعد سب اپنے اپنے ٹھکانے پر پہونچ جاتے ہیں اور اس دوران میں لاکھوں برس گزر جاتے ہیں۔ ابن القارح
یہاں پہونچتا ہے، قیم سے کچھ شعر و ادب کے بارے میں سوال کرتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میں شعر و شاعری سب بھول چکا ہوں، ایسا سخت
ہوں کہ مجھے اپنی بھی خبر نہیں رہی۔ بڑے بڑے بادشاہوں اور خزانے والوں کو میں نے اپنی آنکھوں سے زنجیروں میں بندھے ہوئے
ں کو شعلوں پر عذاب ہوتے ہوئے دیکھا ہے اتنے میں اوپر سے ندائے غیب آتی ہے کہ اس کی فکر تو دنیا میں کرنی چاہئے تھی!

اس کے بعد [illegible] ابن القارح کی زبان سے اس کی مغفرت کا قصہ بیان کرتا ہے کہ جب وہ قبر سے اٹھا تو پانچ ہزار سال راستے میں
ہوئے [illegible] سے جنت کے دروازے تک بہت وقت لگ گیا۔ وہاں جنت میں داخلہ ہی نہیں ہو رہا تھا، رضوان نے صاف
[illegible] ابن القارح کو یقین تھا کہ وہ جنت میں ضرور جائے گا کیونکہ اس کے پاس توبہ کا سرٹیفکیٹ تھا۔ اس نے سوچتے سوچتے
[illegible] سوچی کہ اگر رضوان کو دھوکا دیا جائے تو داخلہ ہو سکتا ہے چنانچہ اس نے بہت سے مدحیہ قصیدے رضوان کی شان میں لکھے اور
کے سامنے بہت مؤدب ہو کر پڑھا لیکن رضوان کچھ سمجھا ہی نہیں۔ جب وہ کئی قصیدے سنا چکا اور کچھ شنوائی نہ ہوئی تو دریافت
[illegible] قصیدے [illegible] کی پروا بھی نہیں کرتے حالانکہ اس سے دنیا میں بادشاہوں تک کے دل رام ہو جایا کرتے تھے۔ اس نے کہا قصیدہ
[illegible] ابن القارح نے جواب دیا کہ شعر ہوتے ہیں۔ اس نے کہا شعر کیا چیز ہے۔ ابن القارح نے کہا موزوں مقفّٰی کلام کو
[illegible] کی جمع اشعار آتی ہے، اس نے کہا فضول مت بکو ورنہ یہاں سے بھی بھگا دئے جاؤگے۔ تو وہ ایک دوسرے داروغہ
[illegible] کے پاس ایک بہت طویل قصیدہ لے کر پہونچا لیکن وہ بھی منہ دیکھتا رہا اور کچھ نہ سمجھ سکا البتہ اس نے یہ بتلایا کہ تم شفاعت کا
کام چلے گا۔ اتفاق سے حضرت حمزہ مل گئے ان کے توسل سے ابن القارح حضرت علی کے پاس جا رہا تھا کہ راستے میں اس نے دیکھا کہ
[illegible] کو پریشان کر رہے ہیں اور ان سے برسر پیکار ہیں۔ وہ جلدی سے وہاں پہونچا اور دو چار [illegible]

کی مدد سے مخاصمت سے نجات دلائی اور پھر حضرت علی سے ملنے چل دیا۔ اس مخاصمت میں وہ سرٹیفکٹ کھو گیا جس میں اس کے توبہ کی تصدیق کی گئی تھی۔ حضرت علی سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے توبہ نامہ مانگا لیکن وہ تو کھو چکا تھا لہذا ان سے کچھ کام نہ چلا۔ اب وہ بنی ہاشم کے ایک لڑکے کے پاس گیا اور کہا کہ میں نے جتنی تصانیف کی ہیں ان میں ابتدا و انتہا حضور کے نام سے کی ہے لہذا آپ میرا ایک کام کر دیں۔ اس نے پوچھا کیا، ابن قارح نے کہا جب حضرت فاطمہ زہرا جنت سے اپنے والد کی زیارت کے لئے گزریں اور پکار ہو جائے کہ لوگ اپنی آنکھیں بند کر لیں۔ تو اس وقت مجھے جنت ہی میں رہنے دو۔ جب حضرت فاطمہ اپنے لڑکوں کے پاس سے گزریں تو انھوں نے یہ معاملہ ان کے سامنے پیش کیا، حضرت فاطمہ نے اشارہ فرمایا کہ میں حضرت ابراہیم ابن رسول اللہ کے رکاب سے چمٹ جاؤں اللہ ان کے ساتھ ہی اڑ چلوں اس لئے کہ اژدہام کی وجہ سے ان کے گھوڑے زمین پر نہیں بلکہ فضا میں اڑ کر چلتے تھے۔ سب معاملہ طے ہو گیا اور یہ سب لوگ حضور سے مل کر واپس آ رہے تھے کہ ابن القارح پل صراط پر اٹک گیا، حضرت فاطمہ نے مدد کے لئے ایک لونڈی بھیجی لیکن جب وہ ایک طرف سنبھالتی تو یہ حضرت دوسری جانب گرنے لگتے تب اس نے کہا حضور والا آپ میری پیٹھ پر سوار ہو جائیں، ابن القارح بادل ناخواستہ سوار ہو گیا اور وہ اس کو لیکر برق رفتاری کے ساتھ جنت کے دروازہ پہونچی۔ رضوان نے پھر وہی توبہ نامہ جو کھو گیا تھا طلب کیا، ابن قارح کو غصہ آگیا اور رضوان سے کافی جھگڑا ہو گیا۔ یہ سب ہو ہی رہا تھا کہ حضرت ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم آ پہنچے اور بیچ بچاؤ کرایا پھر ایک جھٹکے سے اندر کر لیا۔ حضرت فاطمہ نے فرمایا کہ جاؤ لونڈی میں نے تم کو دے دی۔

بعد ازیں حضرت لبید ایک عظیم مشاعرہ منعقد فرماتے ہیں اور اس کے بعد ایک تنقیدی محفل منعقد ہوتی ہے اور مختلف ادبی و تنقیدی مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ حوریں ہر طرف حاضر رہتی ہیں۔ لڑکے جام بکف حاضر رہتے ہیں۔ عرب کے مشہور مغنی آتے ہیں۔ بزم طرب منعقد ہوتی ہے۔ جب سب اکل و شرب سے فارغ ہوتے ہیں تو اپنے اپنے قصور میں چلے جاتے ہیں اور ابن قارح بھی اپنی دو حوروں کے ساتھ اپنے محل میں چلا جاتا ہے۔

ایک دن ابن قارح جہنم کو جھانکتا ہے تو وہاں اسے ابلیس بندھا ہوا نظر آتا ہے اور ایک شخص انتہائی بھدی شکل کا اس کے ساتھ نظر آتا ہے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ بشار بن برد ہے جس نے ابلیس کی شان میں قصیدہ لکھا تھا، اس طرح امرء القیس اخطل اور خنساء وغیرہ سے ملاقات ہوتی ہے لیکن وہ دوزخ سے گھبرا کر بھاگتا ہے جنت میں جب پلٹتا ہے تو حضرت آدم سے ملاقات ہوتی ہے اور پھر حسن بصری کو دیکھتا ہے کہ بیٹھے ہوئے ہیں اور پھر ایک انگور کا خوشہ آتا ہے اور اس کے سایہ میں چلا جاتا ہے اس کے بعد معری براہ راست ابن قارح کے رسالہ کا جواب دیتا ہے اور زندیقوں کی تاریخ ان کے اہم رجال اور ان کے نظریات بیان کرتا ہے، زندیقوں کے قصے لکھتا ہے، منصور حلاج کا قصہ پوری شرح و بسط کے ساتھ بیان کرتا ہے، حلول، الحاد اور آواگون پر پوری تفصیل کے ساتھ بحث کرتا ہے اور اس ضمن میں بے شمار اسلامی اور جاہلی دور کا اشعار نقل کرتا ہے۔

معری کی یہ تصنیف بڑی اہم ہے۔ اس کتاب میں جو خیالات پیش کئے گئے ہیں وہ قابل غور ہیں اور ایک حد تک اسلامی عقائد کے ساتھ استہزائی کیفیت لئے ہوئے ہیں۔ وہ کیا معاشی، معاشرتی اور سیاسی عوامل تھے جن سے ابوالعلاء متاثر ہوا اس کے لئے ہمیں اس دور کی تاریخ اور سیاسی و علمی حالت کا جائزہ لینا پڑے گا اس لئے کہ ادیب ادبی تخلیقات میں محض ذہنی تگ و دو سے ہی کام نہیں لیتا بلکہ وہ اپنے گرد و پیش کے ماحول اور زندگی کی ان کیفیات سے متاثر ہوتا ہے جو سوسائٹی پر چھائی ہوتی ہیں۔ بہر حال، چونکہ انتہائی ذہین انسان تھا، وہ ایک حساس اور تجسس طبیعت کا مالک تھا۔ فلسفہ، تاریخ اور علم و ادب میں پوری مہارت رکھتا تھا اور خود اپنے زمانہ کا ایک بارسوخ و معزز انسان تھا۔ اس نے اپنے دور کے سیاسی

حالات کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور مختلف جگہوں کا سفر کرکے اور وہاں رہ کر تجربات حاصل کئے تھے۔ شام، طرابلس اور بغداد میں اپنی زندگی کا اچھا خاصہ حصہ بسر کیا تھا اور وہاں سے سماجی، معاشی اور سیاسی حالات کی واقفیت کے ساتھ ساتھ اس نے وہاں کے کتب خانوں کو کھنگالا تھا اور علمی و عملی حالت کا جائزہ بھی لیا تھا۔ اس کے حالات زندگی میں ہمیں تفصیل سے یہ بات ملتی ہے کہ شام جاتے ہوئے وہ ایک دیر میں اُتر گیا تھا اور وہاں اس نے کچھ دن رہبانوں کے ساتھ بسر کئے تھے اور ان سے مختلف مذاہب کے علوم فنون اور فلسفہ سیکھا تھا۔ معری نے برہمنوں کے فلسفہ کا بھی بغائر مطالعہ کیا تھا اور اس کے ذہن و فکر کے بنانے میں سارے عوامل کارفرما رہے تھے اور انھیں عناصر کی جھلک ہمیں اس کی زندگی میں اور تصنیفات میں ہر جگہ نظر آتی ہے۔

ہارون کے عہد میں بیت الحکمت کے ذریعہ یونانی و ہندی علوم کی کتابوں کا ترجمہ بڑی فراخدلی اور سرگرمی سے کیا گیا تھا اور رفتہ رفتہ دوسری زبانوں کے علوم و فنون سے عربی زبان مالا مال ہوگئی تھی۔ فارسی سے بکثرت عربی میں کتابیں منتقل کی گئی تھیں، معری طبیعتاً فلسفی و مفکر تھا اس نے اپنی پوری توجہ فلسفہ کے حصول کی جانب مبذول کی یونانیوں، ہندیوں اور مجمیوں کے خیالات و مذاہب سے واقفیت بہم پہونچائی کیونکہ عربی اُس وقت دنیا کی بین الاقوامی اور ثقافتی زبان تھی اور عباسی عہد کی ابتداء میں جو علم و فن کی ترقی شروع ہوئی تھی وہ اب درجۂ کمال کو پہونچ چکی تھی، معری کا معاصر خلیفہ قایم تھا لیکن معری نے اس سے پہلے قادر باللہ کا عہد حکومت بھی پایا ہوگا البتہ قایم باللہ سے معری کی ملاقات تاریخی طور پر ثابت ہے۔ یہ عباسیۂ بغداد کا زمانہ تھا، خلافت عباسیہ کی چولیں ہل چکی تھیں عباسی جاہ و حشمت محض برائے نام باقی تھا۔ دیلمی، ترکی، فارسی اور سلجوقی عناصر عربیت پر غالب آچکے تھے حکومت درحقیقت ان غیر عربی غلاموں اور امیروں کے ہاتھ میں تھی جو اسلام لانے کے بعد عربوں پر چھا گئے تھے، اسلامی فتوحات میں غلاموں اور لونڈیوں کے بطور مال غنیمت ہاتھ آنے کی وجہ سے ہر عربی خاندان تقریباً عجمی ہو گیا تھا اور اس عجمیت سے خلفاء تک محفوظ نہ تھے۔ علاوہ ازیں چونکہ عباسی خلافت کا قیام بھی درحقیقت عجمیوں اور خراسانیوں کی مدد سے عمل میں آیا تھا اس لئے قدرتی طور پر انھیں بڑا اثر حاصل تھا لیکن جب بادشاہوں میں دم باقی نہ رہا تو یہی عناصر درحقیقت حکمران اور صاحب خلافت بن گئے اور انھوں نے خلیفہ کو اپنی مٹھی میں لے لیا۔ چنانچہ معری کے معاصر خلیفہ قایم بامر اللہ کے عہد حکومت کی بدحالی و بے اطمینانی کا حال ایک مورخ یوں لکھتا ہے کہ" انتظام کی ابتری اور فوجی قوت کی کمزوری سے ملک میں لوٹ مار شروع ہوگئی، بادیہ نشین قافلوں پر حملے کرنے لگے، یہاں تک کہ حوالی بغداد میں آکر باشندوں کے اموال اور عورتوں کے کپڑے اور زیورات چھین لے جاتے تھے۔ بغداد کی حالت اس زمانہ میں نہایت ابتر تھی، رہزنی اور چوری عام تھی جا بجا شورشیں برپا تھیں۔ بساسیری نے جو بہاء الدولہ کے غلاموں میں سے تھا وہاں غلبہ حاصل کرکے شیعیت کا علم کھڑا کیا اور عباسی خطبہ کو اُٹھا کر فاطمی خطبہ جاری کردیا"

معری کے دور میں خلافت اسلامی کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا جس کو جہاں موقع ملا اس نے وہیں حکومت قایم کرلی، زیدیہ، فاطمیہ، سلجوقیہ، غزنویہ اور کتنی ہی حکومتیں قایم تھیں۔ خود خلافت پر جیسا کہ ابھی ذکر کرچکا ہوں مختلف غیر عربی عناصر غالب تھے صرف قایم باللہ کے زمانہ میں بنی بویہ میں سے جلال الدین بادشاہ قابض رہا، پھر دوسرا شخص محی الدین آیا اور اس کے بعد ابونصر نے قایم باللہ کو جس طرح چاہا رکھا آخر میں طغرل سلجوقی نے آکر خلیفہ کی حفاظت کی اور خود سلطان بنا۔

معاشرتی حیثیت سے بھی پورا معاشرہ بد اخلاقیوں کا شکار تھا، ابھی آپ نے دیکھا کہ لوٹ مار اور دوسری برائیاں کس طرح معاشرے میں جڑ پکڑ گئی تھیں، ترکی، ایرانی اور یونانی تخیلات کے دھارے میں ذہن و فکر اسلامی اقدار سے بہت دور ہو چکے تھے۔ امراء و رؤسا کی تعیش پرستی نے سماج سے وہ ساری اقدار چھین لی تھیں جن پر کسی اچھے معاشرہ کی تشکیل ہوتی ہے

سوسائٹی دو طبقوں میں منقسم تھی رؤساء اور غلام اور ان میں سے ہر ایک کی حالت ناگفتہ بہ حد تک ابتر ہو چکی تھی۔

اگرچہ ادب میں عہد عباسی ممتاز ہے اور اس دور میں عربی ادب نے بہت ترقی کی خصوصاً ابتدائی اور درمیانی حصہ میں، اگر ہم عہد عباسی کے بعض شعراء کو دیکھیں تو ہمیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں الحاد، دہریت اور بے راہ روی شعرائے عربی کا عام شعار ہو چکا تھا، چنانچہ بشار بن برد، ابو نواس اور ایسے دوسرے شعراء ملتے ہیں جنھوں نے شاعری کے پردے میں فحش بیانی اور الحاد پرستی اپنا شیوہ بنا لیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ وہ دور اسلامی علوم کا غیر اسلامی علوم سے تصادم کا دور تھا اور جس طرح سیاست میں عربی، ترکی، فارسی اور سلجوقی عناصر میں ایک کشمکش تھی، اسی طرح ان کے اذہان اور علوم میں بھی کشمکش تھی اور اس کشمکش میں لوگوں کا ایک دوسرے سے متاثر ہونا کوئی بعید از قیاس بات نہیں ہے۔

اس کا اندازہ خود ہمیں معری کے اشعار اور اس کی کتاب رسالۃ الغفران سے ہوتا ہے جس میں معری نے دہریوں، زندیقیوں، بے دینوں اور عجیب و غریب عقائد کے حاملوں کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے اس کو پڑھنے سے سخت تعجب ہوتا ہے کہ یا الٰہی اتنی مقدار میں ملحد و زندیق کہاں سے ابل پڑے تھے حالانکہ اس عہد کا [illegible] مطالعہ کیا جائے تو [illegible] معلوم ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کے سیاسی غلبہ کی بنا پر اسلام میں داخل ہو گئے تھے، حالانکہ انھیں اپنے پرانے مذاہب و شعائر سے دل سے محبت تھی اور اس کی مثالیں بے شمار ملتی ہیں یہاں تک کہ زندیقوں کی [illegible] ———— معاملہ کی نزاکت یہاں تک پہنچی اور یہ وبا اتنی عام ہوئی کہ زندیقوں اور غیر زندیقوں میں امتیاز بہت دشوار ہو گیا۔ حاسدین اس سے فائدہ اٹھا کر اپنے رقیبوں کو بدنام کرنے لگے۔

ان حالات میں جب ہم ابو العلاء معری کی رسالۃ الغفران کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں ذرا بھی تعجب نہیں ہوتا اور ہمیں یہ صاف نظر آتا ہے کہ ابو العلاء کس ذہنی کشمکش کی ترجمانی کر رہا ہے [illegible] وہ البتہ اسلامی نقطۂ نظر سے قابل تنقید ہے، کیونکہ حضرت ابراہیم ابن رسول اللہ کو [illegible] دنیاوی شاہوں کی مثال بن سکتے ہیں جس میں شاہزادوں کو محض بیٹے ہونے کی وجہ سے [illegible] حاصل ہوتا ہے [illegible] اسلامی عقاید میں کوئی چیز ہمیں نہیں ملتی اور نہ مغفرت کے لئے کسی [illegible] کی ضرورت پڑتی ہے۔ [illegible] اندازہ [illegible] معری کی ذہنی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

غفران میں جہاں تک علمی و ادبی مواد کا تعلق ہے اس سے [illegible] لیکن اس کے فکری پہلو کا جہاں تک تعلق ہے وہاں سے اختلاف کی راہیں پیدا ہوتی ہیں۔ الغفران کی زبان مغلق اور غریب الفاظ سے پر ہے، ڈاکٹر طہٰ حسین صاحب فرماتے ہیں کہ "میں پسند نہیں کرتا کہ لوگ الغفران کی زبان دیکھیں، اس لئے کہ وہ بہت [illegible] اور معری نے [illegible] اختیار کیا ہے تاکہ عام لوگ اس کے خیالات سے واقف نہ ہو سکیں جیسا کہ اکثر نقادان فن کا خیال ہے۔

بہرحال جو کچھ بھی ہو اس کے عقاید ضرور قابل بحث ہیں، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ معری انتہائی ملحد اور فاسد العقیدہ تھا اس کی زندگی اور اس کی تصانیف اس پر گواہ ہیں۔ ابن جوزی "تلبیس ابلیس" میں کہتے ہیں کہ اسلام کے تین زندیق ہیں ابن راوندی، ابو حیان توحیدی، اور ابو العلاء معری۔[1] امام ذہبی کا کہنا ہے کہ "وہ تصانیف میں مشہور اور [illegible] تھا اس کی کتاب رسالۃ الغفران ایک جلد میں ہے اور اس میں مزدکیت اور استخفاف ہے [illegible]" آگے چل کر فرماتے ہیں کہ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص [illegible] ہو کر دنیا سے گیا اور کوئی مذہب پورے طور پر اختیار نہ کر سکا" [illegible] تھا تو یہ خیالات الغفران میں [illegible] یہ خیال عام ہے اور اس کی تصانیف سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اگر واقعی وہ [illegible]

حالات کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور مختلف جگہوں کا سفر کرکے اور وہاں رہ کر تجربات حاصل کئے تھے۔ شام، طرابلس اور بغداد میں اپنی زندگی کا اچھا خاصہ حصہ بسر کیا تھا اور وہاں سے سماجی، معاشی اور سیاسی حالات کی واقفیت کے ساتھ ساتھ اس نے وہاں کے کتب خانوں کو کھنگالا تھا اور علمی و عملی حالات کا جائزہ بھی لیا تھا۔ اس کے حالات زندگی میں ہمیں تفصیل سے یہ بات ملتی ہے کہ شام جاتے ہوئے وہ ایک دیر میں اُتر گیا تھا اور وہاں اس نے کچھ دن رہبانوں کے ساتھ بسر کئے تھے اور ان سے مختلف مذاہب کے علوم و فنون اور فلسفہ سیکھا تھا۔ معری نے برہمنوں کے فلسفہ کا بھی بغائر مطالعہ کیا تھا اور اس کے ذہن و فکر کے بنانے میں سارے عوامل کارفرما رہے تھے اور انھیں عناصر کی جھلک ہمیں اس کی زندگی میں اور تصنیفات میں ہر جگہ نظر آتی ہے۔

ہارون کے عہد میں بیت الحکمت کے ذریعہ یونانی و ہندی علوم کی کتابوں کا ترجمہ بڑی فراخدلی اور سرگرمی سے کیا گیا تھا اور رفتہ رفتہ دوسری زبانوں کے علوم و فنون سے عربی زبان مالا مال ہوگئی تھی۔ فارسی سے بکثرت عربی میں کتابیں منتقل کی گئی تھیں، معری جبیعتہً فلسفی و مفکر تھا اس نے اپنی پوری توجہ فلسفہ کے حصول کی جانب مبذول کی یونانیوں، ہندیوں اور عجمیوں کے خیالات و مذاہب سے واقفیت بہم پہونچائی کیونکہ عربی اُس وقت دنیا کی بین الاقوامی اور ثقافتی زبان تھی اور عباسی عہد کی ابتداء میں جو علم و فن کی ترقی شروع ہوئی تھی وہ اب درجۂ کمال کو پہونچ چکی تھی، معری کا معاصر خلیفہ قایم تھا لیکن معری نے اس سے پہلے قادر باللہ کا عہد حکومت بھی پایا ہوگا البتہ قایم باللہ سے معری کی ملاقات تاریخی طور پر ثابت ہے۔ یہ عباسیۂ بغداد کا زمانہ تھا، خلافت عباسیہ کی چولیں ہل چکی تھیں عباسی جاہ و حشمت محض برائے نام باقی تھا۔ دیلمی، ترکی، فارسی اور سلجوقی عناصر عربیت پر غالب آچکے تھے حکومت درحقیقت ان غیر عربی غلاموں اور امیروں کے ہاتھ میں تھی جو اسلام لانے کے بعد عربوں پر چھا گئے تھے، اسلامی فتوحات میں غلاموں اور لونڈیوں کے بطور مال غنیمت ہاتھ آنے کی وجہ سے ہر عربی خاندان تقریباً عجمی ہوگیا تھا اور اس عجمیت سے خلفاء تک محفوظ نہ تھے۔ علاوہ ازیں چونکہ عباسی خلافت کا قیام بھی درحقیقت عجمیوں اور خراسانیوں کی مدد سے عمل میں آیا تھا اس لئے قدرتی طور پر انھیں بڑا اثر حاصل تھا لیکن جب بادشاہوں میں دم باقی نہ رہا تو یہی عناصر درحقیقت حکمران اور صاحب خلافت بن گئے اور انھوں نے خلیفہ کو اپنی مٹھی میں لے لیا۔ چنانچہ معری کے معاصر خلیفہ قایم بامر اللہ کے عہد حکومت کی بدحالی و بے اطمینانی کا حال ایک مورخ یوں لکھتا ہے کہ "انتظام کی ابتری اور فوجی قوت کی کمزوری سے ملک میں لوٹ مار شروع ہوگئی، بادیہ نشین قافلوں پر حملے کرنے لگے، یہاں تک کہ حوالی بغداد میں آکر باشندوں کے اموال اور عورتوں کے کپڑے اور زیورات چھین لئے جاتے تھے۔ بغداد کی حالت اس زمانہ میں نہایت ابتر تھی، رہزنی اور چوری عام تھی جا بجا شورشیں برپا تھیں۔ بساسیری نے جو بہاء الدولہ کے غلاموں میں سے تھا وہاں غلبہ حاصل کرکے شیعیت کا علم کھڑا کیا اور عباسی خطبہ کو اُٹھا کر فاطمی خطبہ جاری کردیا۔"

معری کے دور میں خلافت اسلامی کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا جس کو جہاں موقع ملا اس نے وہیں حکومت قایم کرلی، زیدیہ، فاطمیہ، سلجوقیہ، غزنویہ اور کتنی ہی حکومتیں قایم تھیں۔ خود خلافت پر جیسا کہ ابھی ذکر کرچکا ہوں مختلف غیر عربی عناصر غالب تھے صرف قایم باللہ کے زمانہ میں بنی بویہ میں سے جلال الدین بادشاہ قابض رہا، پھر دوسرا شخص محی الدین آیا اور اس کے بعد ابونصر نے قایم باللہ کو جس طرح چاہا رکھا آخر میں طغرل سلجوقی نے آکر خلیفہ کی حفاظت کی اور خود سلطان بنا۔

معاشرتی حیثیت سے بھی پورا معاشرہ بداخلاقیوں کا شکار تھا، ابھی آپ نے دیکھا کہ لوٹ مار اور دوسری برائیاں کس طرح معاشرے میں جڑ پکڑ گئی تھیں، ترکی، ایرانی اور یونانی تخیلات کے دھارے میں ذہن و فکر اسلامی اقدار سے بہت دور ہوچکے تھے۔ امراء و رؤسا کی عیش پرستی نے سماج سے وہ ساری اقدار چھین لی تھیں جن پر کسی اچھے معاشرہ کی تشکیل ہوتی ہے

سوسائٹی دو طبقوں میں منقسم تھی رؤسا اور غلام اور ان میں سے ہر ایک کی حالت ناگفتہ بہ حد تک ابتر ہو چکی تھی۔

اگرچہ ادب میں عہد عباسی ممتاز ہے اور اس دور میں عربی ادب نے بہت ترقی کی خصوصاً ابتدائی اور درمیانی حصہ میں، اگر ہم عہد عباسی کے بعض شعراء کو دیکھیں تو ہمیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں الحاد، دہریت اور بے راہ روی شعرائے عربی کا عام شعار ہو چکا تھا، چنانچہ بشار بن برد، ابونواس اور ایسے دوسرے شعراء ملتے ہیں جنھوں نے شاعری کے بجائے فحش بیانی اور الحاد پرستی اپنا شیوہ بنالیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ وہ دور اسلامی علوم کا غیر اسلامی علوم سے تصادم کا دور تھا اور جس طرح سیاست میں عربی، ترکی، فارسی اور سلجوقی عناصر میں اک کشمکش تھی، اسی طرح ان کے اذہان اور علوم میں بھی کشمکش تھی اور اس کشمکش میں لوگوں کا ایک دوسرے سے متاثر ہونا کوئی بعید از قیاس بات نہیں ہے۔

اس کا اندازہ خود ہمیں معری کے اشعار اور اس کی کتاب رسالۃ الغفران سے ہو جاتا ہے جس میں معری نے دہریوں، زندیقوں، بے دینوں اور عجیب و غریب عقائد کے حاملوں کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے اس کو پڑھنے والا [illegible] متعجب ہوتا ہے کہ یا الٰہی یہ اتنی مقدار میں ملحد و زندیق کہاں سے اُبل پڑے تھے حالانکہ اس عہد کا [illegible] مطالعہ کیجیے تو [illegible] ہو جاتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کے سیاسی غلبہ کی بنا پر اسلام میں [illegible] اپنے مذاہب و شعائر صد درجہ خوب [illegible] معاملہ کی نزاکت تھے اور اس کی مثالیں بے شمار ملتی ہیں یہاں تک کہ زندیقوں [illegible] یہاں تک پہنچی اور یہ وبا اتنی عام ہوئی کہ زندیقوں اور غیر زندیقوں میں امتیاز بہت دشوار ہو گیا۔ حاسدین اس سے فائدہ اٹھا کر اپنے رقیبوں کو بدنام کرنے لگے۔

ان حالات میں جب ہم ابوالعلاء معری کی رسالۃ الغفران کا مطالعہ کرتے ہیں [illegible] تو ہم کو تعجب نہیں ہوتا اور ہمیں یہ صاف نظر آتا ہے کہ ابوالعلاء کس ذہنی کشمکش کی ترجمانی کر رہا ہے [illegible] البتہ اسلامی نقطۂ نظر سے قابل تنقید ہے، کیونکہ حضرت ابراہیم ابن رسول اللہ کو [illegible] شاہوں کی مثال بن سکتے ہیں جس میں شاہزادوں کو محض بیٹے ہونے کی وجہ سے [illegible] اسلامی عقاید میں کوئی چیز ہمیں نہیں ملتی اور نہ مغفرت کے لیے کسی [illegible] ضرورت پڑتی ہے [illegible] جس سے معری کی ذہنی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

غفران میں جہاں تک علمی و ادبی مواد کا [illegible] مسئلہ آتا ہے وہاں سے اختلاف کی راہیں پیدا ہوتی ہیں۔ الغفران کی زبان [illegible] ڈاکٹر طٰہٰ حسین صاحب فرماتے ہیں کہ میں پسند نہیں کرتا کہ لوگ الغفران کی زبان لکھیں، اس لیے کہ وہ بہت [illegible] اور معری نے [illegible] انتشار کیا ہے تاکہ عام لوگ اسکے خیالات سے واقف نہ ہو سکیں جیسا کہ اکثر نقادان فن کا خیال ہے۔

بہرحال جو کچھ بھی ہو اسکے عقاید [illegible] کہ معری انتہائی [illegible] فاسد العقیدہ تھا اس کی زندگی اور اس کی تصانیف اس کو [illegible] ابن جوزی [illegible] ابو حیان توحیدی، اور ابوالعلاء معری [illegible] امام ذہبی کا کہنا ہے کہ [illegible] رسالۃ الغفران ایک جلد میں ہے اور اس میں [illegible] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص [illegible] ہو کر دنیا سے گیا اور کوئی مذہب پورے طور پر اختیار نہ کرسکا۔

یہ خیال عام ہے اور اس کی تصانیف سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے [illegible] تھا تو یہ خیالات [illegible] الغفران میں [illegible]

وہ قابل تعجب نہیں ہیں۔ لیکن اچھا خاصہ گروہ ان لوگوں کا بھی ہے جو نہ صرف ابوالعلاء کو مسلمان ہی سمجھتے ہیں، بلکہ عابدوں وزاہدوں میں اس کا شمار کرتے ہیں۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ شیخ الاسلام الہکاری نے معری سے ملاقات کی جب باہر نکلے تو لوگوں نے پوچھا معری کے عقائد کیسے ہیں انھوں نے فرمایا کہ وہ مسلمان ہیں۔ علامہ ذہبی ہی دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آخر عمر میں تائب ہوگیا تھا۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وہ کسی فیصلہ پر نہ پہنچ سکا۔

جب ہم اس کی ذاتی زندگی کا جائزہ لیتے ہیں تب بھی ہم کسی قطعی نتیجہ پر نہیں پہونچتے۔ معری صائم الدہر اور قائم اللیل تھا، نماز کی مخالفت اس نے کبھی نہیں کی ہے، بلکہ لزومیات میں نماز و روزہ کی ترغیب دی ہے اور اس کی تصنیفی زندگی کو چھوڑ کر ذاتی طور پر کوئی واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا جو اس کے کفر و الحاد کو ثابت کر سکے۔ ہاں وہ گوشت نہیں کھاتا تھا، لوگوں کا خیال ہے کہ وہ اُسے حرام سمجھتا تھا بلکہ ترحماً ایسا کرتا تھا وہ مٹی کے برتن اور بوریہ استعمال کرتا تھا فرش پر لیٹتا تھا، اکثر روکھی روٹی کھا لیتا تھا، روزہ رکھتا تھا اور نماز بڑی پابندی سے ادا کرتا تھا۔ شادی اور نسل افزائی کو بہت بُرا سمجھتا تھا کیونکہ اس کی بدولت معصوم انسان طرح طرح کے مصائب میں مبتلا ہو جاتا ہے، وہ مُردے کو جلانے کے حق میں بھی تھا اور تناسخ کے عقیدے کے لئے لزومیات میں مواد ہمیں ہاتھ آتا ہے لیکن ان سب کے برعکس خیالات بھی ہمیں لزومیات ہی میں ملتے ہیں۔

ان سارے واقعات اور حالات کی روشنی میں جب ہم ابوالعلاء اور اس کی کتاب رسالۃ الغفران پر غور کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنیادی طور پر تو یقیناً مسلمان تھا، البتہ کون انسان ہے جس کے دل میں شبہات اور وساوس پیدا نہیں ہوتے۔ معری ایک فلسفی تھا اور اپنے دور کے سارے نظریات و خیالات سے واقف تھا، وہ اپنے دل کی واردات آزادی سے نظم و نثر میں ڈھال دیتا تھا۔

ابوالعلاء معری کی رسالۃ الغفران اس حیثیت سے بہت قابل قدر کتاب ہے اور اس نے اپنے دور کے بہت پہلے کی چیز کو غور و فکر اور ذہنی بیداری کی بنا پر پیش کی ہے جس کی نظیر شاید آج کی دنیا میں مشکل ہی سے مل سکے گی۔

الغفران میں ہمیں اس عہد کی زبوں حالی، بدکرداری اور ذہنی رجحان کی صحیح جھلک نظر آتی ہے۔ توبہ نامہ وغیرہ جو فکری اور ذہنی پیداوار ہیں، ممکن ہے اس دور کے حالات کی غمازی کرتا ہوں کیونکہ سفارشوں اور بیجا وسیلوں کی وجہ سے کمزور ہو گئی تھی اور اس طرح معری نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ بہرحال الغفران میں جو دینی، فکری اور شعوری بے راہ روی ملتی ہے وہ اس دور کا صحیح مرقع ہے۔

الغفران میں معری کے مطالعہ کے بعد معری کے متعلق جو ایک بے دین انسان ہونے کا تصور پیدا ہوتا ہے اس کے بارے میں بعض اہل الرائے نے بڑی عمدہ تاویل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے صرف معری کو پڑھا ہے اس کی تصانیف کا مطالعہ کیا وہ اس کے دورِ حیات میں بھی اُسے دہریہ ہی سمجھتے تھے، لیکن جن لوگوں نے معری کو قریب سے دیکھا تھا اور اس کے ساتھ رہے تھے انھوں نے کبھی اس پر یہ الزام نہیں لگایا۔

خلاصہ یہ کہ اس کی شخصیت اور اس کی آراء اور اس کے نظریات کے باب میں ہمیشہ سے اختلاف رہا ہے اور رہے گا لیکن اس کی افادیت ادبیت اور جاذبیت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔

ڈاکٹر ذکی مبارک نے اپنی کتاب "دمی بغداد" میں ابوالعلاء معری کے متعلق ایک عجیب و غریب بات لکھی ہے وہ لکھتے ہیں کہ زاہد کہنا بالکل غلط ہے کیونکہ ہر انسان کا کوئی نہ کوئی شوق ہوتا ہے اور وہ اس کے لئے کوشش کرتا ہے، معری کا ذوق علمی تھا تصنیف و تالیف اور معنوی زندگی و حصول شہرت کا شوق تھا اور اسی لئے اس نے اپنی پوری زندگی اسی راہ پر قربان کرکے معنوی زندگی حاصل کرلی۔ میں سمجھتا ہوں یہ محض ڈاکٹر صاحب کی ذاتی رائے ہونے کے علاوہ یہ رائے اور کسی اہمیت کی

اگر معری اونچے معیار سے زندگی بسر کرتا امیرانہ طرز و انداز اختیار کرتا تو اس کی علمی شہرت میں کیا کمی واقع ہو جاتی ؟ زہد اختیار کرنے سے اس کی شہرت میں کیا اضافہ ہوا، اس کی اہمیت و شہرت کا مدار اس کے ذاتی معاملات اور ذاتی صفات پر نہیں بلکہ ان علمی کارناموں پر ہے جنھیں اس نے اپنے بعد چھوڑا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس کا زہد اس کی خشک زندگی، اس کی عجیب و غریب آراء اور اس کے نظریات سب مختلف فلسفوں کے اثرات تھے .... اور وہ بنیادی طور پر مسلمان تھا البتہ جو وساوس اس کے دل میں آتے تھے انھیں وہ چھپاتا نہیں تھا بلکہ نظم و نثر میں بیان کر دیتا تھا اور اسی حیثیت سے اس کی کتاب "الغفران" بھی دیکھنی چاہئے

اب سے پچاس سال پہلے
جب آتش جواں تھا
(چند دن حسن آباد بمبئی میں)
(مسلسل)

(نیاز فتحپوری)

شب آتشیں روئے گرم تند خوانیہاست
کو لبش نو اہدم در شرر فشانیہاست (غالب)

سسنہ؟

شیریں، اس قسم کی ان عورتوں میں تھی، جن کے چہرہ سے بہ نسبت حسن ظاہر، اس فطرت زیادہ نمایاں ہوتا ہے اور دیکھنے والا بجائے مسحور ہونے کے مرعوب ہو جاتا ہے۔ اس کی بڑی بڑی سیاہ آنکھیں ایک عمیق [illegible] سرمدی تھیں جن میں دلربائی سے زیادہ معصومیت اور مادیت سے زیادہ روحانیت پائی جاتی تھی۔ اس کی صورت دیکھنے کے بعد [illegible] محسوس کرتا کہ وہ کچھ سوچ رہی ہے جب اس سے گفتگو کی جاتی تو وہ اس طرح جواب دیتی ہے کسی لوید فاصلہ [illegible] ہی ہے اور جواب دے کر پھر وہیں چلا جانا چاہتی ہے۔ ہرچند جب افضال سامنے ہوتا تو اس کا بہترین مشغلہ سوا اس کے کچھ نہ تھا کہ وہ اس کی صورت کو دیکھا کرے لیکن اس وقت بھی اس کا انداز کچھ کھویا کھویا سا رہتا اور ایک نامعلوم تفکر اس وقت بھی اس کی چتون سے ظاہر ہوتی اس نے جب اپنے ہاتھ کے بنائے ہوئے نقوش مجھے دکھائے تو میں نے ان کے اندر بھی یہی رنگ غالب پایا اور کوئی ایک نقش بھی اس کا ایسا نظر نہ آیا جس کو میں "خیال بیدار" کہہ سکتا۔ مناظر سے اُسے خاص دلچسپی تھی لیکن وہ بھی اس قسم کی۔ ساکن سطح آب، سنسان صحرا، خاموش شب ماہ، برف پوش چوٹیاں۔ ذی حیات چیزوں کی تصویریں بنانے سے کم دلچسپی تھی اور کبھی ضرورتاً منظر کے ماحول کے لحاظ سے بناتی بھی تو اس میں ایک حزن کی کیفیت پیدا کر دیتی۔

اس کا ایک نقش جس کو فرانس کی اکاڈیمی نے بہت زیادہ سراہا تھا "داستان خموش" کے عنوان سے پیش کیا گیا تھا۔ صبح کا وقت تھا، طلوع آفتاب سے قبل رنگ کے لحاظ سے صبح سفید میں طباشیر صبح جنگل کی ایک گلاب کی جھاڑی میں شاخ سے ٹوٹ کر گلاب کا مرجھایا ہوا پھول زمین پر پڑا ہے اور بلبل اسی کے پاس مرکر سرد ہو گئی ہے، منظر کے ماحول میں کچھ ایسی کیفیت پیدا کر دی گئی ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ ساری کائنات اس حادثہ کے دیکھنے کے لئے جھکی پڑتی ہے۔

میں نے اس سے پوچھا "کہ آپ کا خیال اس نقش کی طرف کیونکر منتقل ہوا؟" افضال بھی موجود تھا، وہ شیریں کو بہت دق کیا کرتا تھا فوراً بول اٹھا "جس طرح اور بہت سی غیر حقیقی باتوں کی نمائش کے لئے ضرورتاً خیال کو منتقل ہونا پڑتا ہے" شیریں جو اس کی اس قسم کی باتوں کی عادی تھی مسکرائی اور بولی کہ "یہ آپ نے بالکل صحیح فرمایا کیونکہ اس نقش میں اگر کوئی جھوٹ حصہ ہو سکتا ہے تو صرف بلبل کا جان دیدینا۔ پھول کا مرجھانا تو کوئی عجیب بات نہیں ہے۔ اور اس حصہ کو خلاف واقعہ دکھانے میں میری مصلحت سوا اس کے اور کیا ہو سکتی تھی کہ مدعیان محبت کے فریب پر پردہ ڈال دوں، ورنہ شاید آپ کو تکلیف ہوتی"۔

شیریں بہت ذہین تھی اور میرے نزدیک خطرناک حد تک ذہین، لیکن خیریت یہ تھی کہ اس کا جمال ایک ایسی معصوم حقیقت تھا کہ وہ اس کی ذہنیت سے پیدا ہونے والے خطرات کو فوراً جلا دیتا تھا اور انسان پھر دستور فریب میں مبتلا ہو جاتا تھا۔

شیریں اور افضال کی شناسائی سب سے پہلے پیرس میں ہوئی اور اس درجہ شدید و وسیع ہوئی کہ وہاں سے واپس آنے کے بعد بھی دونوں جدا نہ ہوسکے۔ شیریں بمبئی میں ایک بڑی جائیداد کی تنہا مالک تھی اور سوسائٹی میں [illegible] بلکہ اپنی قابلیت و شائستگی کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی تھی۔ افضال بظاہر تو بطور سکریٹری کی حیثیت سے کام کرتا تھا، لیکن حقیقتاً وہ اس پر اقتدار رکھتا تھا اور اس کا علم تقریباً سبھی کو تھا۔

یقیناً افضال ایک خوش رو انسان تھا اور تمام وہ دلربا ادائیں جو [illegible] کو [illegible] کرنے کے لئے ایک مرد میں ہونی چاہئے اس میں موجود تھیں، لیکن پھر بھی یہ بات ہر شخص نہیں سمجھ سکتا تھا کہ شیریں نے اسی کا انتخاب کیوں کیا۔ جب کہ اسی طرح کے بلکہ اس سے زیادہ یہ ظاہری خصوصیات رکھنے والے انسان اور بہت سے اس کو مل سکتے تھے [illegible] بتایا کہ شیریں افضال سے زیادہ اس کی ذہانت کی دلدادہ تھی اس کے [illegible] کی ذہنیت تھی [illegible] کی مسلاحیت پر [illegible] ہوئی تھی اور چونکہ وہ خود ایک متاثل و خوابیدہ فطرت رکھتی تھی اس لئے وہ چاہتی تھی کہ کوئی اسے [illegible] اور افضال خوب اس راز کو سمجھ گیا تھا پیدا ہی ہوا تھا چھیڑ اور شرارت کے لئے۔

شیریں کا معمول تھا کہ وہ ایک بات کا جواب دے کر کچھ سوچنے [illegible] لیکن اس وقت افضال کے سوال کا جواب دینے کے بعد بھی وہ آمادۂ گفتگو [illegible]
ہیں، آنکھوں کی جھک سے، لبوں کے ارتعاش سے، چہرہ کی [illegible]

افضال کو جواب دینے کے بعد وہ میری طرف مخاطب ہوئی [illegible] دیکھنے کے بعد [illegible]
کے لئے یہی ہوسکتا ہے کہ اس سے [illegible]
حیات ہیں، داستان زندگی ہیں [illegible]
صورت میں بعض اوقات دیکھنے والوں کو نقاش کی [illegible]
کیونکہ اس میں طبل کا وجود میرے ذوق کے [illegible]
مردہ حالت میں پایا جاتا گویا نقاش کے اس [illegible]
متاثر ہوئے بغیر رہ سکتا ہے۔ [illegible]
کے لحاظ سے کائنات کو [illegible] والی ہیں [illegible]
کے خیال سے آگاہ ہوکر [illegible]
ہے، یہ کہہ کر وہ اٹھی اور [illegible]

فضا ابر آلود ہے شام کی تاریکی کافی [illegible]
ابر کے ٹکڑوں اور بجلی کی چمک [illegible]
سے ملا کر اس لڑکی کے [illegible]
انتظار میں وہ باہر نکل آئی ہے اور اس کے چہرہ سے [illegible]
تو یہ طوفانی رات کیونکر بسر ہوگی!

اس تصویر کو دیکھ کر میں متحیر ہو گیا۔ شیریں نے اس [illegible]
میں اس کی طرف سے نگاہ ہٹا کر بالکل خاموش بیٹھ گیا۔ اس نے میری حالت کو سمجھ کر [illegible]
بھولی کہ آپ کو یاد نہیں، آج شام کو تھراپی بیٹھنا ہے [illegible]

ل میری حاضری کی تو ضرورت نہ ہوگی"۔ افضال جو ایسے اوقات میں نہایت ہی مودب سکریٹری کی حیثیت اختیار کر لیتا تھا، اٹھا اور نہایت دب سے جھک کر تعمیل حکم کے لئے روانہ ہوگیا۔

افضال کی یہ خصوصیت کہ موقع محل کے لحاظ سے وہ اپنے اوپر متضاد و متباین کیفیات نہایت کامیابی کے ساتھ طاری کر لیا کرتا تھا س قدر عجیب و غریب تھی کہ میں اس کے اس شعور پر حیران تھا۔ اول دن جب میں نے تنہائی کی ملاقاتوں میں افضال اور شیریں کی فتگو کو سنا تو حیران رہ گیا کہ شیریں، اس کے لئے کس درجہ سراپا ایثار و سپردگی ہے اور وہ اس کے مقابلہ میں کس قدر شریر و گستاخ، لیکن دوسری صبح جب اس نے ڈرائنگ روم میں شیریں کی ڈاک اور کچھ اور کاغذات پیش کئے تو معلوم ہوتا تھا کہ ملک معظم کے سامنے کوئی س کا سکریٹری مودب کھڑا ہوا احکام حاصل کر رہا ہے۔

میں نے ایک دن افضال سے اس کے متعلق گفتگو کی تو اس نے کہا کہ آپ نہیں جانتے آج کل کی مہذب و تعلیم یافتہ عورت کس قدر پیچیدہ معمہ ہے۔ علی الخصوص اس وقت جب دل کا معاملہ اس کے سپرد کیا جائے کہ پھر اس صورت میں تو اس کی نگہداشت ایک ملک سے زیادہ کرنی پڑتی ہے، شیریں پر جو اقتدار مجھے حاصل ہے، نتیجہ ہے میری چار سال کوشش کا اور بڑی حد تک مجھے اس پر اعتماد ہونا چاہئے لیکن باور کیجئے جس وقت میں اس عورت کو بات کرتے دفعتہً کسی غور و فکر میں مبتلا ہو جاتے دیکھتا ہوں تو میرا دل دھڑکنے لگتا ہے اور ڈرتا ہوں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اب جو نگاہ مجھ پر اٹھے وہ شیریں کی افضال پر نہ ہو بلکہ ایک مالکہ کی خادم پر ہو۔ یہی سبب ہے کہ میں اس کے اس جذبۂ تفوق کی جو قدرتاً اس کے دل میں ہونا چاہئے، تسکین کرتا رہتا ہوں اور گویا اس طرح اس کو بتا دیتا ہوں کہ عورت خواہ کتنی ہی عظیم مثل ایثار و قربانی کیوں نہ ہو، لیکن میں اس پر اعتبار نہیں کرسکتا۔ آپ کو یہ سن کر غالباً حیرت ہوگی کہ اس نے اتنے طویل عرصہ میں انتہائی لطف اور مسرت کی گھڑیوں میں بھی کبھی میرے اس طرز عمل پر تنقید نہیں کی اور ایک بار بھی اس نے نہیں کہا کہ اس رسم کی کیا ضرورت ہے مجھے معلوم ہے کہ ایک عورت ہر وقت عورت ہی نہیں رہتی بلکہ وہ کبھی انسان بھی ہو جاتی ہے اور انسان بھی وہ جو صرف جذبات کے لئے جذبات ہی کے ذریعہ سے زندہ رہنا چاہتا ہے اور کوئی فلسفۂ حیات اس کے سامنے نہیں ہوتا۔ آپ کو نہیں معلوم کہ شیریں کو سمجھنے کے لئے میں نے اپنی انفرادیت کو کس قدر ناقابل فہم بنا دیا ہے، اس میں بار بار غور و تامل ہمیشہ میری فطرت کا مقتضی سمجھنے کے لئے پیدا ہوتا ہے اور جب اس میں اس کو کامیابی نہیں ہوتی، تو اس میں ایک مفتوحانہ انفعال پیدا ہوتا ہے اور یہی وہ وقت ہوتا ہے جب میرے اندر صحیح معنے میں استغناء کامل پیدا ہوتا ہے۔

آپ یاد رکھئے کہ میری نگاہ سے اس قدر ذہین عورت نہیں گزری، خطرات قلب پر آگاہ ہو جانا اس کی ذہانت کا ادنیٰ کرشمہ ہے، خود ستائی نہ سمجھئے یہ بھی واقعہ ہے کہ مجھ سا انسان بھی اس نے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ شیریں کا وہ زمانہ جب وہ پیرس میں تھی اس کی فتوحات کا عجیب و غریب زمانہ تھا، بڑے سے بڑا انسان جو اس کے دائرۂ تعارف میں آتا تھا اس طرح بے بس ہوکر رہ جاتا تھا جیسے جال میں پھنسا اور پھر اس کی بے اعتنائیوں بے دردیوں کا وہ عالم ہوتا تھا کہ خدا کی پناہ، پیرس کے تمام بلند طبقوں کے لوگ اس کو "قلوپطرۂ ہند" کے لقب سے یاد کرتے تھے، آپ کا وقت تو ضائع ہوگا لیکن میری اس کی اولین ملاقات کی داستان سننے کے قابل ہے وہاں عام طور پر یہ بات مشہور تھی کہ شیریں کو دیکھ لینا محبت کر لینا ہے اور محبت کر لینا تباہ و برباد ہو جانا۔ یہ تھا اس کے حسن و دلربائی کا عالم، اور اسی کے ساتھ س کی خودداری اور تمکنت کا رکھ رکھاؤ۔

میں مونسیو ژوردان کا جو پیرس کا مسلم الثبوت ماہر علم الکیمیا ہے، مہمان تھا، میری اس کی ملاقات کیونکر ہوئی۔ یہ دوسری داستان ہے، پھر کبھی سناؤں گا، بہرحال میں ژوردان کے ہاں مقیم تھا اور ایک امیر کے ہاں جو ژوردان کا قدیم دوست تھا میں بھی ایک جلسۂ رقص میں مدعو تھا۔ پیرس کی تمام بہترین سوسائٹیوں کا گویا عطر کھنچ کر اس جلسہ میں آگیا تھا۔ شیریں بھی وہاں تھی اور اس شان کے ساتھ کہ پیرس کی بڑی بڑی خوش وضع اور حسین عورتیں اس پر رشک کر رہی تھیں۔ جب صاحب خانہ نے میرا تعارف اس سے کرایا

اور اس نے ہاتھ ملایا تو انگلیوں کے مس ہوتے ہی اس نے اپنا سب سے پہلا مشہور حربہ مجھ پر صرف کیا، اس کی نرم و نازک انگلیاں میری ہتھیلی سے اس طرح آہستہ آہستہ گزر رہی تھیں گویا وہ کوئی پیام سنا رہی ہوں اور اس کی آنکھیں [illegible] نگاہ سے میری نگاہوں سے مل رہی تھیں جیسے انھوں نے کوئی [illegible] یہ آرزو [illegible] ہے۔ میں نے اس کو [illegible] کیا اور [illegible] یہ حالت رہی جیسے سیلاب میں کسی کے قدم اکھڑ جائیں، لیکن چونکہ میں پہلے [illegible] رکھنے والی [illegible] تھا اور [illegible] تجربہ اس طرح کی دلربائیوں کا رکھتا تھا، اس لئے جب تک وہ اس [illegible] میں مصروف رہی میں اپنی حالت سے اس کو [illegible] اس کا حربہ خالی نہیں گیا، لیکن جب اس یقین کے بعد اس نے اپنے پندار میں مجھے [illegible] ہاتھ سے ہاتھ [illegible] نگاہ [illegible] کر کے منہ موڑ رہی تھی کہ میں ہنس پڑا، یعنی یہ میرا پہلا حربہ تھا جو میں نے اس کے خلاف استعمال کیا، اس کی زندگی کا پہلا تجربہ تھا اس لئے جب اس نے منہ پھیر کر میری طرف دیکھا، تو میں نہایت ادب سے سر جھکا کر کھڑا ہو گیا اور بولا کہ معاف فرمائیے کبھی دل کا تاثر بھی [illegible] پر مجبور کر دیتا ہے خاصکر جب نشتر ہلکے قسم کا ہو اس لئے الزام مجھ پر نہیں ہے۔" وہ کچھ دیر تک دیکھتی رہی گویا [illegible] میں نے مسکراتے ہوئے کہا کہ کیا آپ مجھے اجازت دے سکتی ہیں کہ میں آپ کو [illegible] پہنچا دوں [illegible] اس نے [illegible] تامل کر کے اپنا ہاتھ بڑھا دیا اور میں اس کو سہارا دیتا ہوا بڑھا۔ وہ خاموش تھی لیکن [illegible] سے میں بھی خاموش تھا لیکن [illegible] انداز سے۔

رخصت ہوتے وقت اس نے مجھے پھر دیکھا لیکن ان نگاہوں سے جو [illegible] کشش بھی تھیں اور جرأت آموز بھی [illegible] دیکھا لیکن ان نگاہوں سے جو یکسر کیفیات سے خالی تھیں ـــ اس کے بعد [illegible] کے دوران میں باوجود [illegible] نہ ملا، اور جب اس کو کسی طرف سے آتے ہوئے دیکھ [illegible] اور [illegible] اس انداز کو سمجھ [illegible]۔

دوسرے دن وہ خود موسیو [illegible] کے مکان پر آئی [illegible] ایک خاص ضرورت کا بہانہ کر کے چلا گیا۔ اس نے میری نسبت موسیو [illegible] سے بہت گفتگو کی [illegible] کی ہے اور دوسرے دن دعوتی رقعہ بھی میرے نام کا آگیا۔ [illegible] چونکہ اس [illegible] تھا اس [illegible] پڑا شہر کی دولت و امارت کا حال مجھے پہلے ہی سے معلوم تھا لیکن اس کے جائے قیام پر جا کر مجھے اس کی [illegible] ذوق [illegible] مطالعہ کا حال بھی معلوم ہوا۔ اس صحبت میں جو گفتگو اس سے ہوئی اس کی تفصیل [illegible] رخصت ہوا ہوں تو اور زیادہ اس کے لئے معمہ بن گیا تھا اور وہ پہلے سے زیادہ جستجو و خلش تھی۔

اس کے بعد زمانہ گزرتا گیا، مراسم بڑھتے رہے، تکلف دور ہوا، مختلف وقت و محل کی گفتگو نے مجھے [illegible] ذوق کے سمجھنے میں مدد دی لیکن جس حد تک رابطۂ جنسی کا تعلق ہے وہ میرے لئے [illegible] تھیں اور میں ان کے لئے [illegible] رہا میں میرے لئے خاص مرکزیت پیدا ہونے لگی اور ان کی [illegible] یہ تھی کہ ہم دونوں گویا دو شعلے تھے جو علٰحدہ علٰحدہ جل رہے تھے [illegible] ایک دوسرے [illegible] نہیں سکتے تھے [illegible] گیا کہ پہلی ملاقات کے دو ماہ بعد ہی میری خدمات ایک سکریٹری کی حیثیت سے انھوں نے [illegible] کے ساتھ رہتا تھا۔

آپ یہ سن کر حیرت کریں گے کہ کامل چار سال اسی عالم میں کر گئے ہیں [illegible] خاص قسم کی [illegible] کا ہوں، ادھر ان کا یہ عالم ہوا کہ شوخیاں متانت میں [illegible] تبدیل [illegible] بسر ہونے لگے۔ آپ ان کے اولین نقوش [illegible] تو [illegible] معلوم ہوگا کہ [illegible] نقوش سے [illegible] آپ کو جو خط میں نے لکھا تھا ہر چند وہ بالکل حقیقت کے خلاف تھا لیکن میری تمنا کے بالکل موافق ـــ پہلے دن جب آپ آئے [illegible] میں نے آپ کو دھوکا دینا چاہا، لیکن اب [illegible] اس مسئلہ میں [illegible] مشورہ [illegible] اس لئے [illegible] بیان کرنا پڑا ـــ

رنیا ہو جاتی سمجھے لیکن اس کو میں ہی جانتا ہوں کہ یہ برسوں کی الفت کس طرح اب تک ناشگفتہ حالت میں پڑی ہے۔ اگر اس وقت اس کی میری ان کی صحبتوں اور خلوتوں کی گفتگو کو تحریر میں لے آیا جائے تو بہترین عاشقانہ لٹریچر فراہم ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت و معنی کے لحاظ سے شاید ہی کوئی دفتر اس سے زیادہ گول و لایعنی نظر آئے۔

شادی کا سوال براہ راست تو نہیں ضمنی طور پر بار بار پیدا ہوا لیکن آخر کار میں اور وہ دونوں اسی نتیجہ پر پہونچے کہ شادی اہم ہے صرف ابھی غلط فہمی اور ایک کثیف لذت شکن نتیجہ کا اس لئے اب کوئی صورت سوا اس کے نہیں ہے کہ میں یہاں سے چلا جاؤں! پھر وہ کروں جو شادی سے بہتر لیکن انسانیت سے بہت فروتر ہے۔

دریں روش بچہ امید دل تواں بستن
میانۂ من واو شوق حائل افتادست

کل کے اتفاقات ایسے نہ تھے کہ میں یوں آسانی سے رات بسر کر لیتا، سوچتا رہا کہ افضال نے جو کچھ کہا وہ ناممکن تو نہیں ہو سکتا لیکن میرے لئے ممکن ہونا ایک حد تک ضرور ناممکن معلوم ہوتا ہے غالب کا یہ شعر بار بار مجھے یاد آیا اور سوچتا رہا کہ اگر افضال کا بیان درست ہے تو پھر اس کے نفسیاتی وجہ اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف یہ کہ:

میانۂ من واو شوق حائل افتادست

کیونکہ شاعرانہ نقطۂ نگاہ سے میں نہ اس نزاکت کا قائل ہوں کہ:

"ہاتھ آویں تو انھیں ہاتھ لگائے نہ بنے"

اور نہ اس خلاف جذبہ کا کہ

"میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے"

یہ سب مطلب نصیحت ہی ہیں، ورنہ جن ہونٹوں کا شکوہ بھی حوصلہ افزا ہو ان کے اقرار کا کیا کہنا ——————

—————— بہرحال صبح ہونے کے بعد محض بربنائے شوق جستجو جی چاہا کہ کچھ وقت تنہائی شیریں کا مل جاتا تو اس باب میں اسکے خیالات بھی معلوم کرتا۔ میں اب جلد واپس جانا چاہتا تھا —————— میں نے گھبرا کر سامنے میز سے کاغذ کا ایک پرزہ اٹھایا کہ اس کو اطلاع دوں، اتنے میں افضال آ گیا، میں نے اس سے ذکر کیا تو وہ ہنسا اور بولا کہ:-

"نہیں اب اس کی ضرورت نہیں رہی، جو دنیا کل تھی آج نہیں ہے، آپ سے گفتگو کرنے کے بعد حالات میں بیت انقلاب پیدا ہو گیا اب میں نے ارادہ کر لیا ہے کہ شیریں سے بہت جلد جدا ہو جاؤں گا۔ کیونکہ انسان اپنی زندگی میں بہت سے کھیل ایسے بھی کھیل سکتا ہے جس کو کبڈی ہار کر بازی بننے سے پہلے ہی ختم ہو جانا چاہئے"

میں نے اسے تعجب سے دیکھا اور پھر بالکل بے اختیارانہ طور پر دریافت کیا ——"کب" —————— "شاید آج ہی ابھی"

سارا دن گزر گیا اور شیریں سے ملاقات نہ ہو سکی، وہ کسی خاص معاملہ میں اپنے مشیر قانونی سے مشورہ کرنے گئی تھی، اس کے جانے کے بعد افضال سے مختصر گفتگو ہوئی اور پھر اس کا بھی پتہ نہ چلا۔ شام کو وہ واپس آئی تو بہت مسرور نظر آتی تھی، مجھے دیکھتے ہی پوچھا "افضال کہاں ہیں" میں نے کہا "وہ تو آپ کے بعد ہی فوراً چلے گئے اور پھر نہیں آئے" وہ یہ سن کر کچھ سوچتی ہوئی اپنی خوابگاہ میں داخل ہو گئی اور تھوڑی دیر کے بعد مجھے اندر بلا کر کہا "آپ نے کچھ اور بھی سنا، یہ دیکھئے آپ کے افضال صاحب میرے نام ایک خط چھوڑ گئے

ہیں ملاحظہ کیجئے:۔

۱۹ر نومبر۔ ۰ بجے صبح

میری آپ کی زندگی کا افتراق، جیسے دنیائے ہمیشہ [illegible] تم لوگوں کی [illegible] اتحاد سمجھا اس وقت [illegible] متوازن چل رہا ہے، جب آپ نے تھک کر اور میں نے آپ کو تھکا ہوا [illegible] منزل تک پہونچنے والا سمجھ کر اختیار کرلیا۔ پھر جس طرح دو ہمسفر مسافر اس اندیشہ کی بنا پر کہ دوسرا تنہا [illegible] ایک محتاط خاموشی کے ساتھ راستہ کاٹ دیتے ہیں [illegible] اول اول تو اسے [illegible] دیا، کیونکہ یقین تھا کہ منزل پر پہونچنے کے بعد خاموشی [illegible] اس طرح ختم ہو جائے گا کہ ایک دوسرے کو دیکھ کر ہنس پڑیں گے، دونوں گلے مل جائیں گے لیکن بعد کو ہم نے محسوس کیا کہ [illegible] اشکھیلیاں سنجیدگی میں تبدیل ہو رہی ہیں [illegible] غور کیا، آپ کے اوقات بھی چند دن بعد اس [illegible] "غلط" کو "صحیح" بنا کر پیش کیا گیا ہے [illegible] کی؟ اس میں شک نہیں کہ یہ زمانہ چند سال کا تھا لیکن [illegible] مستقل "ژولیدگی" ہوتا ہے اور اس کا [illegible]

ہم لوگ جس تہذیب کے عادی ہو گئے ہیں اس کی [illegible] ہاتھ ڈال کر ایک ہی چیز کو مختلف صورتوں میں پیش کرتا ہے [illegible] جبکہ میں تمام رشتوں کو توڑنے کے لئے آمادہ ہوں [illegible] بلکہ وہی [illegible] بھی قائم ہے۔ خیر بہر حال [illegible] کی یکجائی اس حال میں [illegible] احساس کی وہ حد نہایت ہی خطرناک [illegible] کے جذبات اسی جگہ پہونچ کر پیدا ہونے لگے ہیں۔ اس لئے [illegible] تو اس کا سبب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ [illegible] محسوس کرنے لگا ہوں کہ آپ اپنی [illegible]

بہر حال آج میں اپنے دل کی بغاوت کا آپ سے اعلان [illegible] جو جسمانی حیثیت سے خواہ کیسی ہی مجروح کیوں [illegible] روحانی [illegible]

اب جو کبھی سوچتا ہوں کہ اتنے دنوں میں [illegible] پیش نظر ہو جاتا ہے اپنی تشنہ لبی کے جمود پر افسوس کرتا ہوں [illegible] جس طرح ہر چیز کی ایک عمر ہوتی ہے اسی طرح میرے صبر و ضبط کی بھی [illegible] کی موت کا اعلان کھلم کھلا کر رہا ہوں۔

میں چند دن سے اس مسئلہ پر غور کر رہا ہوں کہ جب دنیا میں [illegible] تو اس کے [illegible] پر عمل کرنا بھی ضروری ہے، اور اس لئے دوا کے ایک تلخ گھونٹ کی طرح [illegible] کو بھی برداشت کرنا چاہئے، لیکن چونکہ

آپ کی طرح میں نے بھی اس کو کبھی پسند نہیں کیا تھا اس لئے کہنے کی جرأت نہ ہوئی اب بھی اس کا ذکر اس لئے نہیں کرتا کہ آپ مان ہی لیں، بلکہ صرف اس خیال سے کہ ممکن ہے کہ آپ اس کے بعد مجھ سے نفرت ہی کرنے لگیں اور اس طرح مجھے ہوش کے لئے مایوس ہوجانے کا بہانہ ہاتھ آجائے۔

چونکہ میں اب اس معاملہ میں زیادہ رومان پیدا کرنا مناسب نہیں سمجھتا، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ میں ایک خودکشی کرنے والے کی طرح اپنی اطلاع دوں جس کا کوئی علاج ممکن نہ ہو میں ابھی یہیں رہوں گا اور سیسل ہوٹل میں قیام کروں گا۔

میں سمجھتا تھا کہ اس خط کا شیریں پر بڑا اثر ہوگا۔ اور ممکن ہے کہ ایک عورت کی طرح اس کی آنکھوں میں آنسو بھی آجائیں، لیکن یہ دیکھ کر مجھے سخت حیرت ہوئی کہ وہ بہت مسرور و مطمئن تھی اور جس وقت میں خط پڑھ چکا تو ایک ایسے قہقہہ کے ساتھ جو میں نے کبھی نہیں سنا تھا اس نے وہ خط مجھ سے واپس لیا اور کہا کہ "مہربانی کرکے آپ افضال کے کمرہ میں جائیے اور دیکھئے ان کے نام کا کوئی خط تو وہاں نہیں ہے، اگر ہو تو لیتے آئیے"

میں گیا تو ایک لفافہ اس کے نام کا میز پر موجود تھا۔ جس اس کو لے آیا۔ اس نے دیکھ کر کہا کہ "آپ کو زحمت تو ہوگی، لیکن مجھے امید ہے کہ آپ یہ تحریر ان تک اسی وقت پہونچا دیں گے"

مجھے پہلے تو حیرت ہوئی کہ یہ کیا قصہ ہے لیکن اس نے کچھ [illegible] معلوم ہوا کہ کسی طرح افضال سے جاکر ملوں۔

اس وقت میں پہونچا تو وہ برآمدہ میں ٹہل رہا تھا۔ مجھے دیکھتے ہی مسکرایا اور بولا کہ "میں سمجھتا تھا کہ آپ آئیں گے" میں نے کہا: "مگر یہ تو نہ معلوم تھا کہ آپ آئیں گے اور کچھ ساتھ لائیں گے"۔ میں نے وہ خط اسے دیا اور جب اس نے کھولا تو یہ معلوم کرکے سخت حیرت ہوئی کہ شیریں یہ خط دو گھنٹے قبل لکھ چکی تھی۔

خط بہت مختصر تھا لیکن نوعیت خیال کی عجیب و غریب مثال۔ اس کا مضمون یہ تھا:۔

۱۹ر نومبر ۲ بجے صبح

میری آپ کی خاموش جنگ آج ختم ہوتی ہے اور وہ یوں اس طرح کہ میں اپنی شکست کا اعتراف کرتی ہوں اور میرا یہ خط لکھنا گویا آپ کے سامنے سپر ڈال دینا ہے۔

بہرحال اب چارہ کار سوا اس کے کوئی نہیں کہ یہاں دنیا کی زندگی ختم کرکے سوسائٹی کے اصول پر کاربند ہوں اور وہی کروں جو اس سے قبل کرنا چاہئے تھا۔

آج میں اپنے شیریں قانون سے منسوخ کرتی ہوں کہ ہمیشہ کے لئے عمل کے لحاظ سے بھی وہی ہو جاؤں گی جو اب تک خیال کے لحاظ سے تھی

یعنی آپ کی ہمیشہ

شیریں

شام کے وقت وہ منظر بھی کس قدر دلکش تھا کہ افضال و شیریں دونوں ایک دوسرے کے سامنے بیٹھے ہوئے تھے اور افضال اس امر پہ متاسف تھا کہ کیوں نہ اس کو شیریں کا خط پہلے مل گیا اور شیریں اس بات پر نادم کہ کیوں اس نے خط لکھنے میں دو گھنٹہ کی عجلت کی۔

یہ بھی قدرت کی ستم ظریفیاں ہیں کہ پہلے تو برسوں تک ان دونوں کے اس کوشش میں بسر کردئے کہ ایک دوسرے پر غالب ہوکر رہے اور پھر جب فیصلہ کا وقت آیا تو صورت یہ پیدا کردی کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ شکست کا معترف تھا۔ میں نے یہ منظر دیکھا اور دونوں کو مخاطب کرکے کہا کہ :۔

"وہ صلح جو فریقین کی شکست پر قائم ہوتی ہے زیادہ مستحکم ہوا کرتی ہے" انھوں نے سنا اور ایک دوسرے کو دیکھ کر مسکرا پڑے۔

آزاد نظم اُردو شاعری میں

(پروفیسر) کنول بالی۔ جموں

ظاہری ساخت کے لحاظ سے اردو شاعری کی تین قسمیں ہیں (۱) پابند شاعری (۲) نظم معریٰ (۳) آزاد نظم [illegible] ہے مثلاً

پابند شاعری

پابند شاعری میں بحر و قافیہ کی پابندی [illegible] غزل، رباعی، قطعہ، مثنوی، مسمط۔

غزل :- غزل کا ہر شعر دو مصرعوں پر مشتمل ہوتا ہے مطلع (پہلا شعر) کے دونوں مصرعوں [illegible] اور اس کے بعد ہر شعر کے مصرعۂ ثانی میں قافیہ ضروری ہے۔ شعروں کی کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہوتی۔ معنوی لحاظ سے اس صنف میں اکثر عشقیہ مضامین باندھے جاتے ہیں۔ مگر رندانہ، فلسفیانہ اور دیگر موضوعات بھی شامل غزل ہیں اور [illegible] التزام کیا جاتا ہے کہ مضمون کا بیان ایک شعر میں مکمل ہو جائے ایک ہی موضوع پر مسلسل غزل بھی لکھی جا سکتی ہے [illegible] کی وضاحت کی جاتی ہے [illegible] نہایت اختصار سے نظم کرنا لازم ہے۔

رباعی :- چار مصرعوں کی مختصر نظم کو رباعی کہتے ہیں۔ اس میں [illegible] اس طرح جو چار مصرعے ان چوبیس اوزان رباعی کے لیے چوبیس اوزان مخصوص ہیں۔ جو [illegible] ساتھ [illegible] ترکیب پاتے ہیں [illegible] ہوتا ہے۔ میں سے کسی وزن پر ہوں رباعی کہلاتے ہیں۔ نیز دونوں [illegible] دوسرے مصرعہ پر ہوتی ہے

قطعہ :- ایک طرح کی مسلسل نظم ہوتی ہے۔ اس کے مطلع میں [illegible] مسلمہ قاعدہ کے مطابق قطعہ میں کم سے کم دو شعر اور زیادہ سے زیادہ [illegible] لیکن بعض شعراء نے اس سے بھی زیادہ اشعار کے قطعے لکھے ہیں۔ [illegible] لکھتے ہوئے جتنے شعر چاہیں لکھ سکتے

مثنوی :- مثنوی میں ہر شعر میں مصرع اول اور ثانی [illegible] قافیے لکھے جاتے ہیں [illegible] ہیں۔ یہ صنف عام طور پر طویل اور مسلسل مضامین کے بیان کے لئے [illegible] خاص کر قصے، کہانی، تاریخی واقعات۔ رباعی کی طرح مثنوی کے لیے بھی چند بحریں مخصوص کی گئی ہیں۔

مسمط :- مسمط میں شعر بندوں کی صورت میں لکھے جاتے ہیں۔ تین یا تین سے زیادہ مصرعوں کا ایک بند ہوتا ہے۔ کم سے کم تین اور زیادہ سے زیادہ دس مصرعے ایک وزن پر لکھے جاتے ہیں۔ اس طرح ہر بند کے آخری مصرعہ کا قافیہ ایک اور باقی مصرعے ایک قافیہ کے ہوتے ہیں [illegible] دس مصرعوں والے بند مثمن، متسع، اور معشر لکھے جاتے ہیں وغیرہ۔ اسی طرح پانچ مصرعوں والے بند (مخمس) چھ مصرعوں والے (مسدس) [illegible]

[illegible] اردو شاعری میں اس سے پہلے کہ نظم معریٰ اور آزاد نظم کی ظاہری ساخت اور تکنیک کی وضاحت کی جائے [illegible] کی پیدائش [illegible] فارسی، عربی عروض سے متعلق چند باتیں [illegible] کا کوئی وجود ممکن نہیں [illegible] وجود میں آتی ہیں دراصل یہ ایک بڑی غلطی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ [illegible] شعر کی ظاہری ساخت اور اس کے قواعد بعد میں مرتب کئے جاتے ہیں۔ شعر بھی علم عروض سے پہلے وجود میں آیا ہے۔ [illegible]

لیا رہی ہوگی۔ ماہرینِ فنونِ لطیفہ نے کچھ مشاہدوں کی بنا پر شاعری کی پیدائش کے متعلق قیاس آرائیاں کی ہیں۔ جن میں بعض باتوں میں ان سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ مگر اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ شاعری انسانی زندگی سے باہر کوئی وجود نہیں رکھتی اور شاعری کے لئے زبان اولین شرط ہے۔ اس سچائی کے پیشِ نظر محققین کا یہ خیال بے جا نہیں کہ قرونِ اولیٰ میں شدتِ جذبات کے اظہار کے موقعوں پر انسان کی زبان سے بے شعوری طور پر کچھ آوازیں نکلتی ہوں گی جن کا لہجہ عام بول چال کے لہجہ سے ضرور مختلف ہوتا ہوگا۔ زبان کے اس لہجہ کو مغربی مفکرین نے (Heightened form of ordinary speech) کی وہ شکل مانی ہے جو عام بول چال سے بلند ہو۔ اسے ہم زبان کا جذباتی لہجہ کہہ سکتے ہیں جو عام گفتگو سے زیادہ موثر رہا ہوگا۔ بعد میں جب انسان کو زبان کے اس لہجہ کی تاثیر کا شعور حاصل ہوا تو آہنگ اور توازن کی فطری خصوصیات کے مدِنظر بحر و قافیہ کے اصول مرتب کرنے گئے۔ اس طرح علم عروض کی بنیاد پڑی۔ عروضی اصول و ضوابط کے مطابق شاعری کا رواج ہوا۔ اور بڑھتے بڑھتے روایت کی شکل اختیار کر گیا۔ مثال کے طور پر آٹھویں صدی عیسوی سے پہلے عرب میں عروض کا وجود نہ تھا۔ اس وقت بھی لوگ شعر کہتے تھے۔ عربی شاعری میں اس عہد کے شعرا نے قابلِ قدر اور بلند پایہ نمونے چھوڑے ہیں۔ اس عہد میں شاعر شدتِ جذبات کے اثر سے بے ساختہ طور پر زبان میں ایک ایسا آہنگ اور ترنم پیدا کر لیتے تھے جس میں وزن بھی ملتا ہے اور قافیہ بھی۔ آٹھویں صدی عیسوی میں عرب کے ایک نامور عالم خلیل ابن احمد نے عربی کی قدیم اور موجودہ شاعری کے مطالعہ اور یونانی عروض کی جانچ پڑتال سے عربی عروض ایجاد کیا اور بحر و قافیہ کے اصول و ضوابط مرتب کئے۔ عربی نقاد عرصہ دراز تک شاعری کو "موزوں مقفیٰ" کلام ہی گردانتے رہے۔ ابن رشیق، ابن خلدون اور دسویں صدی ہجری کے ایک مصنف احمد مصطفیٰ کی تصانیف میں شاعری کی ماہیت سے بحث کرتے ہوئے یہی رائے قائم کی گئی ہے جب ایران پر عربوں کا غلبہ ہوا تو فارسی شعرا نے بھی عربی عروض کو معمولی رد و بدل کے ساتھ اپنا لیا۔ اردو نے ایک زبان کی شکل اختیار کرنے کے بعد فارسی سے بھی مستعار لیا۔ اردو کی لسانی صورت کی بنا پر فارسی تقطیع کے اصولوں میں کچھ ترمیم کے بعد ہندوستان میں بھی اس کا رواج عام ہو گیا۔ ابتدائی دکنی شاعری کو چھوڑ کر جس کا کچھ حصہ ہندی پنگل کے مطابق ہے، اردو کی کلاسیکی شاعری اسی عربی، فارسی عروض کی پابند ہے۔ بعد کے شعرا نے روایت کے طور پر اسی عروض کا سہارا لیا اور انیسویں صدی کے آخر تک اردو شاعری میں کلاسیکی عروض کی تقلید جاری رہی۔ صرف بیسویں صدی کے آغاز میں پہلی بار مغربی شاعری کے مطالعے سے ہمارے شاعروں نے یہ سوچا کہ کلاسیکی پابندیوں کے بغیر بھی شاعری ہو سکتی ہے اور اس طرح ہمارے یہاں نظم معریٰ اور آزاد نظم کا تصور مغربی شاعری سے اخذ کیا گیا ہے اور اردو کی لسانی خصوصیات پر نگاہ رکھتے ہوئے نظم معریٰ اور آزاد نظم لکھنے کے چند طریقے ایجاد کر لئے گئے ہیں۔ جدید اردو شاعری میں پابند شاعری کے ساتھ ساتھ معریٰ اور آزاد نظمیں بھی لکھی جاتی ہیں۔

نظم معریٰ نظم معریٰ میں قافیہ اور ردیف کی کوئی قید نہیں مگر بحر کی پابندی لازم ہے۔ اس میں بھی ہر مصرع کا وزن ایک ہوتا ہے۔ سولھویں صدی میں انگریزی میں ڈرامائی موضوع کے لئے اس فارم سے بہت کام لیا گیا ہے۔ انگریزی شاعری نے قدیم یونانی اور لاطینی شاعری سے اس فارم کو لیا تھا۔ اور قدیم اصنافِ سخن میں سے ایک صنف اس طرز کے لئے مخصوص کر دی تھی۔ شیکسپیر کے منظوم ڈرامے اسی فارم میں ہیں۔ نظم معریٰ کو انگریزی میں "بلینک ورس" کہتے ہیں۔ اردو میں بیسویں صدی کے آغاز میں سب سے پہلے عبدالحلیم شرر، اسمٰعیل میرٹھی اور نظم طباطبائی نے اس فارم میں تجربے کئے۔ ہمارے ہاں انگریزی کی طرح اس فارم کے لئے کوئی خاص بحر مخصوص نہیں کی گئی۔ بلکہ عروضی بحر میں سے سالم یا مزاحف کسی بحر میں بھی معریٰ طریقہ کار برتا جا سکتا ہے۔ مزید وضاحت کے لئے عبدالحلیم شرر کے منظوم ڈرامے "فلورنڈا" سے مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ ایک منظر میں ہیرو کو اپنی محبوبہ فلورنڈا کا خیال آتا ہے اور وہ منہ آپ سے کہتا ہے ؎

۱؎ بحوالہ جدید اردو شاعری مصنف عبدالقادر سروری

جس کو دیکھو خوش ہے۔ لیکن۔ آہ اک میں ہوں کہ دل
کو قرار آتا نہیں۔ الجھن ہے۔ بیتابی ہے اور
ہر گھڑی اک درد ہے۔ پیاری فلورنڈا تجھے،
اک نظر دیکھوں تو چین آئے، کہاں میرے نصیب
میں تڑپتا ہوں یہاں تو اندلس کے باغوں میں
سیر کرتی۔ ناز سے اٹھلاتی۔ ہنستی بولتی
کھلکھلاتی، توڑتی پھولوں کو۔ [illegible]

اس کا وزن فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلن ہے۔

اس ڈراما میں ہر مصرعہ کا وزن بحر کے لحاظ سے برابر ہے۔ [illegible] قافیہ کا روایتی نظام برقرار نہیں رکھا گیا۔ جہاں مکالمہ کی ضرورت ہے تو بحر کے ارکان کو توڑ کر بکھیر دیا گیا ہے۔

آزاد نظم ہمارے ہاں آزاد نظم کا تصور بھی آج سے پچیس تیس سال پہلے مغربی شاعری [illegible] آیا ہے۔ اس فارم کا آغاز انیسویں صدی میں پہلے فرانس میں ہوا۔ بعد میں یورپ کی زبانوں اور انگریزی میں بھی اس کا رواج عام ہو گیا۔

اس فارم کی بنیاد اس نظریہ پر رکھی گئی ہے کہ شاعری کا انحصار موضوع پر ہو نہ کہ ہیئت پر۔ اس نظریے سے شاعری میں آزاد اظہار کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ جس کے پیش نظر معین اصناف سخن اور بحور اور قافیہ کی روایتی پابندیوں سے بغاوت کی گئی ہے۔ نظم معریٰ میں صرف قافیہ کی قید سے نجات ملی تھی، آزاد نظم میں شاعر نے بحر اور قافیہ دونوں سے آزادی حاصل کر لی ہے۔ اردو شاعری میں موضوع کے آزاد اظہار و ابلاغ کے لئے ہمارے شاعروں نے جو طریقہ ایجاد کیا ہے اسی سے آزاد نظم عبارت ہے۔ انگریزی میں روایتی بحور سے [illegible] گریز کیا گیا ہے اور عروضی قید و بند کا مطلق لحاظ نہیں کیا گیا۔ اردو میں روایتی عروضی بحور سے [illegible] گریز نہیں کیا گیا۔ [illegible] بحور کے استعمال میں صرف قدیم طریقہ سے انحراف کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ہماری پابند شاعری کی مثالوں سے واضح ہے۔ دوسری زبانوں میں بھی پابند نظم میں ہر مصرع کا وزن یکساں ہونا شرط ہے۔ ہر مصرع کا وزن یا موسیقیا۔ زیر و بم بحر کے معین اصول پر پورا اترنا چاہئے۔

بحور کے سلسلہ میں مختلف [illegible] کر سکتے ہیں کہ ہر ادبی و علمی زبان میں شاعری کے لئے آہنگ، موسیقی اور وزن کے مختلف پیمانے بنائے گئے ہیں۔ ان میں توازن کے آثار چڑھاؤ یا حروف کی تعداد و ترکیب [illegible] آہنگ، موسیقی [illegible] نظام ترتیب دیا گیا ہے۔ اور چونکہ ہر زبان کی موسیقی یا سنگیت کا معیار جدا ہوتا ہے۔ اس لئے زبان کی عروضی [illegible] میں بھی فرق ہوگا اور بحور میں وزن کے اصول بھی جدا جدا ہوں گے۔ ہندی زبان میں اوزان دو طرح سے بنتے ہیں، حروف کی گنتی سے یا [illegible] سے۔ انگریزی زبان میں حروف بھی مختصر [illegible] زبان کے چھوٹی مدد توازن والے کی بنیاد ہیں۔ عربی عروض کی بنیاد حرفوں کی حرکت اور سکون پر رکھی گئی ہے [illegible] الفاظ میں اوزان [illegible] ہوتا ہے۔ جن کی ترکیب حروف کو ساکن مان کر قدماء نے عربی عروض کو اپنایا ہے۔ پابند [illegible] اختیار کی گئی ہے۔ اس میں کسی قسم کی وترتیب بحر کے معین نظام کے عین مطابق ہے۔ انگریزی میں موضوع اور معنی [illegible] آزاد [illegible] زبان کی ساخت انگریزی سے بہت خارجی پابندی نہیں۔ خیال اور جذبہ داخلی آہنگ [illegible] مختلف ہے۔ لفظ کے کسی جزو پر زور دے کر پڑھنا اردو میں نہیں ہے اور شاید اسی وجہ سے عروضی بحور کا سہارا قطعی طور پر ترک کرنا اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی ضمیر کے داخلی آہنگ یا ذہنی ترقی کے مناسب عروضی بحور میں سے کوئی [illegible] چن لی جاتی ہے۔ بعد ازیں عروضی بحور کے مروجہ قواعد کو نظر انداز کر کے منتخب بحر کا آزادانہ استعمال کیا جاتا ہے۔ یعنی مصرعوں میں ارکان کی تعداد پابند شاعری کی طرح پہلے سے معین نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کا انحصار کسی بات یا خیال کے ایک جزو کی تکمیل پر ہوتا ہے۔

بیان کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور بحر ایک پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ جذبہ اور خیال کے ساتھ سکڑتی اور پھیلتی ہوئی حرکت دیتی ہے کہیں کہیں ایک ساتھ دو یا دو سے زیادہ مصرعوں کا وزن برابر ہوتا ہے۔ اسی طرح کہیں کہیں قافیہ بھی ایک ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ بات آزاد نظم کے لوازم میں شامل نہیں۔ کبھی خیال کی رو میں بے شعوری طور پر ایسا ہو جاتا ہے اور کبھی موسیقیانہ تنوع کی خاطر شاعر شعوری طور پر وزن اور قافیہ ملا دیتا ہے۔ اس طریق کار میں مصرعوں کے ارکان کی تعداد میں فرق ہونے کے باوجود تسلسل، روانی اور موسیقی قائم رہ سکتی ہے۔ آزاد نظم کے سب سے بڑے علمبردار ن۔م۔ راشد اور میراجی کے علاوہ سردار جعفری اور بعض دوسرے شعراء کے ہاں اس طریقۂ کار کی مثالیں کثرت سے ملیں گی۔ ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:-

تیرے رنگیں رس بھرے ہونٹوں کا لمس
اور پھر لمس طویل
جس سے ایسی زندگی کے دن مجھے آتے ہیں یاد
میں نے جو اب تک بسر کی ہی نہیں
اور اک ایسا مقام
آشنا جس کے نظاروں سے نہیں میری نگاہ

راشد نے اس نظم میں بحر رمل مثمن مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات) کا آزادانہ استعمال کیا ہے۔
دوسری مثال کے لئے میراجی کی نظم "جس کی انوکھی لہریں" کا پہلا بند ملاحظہ ہو۔ اس میں بحر متقارب "فعولن فعولن فعولن فعولن" کا آزادانہ استعمال کیا گیا ہے:

میں یہ چاہتی ہوں کہ دنیا کی آنکھیں مجھے دیکھتی جائیں یوں دیکھتی جائیں جیسے
کوئی پیڑ کی نرم ٹہنی کو دیکھے
(لچکتی ہوئی نرم ٹہنی کو دیکھے)
مگر یہ ہو پتیاں کا نپتے ہوئے سرہن کی طرح سیج کے ساتھ ہی فرش پر اک مسلا ہوا
ڈھیر بن کر پڑا ہو

سردار جعفری نے اپنی طویل آزاد نظم "ایشیا جاگ اٹھا" میں بحر متقارب مقبوض "فعول فعلن فعول فعلن فعول فعلن فعول فعلن" کا آزادانہ استعمال کیا ہے۔ چند مصرعے ملاحظہ ہوں:-

یہ ایشیا کی زمیں تمدن کی کوکھ تہذیب کا وطن ہے
یہیں پہ سورج نے آنکھ کھولی
یہیں پہ انسانیت کی پہلی کرن نے رخ سے نقاب کھولی
یہیں سے نکلے بلوں کی شمعوں نے علم و حکمت کا نور پایا
اسی بلندی سے دیوتا نے زمزمے سنائے

اردو آزاد نظم کے متعلق بعض لوگوں نے کہیں کہیں اشارتاً تحریر کیا ہے کہ بعض شعرا نے وزن اور بحر سے بے نیاز آزاد نظمیں لکھی ہیں یا من مانا وزن اختیار کیا ہے۔ ثبوت میں خاص کر میراجی اور ن۔م۔ راشد کا نام پیش کیا جاتا ہے۔ جہاں تک میرے مطالعہ کا تعلق ہے راشد اور میراجی کی کوئی آزاد نظم وزن اور بحر سے بالکل بے نیاز نظر نہیں آتی نہ ہی کسی نے من مانا وزن اختیار کیا۔ بعض اوقات تقطیع میں غلطی کرنے سے شبہ ہوتا ہے۔ مقررہ بحروں میں عروضی اصولوں کے مطابق تبدیلیاں ضرور لائی گئی تھیں۔ ایسی مثالوں سے یہ مراد نہیں

[illegible] جا سکتی کہ شاعر نے کوئی من مانا وزن اختیار کیا ہے۔ من مانا تب ہو سکتا ہے۔ جب عروضی قواعد کے خلاف کوئی رکن طمار کیا جائے۔ ابھی تک اُردو کے کسی شاعر نے آزاد نظم میں بحر اور ارکان سے قطعی طور پر انحراف نہیں کیا۔ میراجی کی بعض نظموں میں نثریت کا رجحان پایا جاتا ہے۔ دیکھنے والا قیاس کرتا ہے کہ شاید ان نظموں کا ہندی پنگل سے تعلق ہے۔ لیکن تقطیع کرنے سے میراجی کی تمام نظمیں اُردو عروض کے ارکان پر پوری اُترتی ہیں۔ عظمت اللہ خاں کے سوا آج تک اُردو کے کسی شاعر نے [illegible] پنگل سے استفادہ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ مقبول حسین احمد پوری اور آنند جیت شرما کے ہندی آمیز گیت کو بھی ہندی پنگل سے کوئی رشتہ نہیں عظمت اللہ خاں نے بھی ہندی کی ماترک بحر میں صرف دو تین گیت ہی لکھے ہیں۔ [illegible] اُردو کی بحروں میں ہیں [illegible] بات دوسری ہے کہ اُردو کی بعض بحریں ہندی پنگل کی بعض بحروں سے مطابقت رکھتی ہیں جیسے اُردو کی بحر متدارک مخبون (فعلن فعلن فعلن فعلن فع) ہندی کی ایک بحر "سار دلی" کے وزن پر پوری پوری اُترتی ہے۔

مستزاد اور آزاد نظم

اُردو کی پابند شاعری میں ایک ایسی صنف بھی شامل ہے جو اپنی ساخت کے اعتبار سے آزاد نظم سے کچھ مماثلت رکھتی ہے۔ اسے مستزاد کہتے ہیں۔ اس فارم کو [illegible] دیکھنے سے آزاد نظم کا [illegible] مستزاد میں غزل، رباعی، قطعہ یا اور کسی نظم کے ساتھ ایک فقرہ موزوں ملحق کر دیتے ہیں۔ جو نظم کی بحر کے ارکان [illegible] مستزاد کے نمونے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ جس صنف سخن کے ساتھ مستزاد کے فقرے [illegible] کا التزام ہوتا ہے بلکہ مستزاد کے تمام فقروں کا ہم وزن ہونا بھی ضروری ہے [illegible] مثال کے طور پر رباعی کے فارم میں میر تقی میر کا ایک مستزاد ملاحظہ ہو:

تا چند غم دل کی حکایت کرتے	[illegible]
کس کس سے شب و روز شکایت کرتے	[illegible]
[illegible] کوئی اے صنم پنہاں تک پہنچے	[illegible]
جو نالہ ترے دل میں سرایت کرتے	[illegible]

اس مثال میں مستزاد کے فقروں میں بھی قافیہ کا التزام [illegible] البتہ اتنی جدت ضرور ہے کہ مروجہ صنف سخن کے آگے ایک فقرہ بڑھا دیتے [illegible] نیا پن آگیا ہے۔ اس کے برخلاف آزاد نظم میں بحر، قافیہ، ردیف [illegible] پابندیوں سے زیادہ سے زیادہ انحراف کا رجحان پایا جاتا ہے۔ قدیم [illegible] استعمال ہوئی ہے۔ چونکہ قدیم فارسی اصناف سخن [illegible] نے جس طرح دیگر اصناف سخن میں فارسی کا تتبع کیا ہے۔ مستزاد میں بھی [illegible] میں شامل سمجھنی چاہئیں۔

پابند شاعری، نظم معریٰ اور آزاد نظم کی ظاہری ساخت کا اس قدر تعارف [illegible] تاریخی تجزیہ پیش کیا جائے گا اور اُردو شاعری کی تاریخ میں اس صنف سخن کا صحیح مقام متعین کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ (باقی)

ﻪ بحوالہ مضمون عظمت اللہ خاں کے عروضی تجربے۔ ڈاکٹر مسعود حسن خاں۔

اے دوست ۔۔ !!

(رضا قریشی گوالیاری)

کروں میں تجھ سے زمانے کا کیا گلہ اے دوست — [illegible] ہے [illegible] اے دوست
کبھی شکایتیں کرتا تھا تجھ سے میں [illegible] — [illegible] کا اقتضا اے دوست
کوئی فرشتہ نہیں تو بھی آخر انساں ہے — نہیں ہے تجھ سے مجھے اب کوئی گلا اے دوست
بنائے اپنا زمانے کو تو ۔ نہیں کچھ غم — [illegible] التجا اے دوست
وفا کے واسطے کرنا نہ تو کسی سے وفا — یہاں [illegible] کا بدلا نہیں وفا اے دوست
حصولِ لطف کی خاطر کسی پہ لطف نہ ہو — کہ دوستی کا نہیں ہے یہ مدعا اے دوست!
کسی سے پہونچے جو کلفت معاف کر دینا — نہیں ہے کوئی زمانے میں بے خطا اے دوست
نگاہِ پاک میں معصیتیں بھی ہوں گی نہاں — [illegible] رسا اے دوست
ترے حضور میں آئیں گے دست بستہ سب — [illegible] تو خدا اے دوست!
تو ان فریبوں میں آکر ہو [illegible] — [illegible] اے دوست
وہ دن بھی آئے گا ہوگی تلاش دوست تجھے — [illegible] تجھے خدا اے دوست
حصولِ آب میں جس طرح تشنہ لب کوئی — [illegible] تماشا اے دوست!
قریبِ شام کوئی جیسے کارواں سے بچھڑ — بوقتِ صبح کوئی جیسے [illegible] اے دوست!!
ذرا یہ سوچ تو اُس وقت کیا کرے کوئی — حقیقتوں پہ گماں ہو جو خواب کا اے دوست
تجھی سے پوچھ رہا ہوں ذرا بتا مجھ کو — [illegible] بتا اے دوست

عیاں ہے رنگ زمانے کا [illegible] ہے
بنانے دوست کسے اب تو رضا [illegible] اے دوست ۱۱۲

(طارق اختر انصاری)

کب تک غمِ حیات سے دامن بچاؤں میں بہتر ہے اب یہی کہ تجھے بھول جاؤں میں!
اک میں کہ بھول کر بھی نہ تجھ کو بھلا سکوں اک تو کہ بھول کر بھی جسے یاد آؤں میں!!
واقف مزاجِ برق و دلِ باغباں سے ہوں کیا دیکھ کر چمن میں نشیمن بناؤں میں!!
تیری نوازشوں کا اے عشق پوچھنا کیا رویا ہے مدتوں دلِ دم بھر خوشی جو چاہی!!!
ناکامیوں کا دل کی اب کیا سبب بتاؤں کچھ اپنی کم نصیبی کچھ اُن کی کم نگاہی!!

(شیدا کاملی احمد آبادی)

تری ادا کے کرشمے۔ تری نظر کے فسوں یہ کہہ رہے ہیں کہ لُٹ جاؤں اور اُف نہ کروں
ہے مشقِ حُسن کی تابش اک حسنِ عشق کی ضو قریب آؤ تو اس کا بھی فیصلہ کر دوں
مجھے زبان پہ قابو۔ مجھے کلام پہ ناز... یہ اور بات ہے تیرے حضور کچھ نہ کہوں
یہ کہہ رہا ہے مرا ذوقِ جستجو شیدا "خدا کرے کہ قیامت تک اُن کو پا نہ سکوں"

(محمود عشقی)

ہنس ہنس کے تجھ سے ہو تو گئے ہم جدا مگر ڈوبا وہ دل کہ آنکھوں کے سوتے اُبل پڑے
اہلِ خرد صدائے جرس کے ہیں منتظر دیوانے منزلوں سے بھی آگے نکل گئے

دور میں یوں تو جام بہت ہیں پھر بھی تشنہ کام بہت ہیں
کس کو پوجیں کس کو نہ پوجیں نظروں میں اصنام بہت ہیں
اوروں کا تو ذکر ہی کیا ہے ہم پر بھی الزام بہت ہیں

مطبوعات موصولہ

آشفتہ بیانی میری جناب رشید احمد صدیقی (پروفیسر علیگڑھ یونیورسٹی) کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے علیگڑھ سے اپنے تعلقات کی داستان بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ رشید صاحب کا وطن جونپور ہے اور [illegible] تک وہیں ان کی ابتدائی تعلیم ہوئی۔ اس کے بعد [illegible] میں وہ علیگڑھ آئے اور وہیں کے ہو کر رہ گئے۔

اس کتاب میں اول اول انھوں نے جونپور کے حالات اور اس کی تاریخی و [illegible] کا ذکر [illegible] اور اس کے ساتھ اپنے ابتدائی زمانۂ طالب علمی کے ذوق و مشاغل کا بھی۔ اس کے بعد علیگڑھ کی باتیں شروع ہوتی ہیں [illegible] علیگڑھ میں [illegible] پہلے انھوں نے بانیٔ کالج سر سید کا ذکر کیا ہے اور اس کے بعد دوسرے اکابر کا جو کسی نہ کسی حیثیت سے علی گڑھ یونیورسٹی [illegible] رکھتے ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا شبلی کے علاوہ علی برادرس، ڈاکٹر ذاکر حسین خاں، مولانا سہیل مرحوم اور وہاں کے مشہور [illegible] کا جو طلبہ و اساتذہ سے تعلق رکھتی ہیں، ذکر کیا گیا ہے۔

رشید صاحب نے اس کتاب میں اپنی ظریفانہ طرز انشاء سے بہت کم کام لیا ہے اور اس کی ضرورت بھی تھی، آخر میں تمام ان ادیبوں اور مصنفوں کی فہرست تصانیف درج کر دی ہے جو کسی نہ کسی طرح علیگڑھ سے منسلک ہوئے۔

یہ کتاب جسے ہم یقیناً آشفتہ بیانی نہیں کہہ سکتے، علیگڑھ یونیورسٹی کی ایک مختصر [illegible] ہے اور تاریخی حیثیت سے خاص اہمیت رکھتی ہے۔ صفحات ۱۹۲ - قیمت [illegible] - ملنے کا پتہ: [illegible]

فکر اور ادب جناب دیویندر اسّر کی مضامین کا مجموعہ ہے جس میں انھوں نے [illegible] کے فکری پہلو پر مختلف زاویوں سے گفتگو کی ہے۔

اس میں [illegible] اور کارل مارکس کے علاوہ بہت سے مغربی نقادوں کے [illegible] انھوں نے [illegible] اور اسے ایک نئی فنی حیثیت دی۔ یہ کتاب بجائے خود بڑی اچھی انتقادی تصنیف ہے اور اس کے [illegible] جناب مصنف نے مغربی مصنفین کی تصانیف کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے [illegible] طالب علمانہ نہیں بلکہ استادانہ و ماہرانہ کوشش ہے [illegible] ان دونوں کا اجتماع کسی جگہ ہو جائے تو اس کی قیمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ یہ کتاب [illegible] قیمت تین روپیہ آٹھ آنے ملنے کا پتہ: مکتبۂ تعمیر اردو - اردو بازار - دہلی۔

اساس تہذیب تالیف ہے ڈاکٹر سید عبداللطیف (حیدرآباد) کی [illegible] انھوں نے قرآن [illegible] وہ اقتباسات پیش کئے ہیں جن سے اسلامی ثقافت کا صحیح تصور سامنے آ جاتا ہے [illegible] پہلا حصہ توحید، عمل صالح، اتحاد انسانی اور مذہبی رواداری سے متعلق ہے، دوسرے حصہ کا تعلق [illegible] زندگی، حصول علم اور معاملات زندگی سے ہے۔ تیسرے حصہ میں قرآن کا اقتصادی نظریہ پیش کیا گیا ہے [illegible] لیا گیا ہے۔

پیش لفظ میں فاضل مولف نے بہت اختصار لیکن جامعیت کے ساتھ اس بنیادی خیال کو ظاہر کر دیا ہے جو اس تالیف کا باعث ہوا۔

مجھے اس تالیف کی یہ خصوصیت بہت پسند آئی کہ انھوں نے آیات واحادیث کا صرف ترجمہ کردیا ہے اور اپنی طرف سے ان کی کوئی شرح وتفسیر نہیں کی اور غالباً اس کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ جس موضوع پر جو آیات واحادیث پیش کی گئی ہیں وہ اپنی جگہ خود بہت صاف وواضح ہیں اور ان کو سمجھانے کے لئے کسی تمہید وتفسیر کی ضرورت نہ تھی۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا مطالعہ مذہبیات کے باب میں بڑا وسیع ہے اور وہ زیادہ تر انھیں مسایل پر گفتگو کرتے ہیں جو نظریۂ حیات ومعاملات زندگی سے تعلق رکھتے ہیں اور مابعد الطبیعیاتی مسایل کے جھگڑے میں نہیں پڑتے۔

میں سمجھتا ہوں کہ فاضل مولف کی یہ کتاب عام وخاص دونوں طبقوں کے لئے مفید ہے، بشرطیکہ آنکہ عمل کی نیت سے اس کا مطالعہ کیا جائے۔ اس کتاب کو [illegible] آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز حیدرآباد نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔

شعر وادب | مجموعہ ہے مولانا اختر علی تلہری کے [illegible] انتقادی مضامین کا جسے خود انھوں نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔ اس مجموعہ کے مضامین کی فہرست یہ ہے:

(۱) اردو شاعری اور [illegible] (۲) [illegible] مشاعروں کی افادیت — (۳) انسانیت پسند ادب — (۴) ڈانٹے کا سرمایۂ شعر وادب (۵) موازنۂ مومن وغالب — (۶) [illegible] (۷) [illegible] لکھنوی کی [illegible] شاعری — (۸) علامہ حالی کی فارسی وعربی شاعری

یہ تمام مضامین اپنی اپنی جگہ خاص [illegible] گئے ہیں اور ان کی ترتیب میں [illegible] سے کام نہیں لیا گیا ہے بلکہ متفکرانہ انتقاد اور استنتاج منطقی سے بھی کام لیا گیا ہے جو مولانا تلہری کا طبعی رجحان ہے۔

موازنۂ مومن وغالب میں انھوں نے غالب کو مومن پر ترجیح دی ہے اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، لیکن انھوں نے اس نکتہ کو نظرانداز کردیا کہ مومن کو اگر غالب پر ترجیح دی جاتی ہے تو صرف اس کی جنسی شاعری کے لحاظ سے ورنہ یوں مجموعی طور پر غالب یقیناً مومن سے زیادہ بلند شاعر تھا۔

دو جزر اسلام کے سلسلہ میں [illegible] حالی اور کلام [illegible] کا موازنہ کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ ان دونوں کا موضوع، اسلوب اور زمانہ بالکل ایک دوسرے سے جدا ہے [illegible] فاضل انتقاد کو کیوں اس موازنہ کی ضرورت پیش آئی۔

یہ مجموعہ تین روپیہ میں دانش محل [illegible] لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

شعور اور تنقیدی شعور | یہ مجموعہ ہے پروفیسر شکیل الرحمان (صدر شعبۂ اردو کالج سرینگر) کے انتقادی مقالات کا۔ پہلے مقالہ [illegible] پر اظہار خیال کیا گیا ہے [illegible] اکا مطالعہ وسیع ہے لیکن گہرا نہیں [illegible] مطالعہ کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ایک حد تک متضاد بات ہے اور غالباً [illegible] اردو نظم میں بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں جس میں وہ [illegible] کی وسعت وگہرائی سے نہیں بلکہ صرف اس امر سے ہے کہ انھیں [illegible] فیض کی شاعری خالص تجرباتی شاعری ہے اور اس نوع کی شاعری کو اسی انداز سے دیکھنا چاہیے۔ فیض کی وہ خصوصیت جو عام طور پر ترقی پسند شعرا میں نہیں پائی جاتی، اس کا دلکش خطیبانہ [illegible] مجاز میں بھی [illegible] فرق یہ ہے کہ فیض کے یہاں اچھوتا پن زیادہ ہے اور مجاز کے یہاں رنگینی۔

[illegible] میراجی کی نظم سے تعلق رکھتا ہے، چوتھے مقالہ میں روش کے سونگھتے پر گفتگو کی گئی ہے [illegible] مخدوم، احمد ندیم، فانی، میراجی کی شاعری [illegible] سے بحث کی گئی ہے۔ آخری مقالہ نصرت کی ایک رزمیہ مثنوی پر ہے۔

ان مقالات کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ پروفیسر شکیل نے ان میں خود اپنی رائے ظاہر کی ہے اور وہ دوسروں سے متاثر

نہیں ہوئے وہ نہ مدح سرائی کے قابل ہیں نہ "قدح نگاری" کے ۔ اپنی پسند و ناپسند دونوں کا اظہار آزادی سے کر دیتے ہیں لیکن اچھے لب و لہجے کے لحاظ سے داد کے ساتھ وہ بیداد کے قابل نہیں معلوم ہوتے

پروفیسر شکیل ہمارے نوجوان نقادوں میں بڑے ہوش و گوش کے نقاد ہیں اور وہ جو کچھ لکھتے ہیں اس میں خود اعتمادی پائی جاتی ہے لیکن خود فریبی نہیں، اور یہ بڑی بات ہے ۔ یہ مجموعہ ہے [illegible] شائع [illegible] سے مل سکتا ہے ۔

اوراق پریشاں

مجموعہ ہے جناب چودھری محمد مصطفےٰ [illegible] لکھنوی [illegible] مرحوم لکھنؤ کے ایک تعلقہ دار خاندان کے معزز فرد تھے اور [illegible] بزرگ [illegible] پیشہ ور شاعر نہ تھے اور نہ کبھی کوئی غزل انھوں نے "داد خواہی" کے لئے لکھی [illegible] احساس سے تعلق رکھتے ہیں، ان کی شاعری کے خلاق تھے [illegible] ملتی ہے، جس کا تعلق محض خلوص و صداقت سے ہے [illegible] اس کی طرف دل کھنچتا ہے اور بسمل کی غزلوں میں یہ خصوصیت [illegible]

قیمت [illegible] ۔ ملنے کا پتہ : سید دلاور حسین [illegible]

عکس خیال

جناب ارشد صدیقی کی [illegible] ان کی اس [illegible] نظم، لیکن ارشد صاحب کو اس فن سے [illegible] نظموں کے ترجمہ پر مشتمل ہے) معلوم ہوتا ہے کہ اس [illegible] یقیناً قابل تحسین و آفریں ہے ۔

یہ مجموعہ [illegible] دلکش [illegible]

شاعری کے نئے موڑ

تذکرہ ہے [illegible] کہلاتے ہیں [illegible] کلام کا نمونہ بھی دے دیا گیا ہے اور [illegible] بڑا مشہور ادارہ ہے جو اس [illegible]

شاعری کے نئے دور

[illegible] وضاحت بھی کر دی ہے ۔ اس [illegible] قیمت بھی تین روپیہ ہے ۔

پڑھو اور بڑھو

جناب محمد اسحاق صدیقی [illegible] ہے کہ دنیا میں [illegible] پایا ۔ یہ کتاب بچوں اور عوام میں ذوق علم پیدا [illegible] حکومت [illegible] پانسو روپیہ انعام کی مستحق قرار پائی [illegible] بڑھ گئی ہے ۔

قیمت ایک روپیہ ۔ ملنے کا پتہ : ادارہ [illegible] لکھنؤ

چاند تارے

بزم ریاض الادب کوٹری (مغربی پاکستان) نے اس نام سے چند مضامین مختلف حضرات کے لکھے ہوئے جو ادبیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ پہلا حصہ غزلوں اور نظموں پر مشتمل ہے، دوسرا حصہ تحقیقی و انتقادی مضامین (ان) میں وحشت کی فارسی شاعری، اور نذر الاسلام کی فنکاری خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ تیسرا حصہ کہانیوں کا ہے اور (اد)ب ہے، چوتھا حصہ دوسری زبانوں کی منتخب کہانیوں کا ترجمہ ہے اور پانچواں حصہ جناب شاد کلکتوی کے مزاحیہ کلام پر مشتمل ہے۔

یہ بزم کئی سال سے اردو کی اچھی خدمت انجام دے رہی ہے اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ریگستان سندھ کے ایک دور افتادہ (مق)ام سے اس چشمۂ ادب کا تعلق ہے تو اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔ ضخامت ۱۹۲ صفحات۔

ابوالکلام آزاد

جناب جگناتھ آزاد کی نظم ہے جو انھوں نے مولانا کے حادثۂ وفات سے متاثر ہو کر لکھی، یہ نظم ۱۴ بندوں یا ۸۴ اشعار پر مشتمل ہے اور اس میں شک نہیں کہ شاعر نے اس نظم میں اپنا دل نکال کر سامنے رکھ دیا ہے۔ (جذ)بات و تاثرات کے ساتھ ساتھ انھوں نے مولانا مرحوم کی خصوصیات فضل و کمال کا بھی ذکر بڑی شان سے کیا ہے اور ادبی حیثیت (سے) اس میں تمام وہ خوبیاں پائی جاتی ہیں جو جگناتھ آزاد کی خصوصیات ہیں۔ قیمت ۵۰ نئے پیسے۔ ملنے کا پتہ:۔ ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ

فیضان اسلام

تصنیف ہے پروفیسر محمود بریلوی کی جو پاکستان کے مشہور ماہر تعلیم اور اسلامی تاریخ و ثقافت کے بڑے باخبر اسکالر ہیں۔

یہ تصنیف دو حصوں پر منقسم ہے۔ پہلے حصہ میں حالات قبل از اسلام، ترقی و فتوحات اسلام، اقتصادی و سیاسی اثرات اسلام (پ)ر مورخانہ گفتگو کی گئی ہے، دوسرا حصہ عہد حاضر سے تعلق رکھتا ہے، جس میں شمالی عرب، مشرق وسطی اور سوویٹ روس کی اسلامی حکومتوں (کے) حالات سے بحث کی گئی ہے۔ اس طرح یہ کتاب اسلامی دنیا کے قدیم و جدید دونوں زمانوں کے حالات پر حاوی ہے اور اس میں شک نہیں (کہ) فاضل مصنف نے ان حالات کے فراہم کرنے میں بڑی کاوش سے کام لیا ہے۔ کتاب بڑے سلیقے سے ٹائپ میں مجلد شائع کی گئی ہے اور (ا)ن حضرات کے لئے جو تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہیں بہت مفید ہے۔ فاضل مصنف موتمر اسلامی قاہرہ کے شعبۂ مطبوعات کے مہتمم ہیں اور ان کی (مت)عدد کتابیں اس وقت تک شائع ہو چکی ہیں، اس کتاب میں ہر عہد کا جغرافی نقشہ بھی دیدیا گیا ہے اور اس طرح اس کی افادی حیثیت بہت (ز)یادہ ہو گئی ہے۔

یہ کتاب فیروز سنز کراچی سے پانچ روپیہ آٹھ آنہ میں مل سکتی ہے۔

بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقاء

مقالہ ہے پروفیسر اختر اورینوی صدر شعبۂ اردو پٹنہ یونیورسٹی کا جس پر انھیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے۔ اس میں انھوں نے تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ صوبۂ بہار (نے) اردو ادب کی کتنی گرانقدر خدمات انجام دی ہیں۔ مقدمہ میں اردو زبان کے آغاز و ارتقاء پر گفتگو کی گئی ہے، اس کے بعد پہلے باب میں (ع)ہد عالمگیر سے انگریزی دور تک اردو کی رفتار ترقی کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں بہار کی اردو شاعری پر بسیط تبصرہ کرتے (ہ)وئے ۱۷۰۰ء سے لیکر ۱۹۵۰ء تک کے مشہور شعراء کا ذکر کیا گیا ہے جن میں سب سے پہلا نام مرزا عبدالقادر بیدل کا اور آخری نام (…)علی شاد عظیم آبادی کا ہے اور اسی کے ساتھ اس کے بعد بہار کے تذکرہ نگار شعراء کو لیا ہے اور دہلی کے ان شاعروں کو جو عظیم آباد (م)یں آباد ہو گئے تھے۔

اس کے بعد بہار کے مشہور ماہر نثر نگار ادیبوں کا ذکر کیا گیا ہے، اس کتاب کی اہمیت و افادیت اس کے موضوع اور عنوانات (سے) ظاہر ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ پہلی اردو تصنیف ہے جس میں صرف صوبۂ بہار کی ادبی خدمات کو سامنے رکھا گیا ہے۔ فاضل مصنف (م)لک کے مشہور نقادوں میں سے ہیں اور خود زبان کی بڑی گرانقدر خدمات انجام دے چکے ہیں۔

کتاب اپنی زبان اور طرز ادا کے لحاظ سے نہایت سلیس و شگفتہ ہے۔ کتاب میں آٹھ صوفیہ شعراء کی تصاویر بھی شامل کر دی گئی ہیں۔ کاغذ بہت دبیز استعمال کیا ہے اور طباعت وغیرہ نہایت پاکیزہ۔

جواہر لال نہرو کی تقریریں نہرو کی پانچ ہندوستانی اردو تقریریں ہیں جو انھوں نے پانچ موقعوں پر کی تھیں۔ ان میں سے ایک کا عنوان "نوجوانوں کو پیغام" ہے، دوسری کا "پانچ سال پہلے" تیسری کا "پنچایتی راج" چوتھی کا "بڑی چیزوں کے بڑے دام" اور پانچویں کا [illegible] کی جنگ آزادی [illegible] نہرو [illegible] تقریر کے لحاظ سے صحیح معنی میں حیوان ناطق ہیں اور وہ کبھی تقریر کرنے سے نہیں گھبراتے۔ ان کی تقریروں کی [illegible] قائم ہے اور اس نے ان کو کبھی یہ سوچنا نہیں پڑتا کہ کیا اور کیونکر کرنا چاہئے۔ نہرو جو کچھ کہتے ہیں [illegible] کا اثر دلوں پر ہوتا ہے چنانچہ یہ تقریریں بھی اسی قسم کی ہیں جنھیں انگریزی میں [illegible] ہم ان کے خطوں کا مطالعہ آسانی سے کر سکتے ہیں۔ ہم کو جو بات سب سے زیادہ [illegible] نہرو کی تقریریں ہیں اور ہندی یا سنسکرت میں ترجمہ کرکے انھیں پیش نہیں کیا [illegible] پبلشرز دریبہ۔ دہلی۔

آثار ابوالکلام دوسرا اڈیشن ہے قاضی عبدالغفار [illegible] سال قبل شائع ہوکر کافی مقبولیت حاصل کر چکی ہے۔

مولانا آزاد کے بعد اب ان کی زندگی کے مختلف [illegible] کوئی شرح و بسط سے کام لیا جائیگا لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ قاضی صاحب کی اس کتاب کو [illegible] اس لئے کہ وہ اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے۔ بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ قاضی صاحب کا سا طرز بیان [illegible] کو میسر نہیں۔ قاضی صاحب نے مولانا کا بہت قریب سے مطالعہ کیا تھا اور [illegible] وہ مولانا کی صحبت میں دوچار ہوئے وہ نفسیاتی و سیاسی حیثیت رکھتے تھے۔

مولانا آزاد کی ادبی، علمی، سیاسی و صحافتی زندگی [illegible] کوئی ایسی کتاب لکھنا جو ان کی ان تمام خصوصیات پر بیک وقت واضح روشنی ڈال سکے [illegible] کے ساتھ انجام دیا۔

یہ کتاب ہے میں آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی سے مل سکتی ہے۔

محشر خیال تیسرا اڈیشن ہے سجاد انصاری کے مقالات [illegible] مختصر مقالے ہیں جنھیں [illegible] متعدد غزلیں۔ [illegible] بلکہ لحاظ سجاد انصاری اپنی آزاد خیالی و [illegible] تقدم وہ اس کے بانی و محرک اصلی سمجھے جاتے [illegible] سجاد روایاتی مذہب و عقائد کے سخت مخالف تھے [illegible] وہ ملحد و بے دین قرار دئے گئے جو ان کی آزاد خیالی کی [illegible] سجاد کا انداز تحریر [illegible] جو ذوق و نظر دونوں کے لئے قابل قبول ہے۔ سجاد [illegible] زندگی میں وہ اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے بہت بدنام تھے [illegible] اگر عمر وفا کرتی تو ان کا شمار شاید سرخیل ملاحدہ میں ہوتا۔

قیمت تین روپیہ آٹھ آنے ۔ ملنے کا پتہ ۔ آزاد کتاب گھر۔ کلاں محل۔ دہلی

میخانہ مجموعہ ہے جناب گلشن دت طوفان دہلوی کی نظموں، غزلوں اور قطعات کا۔ پہلی نظم کا عنوان میخانہ ہے۔ یہ خاصی طویل نظم ہے جو صرف مے و مینا کے ذکر تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کو ایک رمز (Symbol) قرار دیکر بہت سے جذباتی حقایق کو بڑی خوش اسلوبی سے پیش کیا گیا ہے۔

غزلیں زیادہ نہیں ہیں، لیکن جتنی بھی ہیں، "خاصہ" کی چیز ہیں، دلکش، عمیق اور عامی سطح سے بہت بلند۔ یہی خصوصیت نظموں اور قطعات میں بھی پائی جاتی ہے۔

کلام جتنا پاکیزہ ہے، اتنے ہی سلیقہ سے اسے شایع بھی کیا گیا ہے۔ قیمت سوا دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتبۂ قصر اردو۔ دہلی

میر کارواں جناب ناظر الحسینی اڈیٹر ہفتہ وار اخوت کلکتہ کی تالیف ہے جس میں انھوں نے مولانا آزاد کی زندگی، ان کے نظریۂ حیات ان کے علمی و ادبی کارناموں و سیاسی معاملات کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کی ضخامت صرف ۶۴ صفحات ہے پھر بھی مولانا آزاد کی زندگی کا کوئی پہلو تشنہ نہیں پایا۔ ان کے حالات میں البتہ کہیں کہیں تسامح نظر آتا ہے مثلاً یہ کہ انھوں نے مصر کے جامعۂ ازہر میں دو سال تعلیم حاصل کی۔ حالانکہ وہ مصر حصول تعلیم کے لئے نہیں گئے تھے اور ان کی تعلیم کلکتہ ہی میں پوری ہوئی تھی۔ طباعت و کتابت وغیرہ معمولی ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ ملنے کا پتہ۔ اکبری دانشکدہ ۲۰/۱ اکاشی ناتھ ملک لین کلکتہ

ادارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کرسکتے ہیں۔ آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے پندرہ دن کے اندر بذریعہ رجسٹری آپ کو مطلوبہ چیزیں مل جائیں گی۔ وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جا سکتیں۔ آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک کے حساب سے ۵ فیصدی روانہ کیا جائے۔ منیجر نگار لکھنؤ

تاریخی و ادبی کتابیں

بوسیدہ ہیں۔ سید عابد علی عابد کے پندرہ افسانوں کا مجموعہ [illegible]

سیاست [illegible] کی تصنیف کا ترجمہ [illegible]

دینی داستانیں۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان [illegible]

نقوش لطیف۔ [illegible] ندیم قاسمی [illegible]

مضامین جمال الدین افغانی [illegible]

تنقید۔ سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ [illegible]

تلخ ناولٹ [illegible] اس مجموعہ میں منٹو [illegible]

شوکت تھانوی [illegible] اشفاق احمد [illegible] سعید اور [illegible]

زمانہ حال کے بہترین ناولٹ ہیں [illegible]

تذکرۂ شعرائے تذکرہ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی [illegible]

امراؤ جان ادا [illegible]

تصانیف شوکت تھانوی

مولانا [illegible] — غزالہ [illegible]

خدانخواستہ [illegible] — سودیشی ریل [illegible]

کتیا [illegible] — [illegible] لوح [illegible]

کارٹون۔ بے وقوف [illegible] — بار [illegible]

بقراط [illegible] — جوڑ توڑ [illegible]

مضامین شوکت [illegible]

قاضی جی (دو حصے) فی حصہ [illegible]

غالب کے ڈرامے [illegible]

وغیرہ وغیرہ [illegible]

نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر۔ مجلد [illegible]

شخصیات نمبر [illegible]

منٹو نمبر [illegible]

مکاتیب نمبر [illegible]

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہے: ایران و ہندوستان کا آخری شاعر، فارسی زبان کی پیدائش اور نشوونما، نظم، رشا عرم، تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی، [illegible] ترقی، نقش ہائے رنگ رنگ، غالب کی فارسی غزل گوئی، تبصرہ، ادبیات اور اصول تنقید نیز حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار [illegible] لینا ہے [illegible] جس میں صحت، نفاست کاغذ، طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فراست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت [illegible] کی لکیروں کو دیکھ کر [illegible] شخص کے مستقبل [illegible] عروج و زوال [illegible] طرح [illegible] پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

مالہ و ما علیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے [illegible] اور اس کا ثبوت انھوں نے [illegible] لیکن [illegible] شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ ناگزیر ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا [illegible] جس میں بتایا گیا ہے کہ [illegible] ملک کے [illegible] (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات — تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک [illegible] مجموعہ۔ قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

نقش ہائے رنگ رنگ — غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر حضرت نیاز [illegible] (علاوہ محصول)

گلہائے جعفری — جناب [illegible] (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل — جناب [illegible] (علاوہ محصول)

فلسفۂ مذہب — [illegible] (علاوہ محصول)

عورت و اسلام — جناب [illegible] (علاوہ محصول)

تذکرۂ معرکۂ سخن — [illegible] (علاوہ محصول)

ملک خدا کے شہزادے — [illegible] (علاوہ محصول ڈاک)

منیجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر)

مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا ناگزیر ہے قیمت [illegible] علاوہ محصول

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر)

(پاکستان نمبر) نگار کا وہ نمبر جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کی خلافت اور تمدن اسلام کے بعد حقائق کو پیش کیا گیا ہے کہ سلطنت مستحکم کے ملت اسلامیہ کے وزیروں کو دشمن جانے جس سے مسلم حکومت کی ترقی کی بنا قائم ہوئی تھی ۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر)

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے معروف اہل قلم کے شائع کیے ہیں ۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بتایا معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیے ۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر)

اس سالنامے کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں اوس جنگ کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں ایران مصر عراق فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد ان کے موجودہ اقتصادی زبوں حال اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے ۔ اس کے ساتھ ہی گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے ۔ اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں سالنامہ کا دوسرا حصہ نیر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم ممالک کے انقلاب کی [illegible] اور اس کے اسباب ظاہر کیا گیا ہے ۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے ۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (زوال بدایاں اسلام نمبر)

(زوال بدایاں اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا وہ حصہ ہے جس میں حالات جو ہے کہ اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے ۔ یہ سالنامہ اصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے ۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر)

علوم اسلامی (علاوہ اسلامی نمبر) یہ نمبر جس میں اسلامی علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون میں کیا حصہ لیا ہے اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کا جائزہ اور ان کے اکابر علماء ان کی تصنیفات کا ذکر کیا گیا ہے قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر)

خدا کا تصور عہد تاریک سے لے کر عہد حاضر تک تحقیقی تاریخی تبصرہ مذاہب عالم پر ۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر)

غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک بیش بہا ذخیرہ معلومات ۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر)

یہ سالنامہ نادر مجموعہ ہے بہت سی ایسی تاریخی علمی ادبی اور مذہبی معلومات کا جن کا علم ہر شخص کے لیے ضروری ہے ۔ گویا ایک سائیکلو پیڈیا ہے ۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول ڈاک)

(مینیجر نگار ۔ لکھنؤ)

R.N. 2180/57

نگار

سالانہ چندہ (مع مصارف رجسٹری سالنامہ)

ہندوستان - پاکستان

(نو روپے) (نو روپے)

قیمت فی کاپی

ہندوستان و پاکستان

بارہ آنے (۱۲ار) (علاوہ محصول)

(۷۵ نئے پیسے)

تصانیف نیاز فتحپوری

من ویزداں
ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت
مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذہب کی تخلیق و بنی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعۂ مذہبی استفسارات وجوابات
اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔ (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب یا عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت و ماروت۔ (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۹۲ صفحے۔ کاغذ سفید دبیز۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے ([illegible]) (علاوہ محصولڈاک)

جمالستان
اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ، ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے ([illegible]) (علاوہ محصولڈاک)

نگارستان
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ اسلئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)
اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔ ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا، اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بگڑے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگذشت
حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تخئیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی انشائے عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچ گئی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

آپ کی آئندہ ضرورتوں کے نجومی!

[illegible]

اور اسطرح ہندوستان لیور ... ہندوستان کی اعلیٰ مصنوعات آپکی خدمت میں پیش کرتا رہتا ہے



ہندوستان لیور کا آدرش
— گھر گھر کی خدمت

قارئین نگار کے لئے چند ضروری اطلاعات

۱ - "نگار" کا سالانہ چندہ اب نو روپیہ ہے - اور

۲ - نگار بذریعہ وی پی طلب کرنے میں آپ کو کافی نقصان ہوگا، کیونکہ جدید قواعد کی رو سے اب محصول ڈاک میں جو اضافہ ہوا ہے، اسکے پیش نظر آپ کو وی پی ۱۷۰۹ میں وصول ہوگا (سالانہ: چندہ نو روپیہ - مصارف رجسٹری و وی پی ۵۲ پیسے، فیس منی آرڈر ۵۰ پیسے) لیکن اگر آپ نے چندہ بذریعہ منی آرڈر بھیجا تو آپ کے صرف نو روپئے پندرہ پیسے خرچ ہوں گے اور اس طرح آپکو ۹۲ پیسے کی بچت ہو جائے گی -

۳ - پرچہ کی تاریخ اشاعت ہر مہینے کی سات مقرر ہے - اس کے بعد اگر ہم کوئی پرچہ روانہ کریں تو ہمیں محصول ڈاک دو نئے پیسے کی جگہ آٹھ نئے پیسے فی کاپی ادا کرنا پڑیں گے - اس لئے اگر آپ کو کسی ماہ کا پرچہ نہ ملے تو اس کی اطلاع ہمیں ضرور دیدیجئے، لیکن ہم اسے دوبارہ روانہ کرینگے آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ - اگر آپ اسے فوراً حاصل کرنا چاہیں گے تو ہم اسے بیرنگ روانہ کریں گے اور اس کے لئے آپ کو ۱۲ پیسے ادا کرنا پڑیں گے۔

۴ - خط و کتابت میں اپنا نمبر خریداری ضرور لکھئے جو ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے - اسے کہیں نوٹ کر لیجئے - زبانی یاد رکھنا مشکل ہے

نگار کی ایجنسیاں

تاج نیوز ایجنسی ناگپور — عثمانیہ بک ڈپو ڈھاکہ — محمد الیاس نیوز ایجنسی کلکتہ — تجل خاں نیوز ایجنٹ کلکتہ —
نصرت بک ڈپو احمد آباد — محمد شمیم عبدالمنان احمد آباد — حنیفہ بک ڈپو بمبئی — احمد بک ڈپو بمبئی — بچوں کا کتاب خانہ بمبئی —
دینا کتاب گھر بمبئی — ہندوستان بک ڈپو بمبئی — احمدی بک ڈپو بمبئی — کتاب خانہ … حیدرآباد —
… بک ڈپو امراوتی — ماڈرن نیوز ایجنسی … — محمد اولیس … — … بک ہاؤس برہان پور —
حبیب برادرس جمشید پور — آزاد کتاب گھر جمشید پور — آزاد نیوز ایجنسی بنگلور — محمد کریم … مظفر پور —
علمی خزانہ آسنسول — اسلامیہ بک ڈپو بھاگلپور — عبداللہ عزیزی اکولہ — فرینڈس نیوز ایجنسی بھلواڑہ —
نواب میگزین رائے پور — آر آر راہی کرنول — سید احمد ڈھاکہ — کلیم احمد … — دارالکتاب رام پور —
محمود احمد عثمان آباد — محمد شرف الدین پٹنہ — جمیل مرزا علی گڑھ — منظر امام نیوز ایجنٹ مستی پور (دربھنگہ) —

پاکستان کے سول ایجنٹ :- ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

نگار کے مکمل فایل

سنہ [illegible] (مع سالنامہ انتقاد نمبر) —— سنہ [illegible] (مع سالنامہ ماجد ولین نمبر)
سنہ [illegible] (مع سالنامہ حسرت نمبر) —— سنہ [illegible] (مع سالنامہ داغ نمبر)
بحساب فی جلد پندرہ روپیہ، علاوہ محصول - کمیشن نہیں دے گا -

منیجر نگار لکھنؤ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا پرچہ ۹ روپیہ میں وی۔پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۳۷ | فہرست مضامین اگست ۱۹۵۸ء | شمارہ ۲

ملاحظات

عراق، لبنان، اردن

عراق کا انقلاب، لبنان میں امریکی فوجوں کا داخلہ اور اردن میں برطانوی افواج کی آمد، یہ تینوں باتیں بظاہر ایک دوسرے سے غیر متعلق نظر آتی ہیں، لیکن در اصل ایک ہی قومی جذبہ اور ایک ہی استعماری نظریہ کا نتیجہ ہیں، جو مشرق وسطیٰ میں عرصہ سے پرورش پا رہے ہیں۔

قومی جذبہ یہ کہ عرب حکومتوں کی آبادی غیر ملکی اثرات سے نکل کر پوری آزادی کی سانس لینا چاہتی ہے اور امریکہ و برطانیہ کا استعماری نظریہ یہ کہ اگر یہ لبنان ان کے تسلط و اقتدار سے نکل گیا تو پٹرول کے چشمے بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائیں گے اور یہ خطہ اشتراکی دائرۂ اثر میں چلا جائے گا۔

یہ ذہنی و سیاسی کشمکش وہاں عرصہ سے چلی آ رہی تھی، لیکن جب سوئز کے مسئلہ میں کرنل ناصر نے برطانوی سیاست کو شکست دے کر سرزمین مصر سے استعماریت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا تو عرب اقوام کے جذبۂ آزادی میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی اور آخر کار جمہوریۂ اتحاد عرب کا قیام عمل میں آیا جس پر سب سے پہلے شام اور یمن نے لبیک کہا۔ شاہ سعود نے اس کی مخالفت کی تو عنان حکومت ان کے ہاتھ سے چھین لی گئی۔

اب وہاں صرف تین حکومتیں ایسی رہ گئی تھیں جو اتحاد عرب کی تحریک سے علٰحدہ تھیں ان میں سب سے زیادہ اہم عراق کی حکومت تھی جسے معاہدۂ بغداد کی رو سے برطانیہ سے اپنا دامن وابستہ کر لیا تھا، دوسری لبنان اور تیسری اردن جو پہلے ہی سے برطانوی گرفت اور امریکی اثر میں تھیں۔

جمہوریۂ متحدۂ عرب کے قیام کا اثر عرب حکومتوں پر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، لیکن عوام کی ذہنیت پر اس کا بڑا اثر ہوا کیونکہ عراق، لبنان و اردن کی آبادی حکومتوں کے مظالم سے تنگ آ چکی تھی اور وہ مصر و شام کی طرح آزادی کی سانس لینا چاہتی تھی۔ ان حکومتوں کا سب سے

زیادہ اہم مسئلہ عراق کا تھا کیونکہ مشرقِ وسطیٰ کی ان میں سب سے بڑی اور نسبتاً زیادہ ترقی یافتہ مملکت ہے۔

اس کے علاوہ جنگِ عظیم کے بعد ۱۹۲۱ء سے اس وقت تک وہاں کی حکومت ہمیشہ ڈانوا ڈول رہی۔ جب ترکوں کی شکست کے بعد مشرقِ وسطیٰ پر برطانیہ و فرانس کا تسلط قائم ہوگیا تو برطانیہ نے اس کے ٹکڑے کرکے عراق و اردن دو ریاستوں میں تقسیم کردیا۔ ۱۹۲۱ء میں فیصل کو عراق کا بادشاہ مقرر کیا، اس کے بھائی عبداللہ کو اردن دے دیا اور دونوں مملکتوں کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ اس کے دس سال بعد ۱۹۳۲ء میں برطانیہ نے امتیازی حقوق اپنے لئے [illegible] اور عراق ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے انجمن اقوام کا ممبر بن گیا لیکن اس کے بعد بھی وہ برطانوی گرفت سے آزاد نہیں ہوا اور اندرونی طور پر یہاں کی حکومت ہمیشہ برطانیہ کی دست نگر رہی۔ لیکن یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس دوران میں جو کچھ وہاں ہوا اس میں عوام کی مرضی شامل تھی۔ عوام ابتدا ہی سے آزادی چاہتے تھے اور ان کے اس جذبہ کو ہمیشہ فوج کی مدد سے دبا دیا جاتا تھا چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جنگ کے بعد [illegible] تک یہاں ۲۲ وزارتیں بنیں، پچاس وزیر اعظم مقرر ہوئے اور معزول کئے گئے۔ لیکن وزارتیں [illegible] مدت آزمائی کا موقع سب سے زیادہ نوری السعید کو ملا [illegible] تک نوبت مرتبہ عراق کے وزیر اعظم بنے۔ اس کے بعد کئی بار انھیں استعفا دینا پڑا لیکن جب [illegible] میں پھر انھوں نے وزارت بنائی تو پہلے سے زیادہ سخت ہاتھ [illegible]۔ انھوں نے ایوان توڑ دیا۔ تمام سیاسی پارٹیاں خلافِ قانون قرار دے دیں [illegible] مخالف کے اخبار بند کر دئیے اور [illegible] کے افراد کو جیلوں میں بند کر دیا۔ اسی کے ساتھ ۲۴ فروری ۱۹۵۵ء کو اس نے ایک اور [illegible] قدم [illegible] ترکی سے [illegible] دفاعی معاہدہ کرلیا جس میں بعد کو برطانیہ، پاکستان و ایران بھی شامل ہوگئے۔ اسی معاہدہ کا نام معاہدہ بغداد [illegible] حکومت کی پوزیشن بڑی مضبوط بنا لی تھی لیکن دراصل یہی معاہدہ اس کے زوال کا باعث ہوا، کیونکہ عراق کی آبادی کو اب مغربی [illegible] قوتوں کے اثر و نفوذ کا زیادہ اندیشہ ہوگیا اور ان کی [illegible] زیادہ [illegible] ۱۹۵۷ء میں [illegible] کی بنا پر نوری السعید نے استعفا دیدیا لیکن [illegible] ۱۹۵۸ء کے شروع میں پھر وزیر اعظم بن گیا [illegible] آخری دور کچھ دن اور قائم رہتا لیکن اس دوران میں مجاہدینِ الجزائر کی سرفروشیوں اور [illegible] اتحادِ عرب نے عرب قوم کی ذہنیت کو بہت متاثر کیا۔ عوام کے ساتھ فوج میں بھی قومی زندگی کا احساس پیدا ہوگیا اور آخرکار [illegible] عراق کے فوجی افسروں نے نوری السعید، شاہ فیصل اور ولی عہد عبداللہ کو قتل کرکے وہاں جمہوری حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا۔

عراق کا یہ انقلاب اپنی نوعیت و نتائج کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی [illegible] نفوس کے [illegible] کسی کا خون نہیں بہایا گیا اور کاروبار میں ایک دن کے لئے بھی تعطل پیدا نہیں ہوا [illegible] ہے کہ وہاں ایک شخص بھی نوری السعید کی پارٹی کا حامی نہ تھا [illegible] سارا ملک متفقہ طور پر اس انقلاب کا خواہاں تھا۔ رہے اس کے نتائج سو ان کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس انقلاب کی خبر سنتے ہی ساری دنیا میں ہلچل مچ گئی۔ امریکہ نے لبنان میں، برطانیہ نے اردن میں اپنی فوجیں اتار دیں، ترکی و عراق کی سرحد پر روسی افواج کی نقل و حرکت شروع ہوگئی، بغداد پیکٹ کے ارکان کا جلسہ ملتوی ہوگیا۔ [illegible] کہا جاتا ہے کہ اگر ناصر فوراً ماسکو پہنچ کر خروشچوف کے غصہ کو ٹھنڈا نہ کردیتے تو حالات بہت نازک ہو جاتی اور وہ سرد جنگ جو امریکہ و روس کے درمیان عرصہ سے جاری ہے گرم صورت اختیار کرلیتی۔

اس سلسلہ میں قابل غور امر یہ ہے کہ انقلاب عراق کے فوراً ہی بعد امریکہ و برطانیہ نے کیوں اپنی فوجیں لبنان اور اردن میں اتار دیں۔ اس میں شک نہیں کہ لبنان اور اردن دونوں جگہ خانہ جنگی کی صورت پیدا ہے یعنی جس طرح عراق کی پبلک نوری السعید کی مغرب پسندی سے بیزار تھی، بالکل اسی طرح لبنان اور اردن کی آبادی صدر شمعون اور شاہ حسین سے بیزار ہے، لیکن یہ معاملہ بالکل اندرونی اختلاف و نزاع سے تعلق رکھتا ہے اور امریکہ یا برطانیہ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ شمعون و شاہ حسین کا اقتدار برقرار رکھنے کے لئے فوجیں اتار دیتے۔ لیکن وہاں سوال لبنان و اردن کی ہمدردی کا نہیں بلکہ اتحادِ عرب کی تحریک کی مخالفت کا ہے (جو مغربی سامراجیوں کے نقطہ نظر سے [illegible] اشتراکیت کی مترادف ہے) اور اسی کے ساتھ عراق کے پٹرول چشموں کو ہاتھ سے نہ جانے دینے کا، کیونکہ اگر آج وہ ہاتھ سے نکل جائیں تو کل

بحر روم پر برطانیہ و امریکہ کا اقتدار خاک میں مل جائے۔ لیکن زمانہ کی ہوا کچھ ایسی ہے کہ سامراجی قوتیں کھلم کھلا اس کا مقابلہ نہیں کرسکتیں، ورنہ [illegible] میں کہ اگر انھوں نے کوئی غلط قدم اٹھایا تو ان کی رہی سہی ساکھ بھی ختم ہو جائے گی۔ اسی لئے امریکہ اور برطانیہ نے اپنی فوجیں تو لبنان و اردن میں اتار دیں، لیکن عراق کی طرف بڑھنے کی وہ جرأت نہ کرسکے۔

آیندہ کیا ہوگا۔ یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ امریکہ و برطانیہ کو اپنی [illegible] پڑیں گی اور جس طرح نہر سویز کے جھگڑے میں برطانیہ کو [illegible] اٹھانا پڑی تھی، اسی طرح مغربی ایشیا میں اب امریکہ کی ساکھ بھی ختم ہو جانے کو ہے۔

پہلی جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست کے بعد (بلکہ صحیح معنی میں ترکوں کو شکست دینے ہی کے لئے) برطانیہ نے عربستان کے ٹکڑے ٹکڑے کردئے تھے تاکہ وہاں ہمیشہ خانہ جنگی ہوتی رہے اور یہ سب قوم متحد ہو کر برطانیہ کے مفاد کے خلاف کوئی قدم نہ اٹھا سکے اسی کے ساتھ انھوں نے ایک نئی حکومت اسرائیل قائم کرکے اپنے پاؤں جمانے کا بھی ایک مستقل ٹھکانا بنا لیا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ برطانیہ کی یہی پالیسی اس کے حق میں مضر ثابت ہوئی۔ سرزمین عرب میں پہلی بار کسی غیر مسلم حکومت کا قیام اور اس کی وجہ سے [illegible] عربوں کا خانماں برباد ہوجانا کوئی ایسی معمولی بات نہ تھی جسے اقوام عرب محسوس نہ کرتے۔ چنانچہ وقت گزرتا رہا اور [illegible] کے چہرہ سے نقاب اٹھتا گیا، یہاں تک کہ اس کے صحیح خط و خال سامنے آگئے اور [illegible] آزادی کا احساس لوگوں میں پیدا ہونے لگا۔

اتحاد عرب کا خیال کوئی نیا خیال نہ تھا۔ جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ بہت پہلے اس کی تخم ریزی [illegible] کرچکے تھے اور سب سے پہلے یہی وہ آ بھرا [illegible] کہ برطانیہ نے اس پودے کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگایا [illegible] اور آخر کار اتحاد عرب کا دیرینہ خواب پورا ہو کر رہا۔ [illegible] تاریخ عالم کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ [illegible] [illegible] بڑھ کر رہتا ہے [illegible] خواہ اس کی راہ میں خواہ کتنے [illegible] موانع کیوں نہ حائل ہوں وہ آگے بڑھ کر رہتا ہے [illegible] خواہ [illegible] ہو کر رہ جائے۔ اس کی راہ میں خواہ کتنے [illegible]

"[illegible] وقت خون [illegible] لرزہ ہی کیوں نہ جائے"

یہی وہ جذبہ ہے [illegible] معروضی عرب، شام، عراق [illegible] اردن [illegible] اور اپنا کھویا ہوا اقتدار قائم کرنے کی ایک بار پھر کوشش کر رہے ہیں [illegible] ایشیا کے بعض ممالک [illegible] لیکن اس کا نتیجہ [illegible] جو ہمیشہ ہوتا ہے۔ اور اگر اس سلسلہ میں [illegible] تو جمہوری [illegible] اس کا نام [illegible]

آیندہ سالنامہ کیا ہو

ابھی یہ سوال سامنے آگیا ہے اور میں اب تک کوئی فیصلہ [illegible] سالنامہ [illegible] آیندہ [illegible] حضرات توقع [illegible] بعض حضرات [illegible] میری رہبری فرماتے ہیں، لیکن میں [illegible] ان کا [illegible] سکتا۔

نگار کے بہت سے اہم سالنامے اب [illegible] کبھی [illegible] کرکے دوبارہ شائع کر دوں۔ میرے سامنے جو سالنامے زیادہ [illegible] ان کی [illegible]

انتقاد نمبر — [illegible] — مصحفی نمبر — لطیفہ نمبر — قرآن نمبر — [illegible]

اس کا فیصلہ میں نہیں کرسکا۔ آپ ہی کچھ فرمائیے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ ان نظموں اور غزلوں کا انتخاب شائع کر دیا جائے جو پچھلے ۳۰ سال کے اندر نگار میں شائع ہو چکی ہیں، مگر سالنامہ کی ضخامت شاید اس کی متحمل نہ ہوسکے۔

میں تو بہرحال سوچ رہا ہوں۔ آپ بھی غور فرمائیے اور بتائیے آپ کیا چاہتے ہیں۔

نیاز

آزاد نظم اردو شاعری میں

(گزشتہ سے پیوستہ)

(پروفیسر کنول باقی)

اردو شاعری میں ہیئت کی تبدیلی کا تاریخی تجزیہ انیسویں صدی کے آخر سے اس وقت تک کی شعری تاریخ، مواد کی توسیع اور ہیئت میں تنوع و تغیر کی نہایت دلچسپ داستان ہے۔ لیکن اس موضوع کے [illegible] اس احساس، جذبہ اور فکر [illegible] جس نے ہماری شاعری کا جدید رخ معین کیا، مواد کی تبدیلیاں [illegible] اور ہیئت کے پرانے معیاروں سے [illegible] ہمیں غور کرنا ہے کہ وہ کونسی مادی طاقتیں تھیں، جنھوں نے روایتی شاعری کے [illegible] داخلی [illegible] مواد کی فرسودگی سے بیزاری کا اظہار کیا، اچھوتے موضوعات کو شاعری میں جگہ دی، [illegible] اور ردیف کو [illegible] کا ضروری جزو ماننے سے انکار کیا، مروجہ اصناف سخن کو ناکافی قرار دیا، [illegible] دیکھے اور ان خوابوں کی تعبیر میں نظم معریٰ اور آزاد نظم کی تحریکیں چلیں۔

معنوی اور صوری تغیر کا فلسفیانہ مفہوم [illegible] بحیثیت مجموعی شاعری کے معنوی اور صوری تغیر کی صحیح حیثیت کو سمجھنے کے لئے تغیر کا فلسفیانہ مفہوم معلوم کرنا ضروری ہے۔ اس کے [illegible] شعور تشکیل پاتا ہے۔ شاعر کے مشاہدات و تجربات، جذبات و خیالات [illegible] کے ماحول اور گردوپیش کے حالات پر مبنی ہوتی ہیں۔ غرض موضوع اور مواد کے عناصر [illegible] ہوتے ہیں۔ موضوع اور مواد کے شعری اظہار کے لئے ۱
[illegible] کا سہارا لیتا ہے۔ اسلوب بیان اور ظاہری ساخت کے [illegible] موضوع اور مواد میں تبدیلیوں کا انحصار [illegible] کوئی تبدیلی نمودار نہیں ہوتی، ذہنی اور فکری نظام میں [illegible] شاعری کے موضوع اور مواد میں ایک طرح کی یکسانیت [illegible] زبان و بیان کے روایتی اسالیب اور ظاہری ساخت کے مسلمہ سانچے میں کام دیتے رہتے ہیں اور ہیئت میں تبدیلی لانے کا خیال ہی پیدا نہیں ہوسکتا۔

لیکن جب حالات بدل جاتے ہیں، زندگی کی بنیادوں میں کوئی فیصلہ کن حرکت پیدا ہوتی ہے، پرانا اور مانوس نظام زندگی درہم برہم ہو جاتا، معاشرت کی ترتیب ایک نئی صورت اختیار کرتی ہے، زندگی کی نئی قدریں جنم لیتی ہیں اور بے شمار نئے تجربات۔ نئے احساسات، نئے جذبات، خیالات کی نئی کشمکش، نئے تقاضے، نئے امتحان، نئی امیدیں، نئے اندیشے، غرض ذہنی اور فکری سطح میں ایک جنبش پیدا ہوتی ہے، فکر اور تخیل کی نو بنو رنگارنگ لہریں ابھرنے لگتی ہیں۔ شاعری کے موضوع اور مواد میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ شاعر کا طرز فکر اور نقطۂ نظر بدلتا ہے، اشیا کو دیکھنے، ان کے بارے میں سوچنے اور نتائج اخذ کرنے کے نئے طریقے نکل آتے ہیں۔ اس طرح بدلتے ہوئے

وسیع ماحول میں بعض پرانے موضوعات کو فرسودہ قرار دیا جاتا ہے، نئے مسئلے سامنے آتے ہیں، نئے موضوع سر اٹھاتے ہیں، جو رازمیں تفسیر و تشریح چاہتے ہیں۔ پرانا اندازِ بیان تسلی بخش ثابت نہیں ہوتا اور شاعر اظہارِ خیال کے لئے نئی راہیں ڈھونڈنے پر مجبور ہوتا ہے۔

۱۸۵۷ء سے پہلے

غدر ۱۸۵۷ء سے پہلے صدیوں سے ہندوستان کا معاشی نظام ایک ہی طرز پر چلا آ رہا تھا۔ سادہ دیہاتی اجتماعی زندگی، کاشتکاری، دست کاری، چھوٹی موٹی گھریلو صنعت اور تجارت اس نظام کی اساس تھی، جاگیردار، نواب، راجہ اور بادشاہ کا تصور ضروری تھا۔ سیاست کی آسمانی فضا میں تبدیلیاں زندگی کی بنیادوں میں کوئی تغیر پیدا نہ کر سکتی تھیں۔ طاقت، منصب اور وقار کے متوالے ایک دوسرے سے ٹکراتے۔ قتل و غارت کا میدان ہوتا۔ جگہ جگہ خونریز لڑائیاں ہوتیں۔ ایک بادشاہ کی جیت ہوتی اور دوسرے کی ہار، بادشاہ بدل جاتا، راجہ، جاگیردار، نواب بدل جاتے لیکن عام معاشی و سماجی نظام اسی ڈھرے پہ قائم رہتا۔ اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوتی۔ مادی زندگی میں عدم تغیر کے اثر لوگ ایک محدود دائرے کے اندر سوچنے کے عادی ہو چکے تھے۔ ہر شخص تقلید پسندی اور روایت پرستی کا شکار تھا۔ تشکیک و تنقید کا فقدان تھا۔ غدر سے پہلے تک فکری عدم تغیر ہندوستانی کلچر اور تمدن کی اصل روح رہی ہے۔ بحیثیت مجموعی غدر سے پہلے کی اردو شاعری میں موضوع اور مواد کی یکسانیت اور ہیئت کے چند مخصوص سانچے اسی ذہنی اور فکری عدم تغیر کا عکس ہے۔ اردو شاعری کا محور بادشاہوں اور نوابوں کے دربار تھے، یا صوفیوں کی محفلیں۔ طرزِ فکر عام طور پر رندانہ، عاشقانہ اور صوفیانہ تھا، حسن و عشق، رندی و مستی، ہجر و وصال، تصوف کے مسائل، اخلاقی نقطے، نوابوں اور شاہزادوں کی مدح سرائی ہماری شاعری کا عام موضوع قرار پائے۔ شروع میں چونکہ اردو ایک نئی زبان تھی اور اس کے پیچھے کوئی شعری سرمایہ اور ادبی و فنی روایات نہ تھیں۔ لہٰذا ضروری تھا کہ اردو میں شاعری کے لئے ہیئت کے سانچے مہیا کئے جاتے۔ یہ سانچے ہندوستان کی قدیم ادبی زبان سنسکرت سے نہ لئے جا سکے۔ ایک تو اردو کے شعرا سنسکرت زبان سے ناواقف تھے۔ دوسرے اردو کی لسانی ساخت سنسکرت عروض کی پیروی کی اجازت نہ دیتی تھی۔ شروع شروع میں دکن میں اردو شاعری کی ابتدائی شاعری میں ہندی (برج بھاشا، اودھی) پنگل کا سہارا لیا گیا ہے۔ لیکن برج بھاشا اور پنگل کی روایات سے زیادہ واقفیت نہ ہونے کے سبب سے اردو کے شاعر جلد ہی پنگل سے گریز کر کے فارسی عروض سے استفادہ کرنے لگے۔ اردو کے تمام قدیم شعرا فارسی و عربی جانتے تھے۔ ان زبانوں کے عروض اور شاعری کی روایات (خاص کر فارسی ادب و فن) سے اچھی خاصی واقفیت رکھتے تھے۔ شہنشاہیت اور جاگیرداری کے اس دور میں درباروں کے طور طریقے، رسم و رواج، رفتار و گفتار اور وضع و قطع ہی کو ملک کے تمدن میں معیاری حیثیت حاصل تھی۔ اس زمانہ میں ہندوستان کی سرکاری زبان فارسی تھی۔ درباروں میں فارسی شاعری اور ایرانی علوم و فنون کے چرچے تھے۔ لوگ اس فضا سے متاثر ہوتے تھے۔ اردو کے قدیم شعرا نے فارسی شاعری کا تتبع کیا۔ فارسی موضوعات کے ساتھ فارسی عروض کو بھی اردو میں داخل کیا۔ بہرحال فارسی بحریں، تشبیہ کے اصول اور فارسی اصنافِ سخن، غزل، رباعی، قطعہ، مثنوی، مسمط وغیرہ اردو میں استعمال ہونے لگیں۔ ان کے عام رواج سے بعد میں اردو شاعری کی ساخت اور ہیئت کی روایات قائم ہو گئیں۔ ایک عرصہ تک شعرا نے انھیں معیاروں کو قائم رکھا۔ تقلید جاری رہی، اس دوران میں نہ ہندوستان کی مادی زندگی میں کوئی فیصلہ کن تغیر رونما ہوا۔ نہ ذہنی و فکری فضا بدلی، نہ موضوع اور مواد میں وسعت اور تبدیلیاں ظاہر ہوئیں اور شاعری کے اسلوب بیان اور ہیئت کے سانچوں سے چھیڑ چھاڑ کی گئی۔

اصلاحی تحریک - آزاد اور حالی کا زمانہ - نظم کا رجحان

۱۸۵۷ء میں آزاد اور حالی کی اصلاحی تحریک سے جدید اردو شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔ ۱۸۵۷ء میں بہت بڑی

[illegible] تبدیلی سے ہندوستانی ذہن کو پہلی بار ایک [illegible] جھٹکا لگا۔ صدیوں کا نظریاتی اور فکری جمود ٹوٹا۔ زندگی کی قدیم قدروں کے ساتھ [illegible] روایات کا بھی جائزہ لینا پڑا۔ انیسویں صدی کے آغاز تک صنعتی [illegible] مصنوعات کی یورش سے یہاں کی دستکاری اور [illegible] صنعت برباد ہو رہی تھی۔ قدیم صنعتی شہر [illegible] اجڑ رہے تھے۔ اس طرح مغربی [illegible] مشین نے قدیم ہندوستانی [illegible] کی بنیاد زراعت اور [illegible] کے اتحاد کو توڑ دیا تھا۔ اس کے ساتھ انگریزی [illegible] کے ذریعہ ہندوستان میں مغربی [illegible] نظام [illegible] ہندوستان کے دیہی نظام کا شیرازہ بکھرتا جا رہا تھا۔ انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے [illegible] دولت کے [illegible] ملک میں پریشانی بڑھ رہی تھی۔ اگرچہ ہندوستان کا [illegible] نظام مغربی سرمایہ دارانہ [illegible] نظام کا مقابلہ کسی طرح نہیں کر سکتا تھا۔ پھر بھی انگریزی نظام کے [illegible] شکل میں سامنے آیا۔ [illegible] نظام کے [illegible] شکست کھا گیا۔ [illegible] ہم ہو گیا [illegible] اور جاگیرداری کا خاتمہ ہو گیا۔

اس شکست سے ہندوستانی ذہن خواب گراں سے چونک پڑا۔ زندگی [illegible] ایک طرف پرانا شکست خوردہ نظام [illegible] تعلیم [illegible] محدود ذرائع معاش [illegible] اور روایت پرستی۔ دوسری جانب [illegible] انگریزی تعلیم کی [illegible] مغربی کلچر اور تمدن کی جھلک [illegible] صنعت، سرمایہ داری اور [illegible] کے ساتھ ملک [illegible] ان حالات میں نئے حقائق سے [illegible] زندگی کو [illegible] سیاسی، علمی و ادبی ہر شعبۂ حیات میں تبدیلی کی ضرورت تھی۔ اصلاح [illegible] اس وقت سرسید اور [illegible] مذہب، تعلیم، رسم و رواج، ادب [illegible] تہذیب و تمدن کے ہر پہلو پر تنقیدی نظر [illegible] لوگوں کو زندگی کے نئے [illegible] آہستہ آہستہ مغربی [illegible] و خیالات بھی عام ہوتے گئے [illegible] صدی کے [illegible]

[illegible] نفسیاتی [illegible] فکری سطح پر تبدیلی اور آزادی کا جذبہ اور تنقید کی روشنی [illegible] آئے گی [illegible] ان کے ذہن [illegible] صاف طور پر [illegible] خارجی حالات و [illegible] آزادی اور تنقید کے جذبات کی پرورش کرتے رہے ہیں۔ وقت کی رفتار کے ساتھ [illegible] سیاسی زندگی [illegible] اور مغربی علوم [illegible] میں اضافہ ہوتا گیا [illegible] کے دھندلکے چھٹنے لگے۔ ذہن زیادہ روشن اور منور ہوتا گیا۔ ہر بات کو سمجھنے پرکھنے [illegible] کرنے کی صلاحیت بھی بڑھتی گئی۔ اس ذہنی اور فکری ارتقا کا عکس کسی نہ کسی رنگ میں غدر کے بعد سے [illegible] صاف نظر آتا ہے۔ اس عرصہ میں تبدیلی و آزادی تک لے آیا۔ دوسری طرف کلچر میں وسعت اور [illegible] اردو شاعری کا معنوی اور صوری سفر بجائے خود اس نئے ذہنی اور فکری ارتقا کا [illegible]

غدر کے بعد نواب شاہی اور جاگیرداری کے ساتھ درباروداری کا بھی خاتمہ ہو چکا تھا۔ مدح سرائی اور قصیدہ گوئی کا زمانہ [illegible] عشق و عاشقی، رندی، عیش و مستی اور تصوف کے مقابل سیکڑوں نئے مسائل [illegible] ہوئے تھے۔ قومی اور وطنی مسائل، سماجی، تہذیبی [illegible] کا خیال، سیاسی غلامی کا احساس، اخلاقی اصلاح کا مسئلہ اور مغربی علم و ادب کے اثر سے [illegible]

متعلق میں دلچسپی ...... وغیرہ ۔ نئے موضوعات آفاقی نوعیت کے تھے ۔ اب شاعر کے مخاطب صرف چند علماء، روساء، نواب اور صوفی درویش نہ تھے ۔ بلکہ اب شاعر کو عام لوگوں سے خطاب کرنا تھا ۔ شعر کا جادو پھونک کر لوگوں کے احساس کو بیدار کرنا تھا ۔ اب شاعری پہلے کی طرح سوسائٹی کے چند مخصوص انسانوں کے لئے محض ذہنی اور جمالیاتی آسودگی کا سامان بن کر نہ رہ سکتی تھی ۔ اب شاعری کے اسلوب کو آفاق گیر ہونا تھا ۔ تفصیل، تفسیر، تشریح، اصلیت، سادگی، جوش اور اثر نئے موضوع اور مواد کا فطری تقاضا تھا ۔ بہ حیثیت مجموعی اب غزل کے اختصار اور انتشار سے شاعری کا مقصد متحقق نہ ہو سکتا تھا ۔ خیالی استعاروں اور کنایوں کی طلسم بندی نئے موضوعات کا ساتھ نہ دے سکتی تھی ۔ یہاں زبان کی سادگی، نظم کے تسلسل اور تفصیل کی ضرورت تھی ۔ نئے موضوع اور مواد کے لئے اسالیب بیان اور ہیئت کا نیا ملبوس لازمی تھا ۔ فرسودہ موضوعات اور روایتی اسالیب کی پیروی شاعری کی ترقی کو روکے ہوئے تھے اور ہمارے جدید شاعر اور ادیب قدیم قدروں کی فرسودگی اور نئے موضوعی اور فنی تقاضوں سے بخوبی آگاہ ہو چکے تھے ۔ چنانچہ محمد حسین آزاد نے انجمن پنجاب کے ایک جلسہ میں جدید شاعری پر بو معرکۃ الآرا خطبہ لکھ کر پڑھا تھا، اس میں انھوں نے اردو شاعری کے تنزل کے اسباب پیش کرتے ہوئے قدیم رسمی اور تقلیدی شاعری کے خلاف شدید احتجاج کیا ہے اور شاعری کی اصلاح پر زور دیا ہے ۔ آزاد نے اس خطبہ میں صاف طور پر تحریر کیا ہے کہ جہاں فارسی کے اثر نے اردو شاعری کے بعض پہلوؤں کو سنوارا وہاں اس کو اصلیت و حقیقت سے دور بھی کر دیا :-

"تعجب یہ ہے کہ اس نے اس قدر خوش ادائی اور رنگینی پیدا کی ہے کہ ہندی بھاشا کے خیالات جو خاص اس ملک کے حالات کے بموجب تھے انھیں بھی مٹا دیا ۔ خاص خاص پھولوں چمپے اور کوئل کی آواز اور جمنا اور چنبیلی کی خوشبو کو بھول گئے ہزار و بلبل اور نسرین و سنبل جو کبھی دیکھی بھی نہ تھی ان کی تعریف کرنے لگے ۔ رستم اور اسفندیار کی بہادری، کوہ الوند اور بے ستون کی بلندی، جیحون اور سیحون کی روانی نے طوفان اٹھایا کہ ارجن کی بہادری، ہمالہ کی بڑی بڑی پہاڑیاں، برف سے بھری ہوئی چوٹیاں اور گنگ جمنا کی روانی کو بالکل روک دیا ۔"

(اقتباس خطبۂ آزاد جلسہ انجمن پنجاب [illegible] بحوالہ اردو شاعری پر ایک نظر، کلیم الدین احمد)

انداز بیان کی فرسودگی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آزاد نے اسی خطبہ میں فصاحت کے صحیح معنی سے آگاہ کیا ہے :-

"فصاحت اسے نہیں کہتے کہ مبالغہ اور بلند پروازیوں کے بازوؤں سے زمین، قافیوں کے پروں سے فرفر کرنے لگے ۔ لفاظی اور شوکت الفاظ کے زور سے آسمان پر چڑھ جائیں اور استعاروں کی تہ میں ڈوب کر غائب ہو جائیں ۔ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ خوشی یا غم کسی شے پر رغبت یا اس سے نفرت کسی شے سے خوف یا خطر یا کسی پر قہر و غضب ۔ غرض جو خیال ہمارے دل میں ہو اس کے بیان سے وہی اثر، وہی جوش سننے والوں کے دلوں پر چھا جائے جو اصل کے مشاہدے سے ہوتا ہے ۔" (اقتباس خطبۂ آزاد)

آزاد نے بعد میں مقدمہ "آب حیات" میں بھی اردو شاعری کی فرسودگی پر رو دیا ہے :

"یہ اظہار قابلِ افسوس ہے کہ ہماری شاعری چند معمولی مطالب کے پھندوں میں پھنس گئی ہے یعنی مضامین عاشقانہ، میخواری، مستانہ پن، گل و گلزار، وہمی رنگ و بو پیدا کرنا، ہجر کی مصیبت کا رونا، وصل موہوم پہ خوش ہونا، دنیا سے بیزاری، اسی میں فلک کی جفاکاری اور غضب یہ ہے کہ اگر کوئی اصل ماجرا بیان کرنا چاہتے ہیں تو بھی خیالی استعاروں میں ادا کرتے ہیں ۔ نتیجہ جس کا کچھ نہیں کر سکتے ۔ میرے دوستو! دیکھتا ہوں کہ علوم و فنون کا عجائب خانہ کھلا ہے اور ہر قوم اپنے اپنے فن انشا کی دستکاریاں بھی سجائے ہوئے ہے کیا نظر نہیں آتا کہ ہماری زبان کس درجہ پر کھڑی ہے، اِں صاف نظر آتا ہے کہ بانداز میں بڑی ہے ۔" (اقتباس مقدمہ آب حیات)

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ محمد حسین آزاد موضوع اور اسلوب بیان دونوں لحاظ سے رسمی شاعری کی پیروی سے کس قدر ملال ہیں۔ ساتھ ہی دوسری زبانوں کے سرمایۂ علوم وفنون کے مقابلہ میں اپنی زبان کی کم مایگی کی طرف اشارہ کرتے ہیں مقدمۂ آبِ حیات میں آزاد تاریخی و تمرانی ارتقاء پر نظر رکھتے ہوئے پرانے شاعروں کے کارناموں کا اعتراف کرتے ہیں کہ دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول کے شعراء نے اپنے وقت اور ماحول میں اپنے اپنے مذاق کے مطابق شاعری کا حق ادا کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں:

"مگر یہ خیال کرو کہ فقط زبانی ہونٹ میٹھا بنانے سے حاصل کیا۔ جو شاعری ہمارا ہر قسم کا مطلب اور ہمارے دل کا ہر ایک ارمان نہ نکال سکے۔ گویا ایک ٹوٹا قلم ہے جس سے پورا حرف نہ نکل سکے" (از مقدمۂ آبِ حیات)

غور کیجیے وہی شاعری جو ایک زمانہ میں علمی اور معیاری تصور کی جاتی تھی آزاد کے زمانہ میں ایک "ٹوٹا قلم" ہو کر رہ گئی شاعری کا جو معنوی اور صوری تصور قدیم زمانہ سے چلا آ رہا تھا اور جس کے حدود میں رہ کر پہلے شعراء نے شہرت اور نام حاصل کیا تھا۔ بدلے ہوئے حالات میں شاعری کا وہی تصور محدود نظر آنے لگا۔ جیسے کائنات کی بے پناہ وسعت میں سے صرف چند ایک موضوع شاعری کے لئے وقف تھے اور اسلوب بیان اور ہیئت کے انہی سانچے میں موافقت کرتے تھے۔ اب دل کا ہر ایک ارمان صفحۂ قرطاس پر جلوہ گر ہونے کے لئے بے تاب تھا۔ لیکن رسمی ذرائع اظہار ساتھ نہیں دے پاتے۔ غدر سے پہلے انیس اور دبیر نے مرثیوں میں منظر نگاری اور ڈرامائی کیفیت پیدا کرنے کا جو رنگ اختیار کیا تھا وہ قابل قدر ہے۔ آزاد کو اس کی قدر تو ہے لیکن وہ سمجھتے تھے کہ حالات اس قدر جدا ہو گئے ہیں کہ اب بعینہٖ اسی شاعری کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہے:

"میر انیس اور مرزا دبیر خاتمہ شعرائے اردو کا ہیں۔ اور چونکہ اس فن کے صاحب کمال کا پیدا ہونا نہایت درجہ کی آسودگی اور زمانہ کی قدردانی اور [illegible] پر منحصر ہے اور اب زمانہ کا رنگ اس کے برخلاف ہے اس لئے ہندوستان میں اس شاعری کی ترقی اور ایسے شعراء کے پیدا ہونے سے بالکل مایوس ہونا چاہئے۔ البتہ کوئی نیا [illegible] نکلے [illegible]" (از مقدمۂ آبِ حیات)

محمد حسین آزاد نے بدلتے ہوئے ماحول میں [illegible] اردو شاعری کی قسمت کا فیصلہ دیا ہے۔ انہیں اس بات کا شعور تھا کہ [illegible] انگریزی ادب سے استفادہ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں [illegible] آئندہ نسلوں کے ہاتھوں اردو شاعری کے نئے رخ کا تعین ہو گا:

"نئے انداز کے خلعت اور زیور [illegible] انگریزی صندوقوں میں بند ہیں [illegible] ہمارے پہلو میں دھرے ہیں اور ہمیں خبر نہیں۔ ہاں صندوقوں کی کنجی ہمارے ہم وطن انگریزی دانوں کے پاس ہے۔
[illegible] اردو شاعری میں [illegible] جو دونوں زبانوں سے واقف ہوں گے اور [illegible] انگریزی [illegible] اردو کے [illegible] زیور [illegible] ہو چلے ہیں:"

(اصیرس، خطبہ محمد حسین آزاد)

"[illegible] ہمارے [illegible] عاشقہ [illegible] اسے [illegible] ہماری قومی زبان کے دامن پر [illegible] جو ہمارے نوجوان [illegible] مشرقی و مغربی دونوں [illegible] کے کنارے [illegible] دونوں کناروں سے پانی لائے گی اور [illegible] قوم کے دامن کو موتیوں سے بھر دے گی"

(آزاد، مقدمۂ آبِ حیات)

غدر کے بعد ملک میں ایک نیا متوسط طبقہ جنم لے رہا تھا۔ جس کا ذریعہ معاش سرکاری ملازمت تھا۔ یہ طبقہ انگریزی تہذیب و تمدن سے کافی اثر قبول کر رہا تھا۔ زندگی کی نئی قدروں کو اپنانے میں ملک کا ہراول دستہ یہی تھا۔ اس طبقہ کے مزاج اور فکر میں مغربی حقیقت پسندی اور سائنسی تحقیق و تنقید کا رچاؤ ہو رہا تھا، مغربی علوم و فنون کے آئینہ میں اس طبقہ کو اپنے شعر و ادب کی فرسودگی بھی نمایاں طور پر نظر آ رہی تھی۔ اب ہماری شاعری کو زندہ رہنے کے لئے اس طبقہ کے مزاج پر پورا اترنا ضروری تھا۔ اردو شاعری کی احیاء اور صحت کا یہی راستہ تھا۔ حالات کا یہی تقاضا تھا۔ فقط مشرقی علوم و فنون تک محدود رہنے والے شعرا اور علماء کے بس کی بات نہ تھی۔ آزاد کو قیاس درست نکلا
آزاد اور حالی کی اصلاحی تحریک کے ساتھ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں اسمٰعیل میرٹھی، عبدالحلیم شرر اور نظم طباطبائی بعد میں اقبال، جوش ملیح آبادی، اختر شیرانی، عظمت اللہ خاں اور حفیظ جالندھری اور موجودہ عہد میں ن۔م راشد، فیض، سردار جعفری اور ان کے ساتھی جنھوں نے اپنے اپنے دور میں اردو شاعری کو آگے بڑھانے کا فریضہ سرانجام دیا۔ شعروں میں مشرق اور مغرب دونوں سے استفادہ کرتے ہیں۔

محمد حسین آزاد جدید شاعری کے پیش رو ہیں۔ انھوں نے انجمن پنجاب لاہور کے جلسوں میں "موضوعی مشاعروں" کی بنا رکھی۔ قافیہ پیمائی، محض طبع آزمائی اور رعایت لفظی کی فرسودہ روایات سے آگے قدم بڑھایا۔ مختلف موضوعات پر نظمیں لکھیں اور دوسرے شاعروں کو بھی موضوعی نظمیں لکھنے کے لئے مدعو کیا۔ اس کام میں حالی، آزاد کے سرگرم شریک کار رہے۔ دونوں کی نظمیں مقبول عام ہوئیں۔ دوسرے شاعر بھی متوجہ ہوئے۔ آزاد اور حالی کے اجتہاد مساعی اور رہبری میں اردو شاعری ایک نئی منزل کی جانب چل پڑی۔

۱۸۹۳ء میں حالی کا مقدمۂ شعر و شاعری شائع ہوا جس میں حالی نے صرف اردو کی قدیم شاعری کا جائزہ لیا، فرسودہ عناصر پر کڑی تنقید کی، مقصدیت پر اور واجب پرستی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ غزل میں حقیقت نگاری پر زور دیا اور اردو ادب میں پہلی بار باقاعدہ ادبی تنقید کا آغاز کیا بلکہ شاعری کی ماہیت اور اصلیت کے روایتی تصور پر بھی ضرب لگائی۔ شاعری میں وزن، قافیہ اور ردیف کی حیثیت پر بھی اظہار خیال کیا۔ ملاحظہ ہو۔

> شعر کے لئے وزن ایک ایسی چیز ہے جیسے راگ کے لئے بول۔ جس طرح نفس راگ الفاظ کا محتاج نہیں اسی طرح نفس شعر وزن کا محتاج نہیں۔ اس موقع پر جیسے انگریزی میں دو لفظ استعمال ہوتے ہیں ایک پوئٹری اور دوسرا ورس [illegible] ہمارے ہاں بھی دو لفظ استعمال میں آتے ہیں ایک شعر [illegible] نظم [illegible] ان کے ہاں وزن کی شرط پوئٹری کے لئے [illegible] اسی طرح ہمارے ہاں بھی یہ شرط شعر میں نہیں بلکہ نظم میں ہونی چاہئے۔ قدیم [illegible] جو شخص [illegible] کوئی موثر اور رنگین تقریر کرتا تھا اس کو شاعر [illegible] قدیم [illegible] مثالیں پائی جاتی ہیں [illegible] کی بول چال سے [illegible] یہی سبب تھا جب قریش نے قرآن مجید کی نرالی اور عجیب عبارت سنی تو جنھوں نے [illegible] کلام الٰہی نہ مانا، رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شاعر کہنے لگے حالانکہ قرآن شریف میں وزن کا مطلق التزام نہ تھا۔ [illegible] المعجم میں لکھتے ہیں کہ "عبری اور سریانی اور قدیم فارسی شعر کے لئے وزن حقیقی ضروری نہ تھا۔ سب سے پہلے وزن کا التزام عرب نے کیا ہے" البتہ اس میں شک نہیں کہ وزن سے شعر کی خوبی اور اس کی تاثیر دوبالا ہو جاتی ہے [illegible] لکھتا ہے کہ ... "اگرچہ وزن پر شعر کا انحصار نہیں ہے [illegible] اگر وزن سے بلاشبہ اس کا اثر زیادہ تیز اور اس کا منتر زیادہ کارگر ہو جاتا ہے۔"
>
> "قافیہ بھی ہمارے ہاں شعر کے لئے ایسا ہی ضروری سمجھا گیا ہے۔ جیسے کہ وزن، مگر درحقیقت وہ بھی نظم کا

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ محمد حسین آزاد موضوع اور اسلوبِ بیان دونوں لحاظ سے رسمی شاعری کی پیروی سے کس قدر [illegible] ہیں۔ ساتھ ہی دوسری زبانوں کے سرمایۂ علوم و فنون کے مقابلہ میں اپنی زبان کی کم مایگی کی طرف اشارہ کرتے ہیں مقدمۂ آبِ حیات میں آزاد تاریخی و فطری ارتقاء پر نظر رکھتے ہوئے پُرانے شاعروں کے کارناموں کا اعتراف کرتے ہیں کہ دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول کے شعراء نے اپنے وقت اور ماحول میں اپنے اپنے مذاق کے مطابق شاعری کا حق ادا کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں:

"مگر یہ خیال کرو کہ فقط زبانی طوطا مینا بنانے سے حاصل کیا۔ جو شاعری ہمارا ہر قسم کا مطلب اور ہمارے دل کا ہر ایک ارمان نہ نکال سکے۔ گویا ایک ٹوٹا قلم ہے جس سے پورا حرف نہ نکل سکے" (از مقدمۂ آبِ حیات)

غور کیجئے وہی شاعری جو ایک زمانہ میں اعلیٰ اور معیاری تصور کی جاتی تھی۔ آزاد کے زمانہ میں ایک "ٹوٹا قلم" ہو کر رہ گئی۔ شاعری کا جو معنوی اور صوری تصور قدیم زمانہ سے چلا آ رہا تھا اور جس کے حدود میں رہ کر پہلے شعراء نے شہرت اور نام حاصل کیا تھا۔ بدلے ہوئے حالات میں شاعری کا وہی تصور محدود کر دیا گیا۔ پہلے کائنات کی بے پناہ وسعت میں سے صرف چند ایک موضوع شاعری کے لیے وقف تھے اور اسلوبِ بیان اور ہیئت کے رسمی سانچے بھی موافقت کرتے تھے۔ اب دل کا ہر ایک ارمان صفحۂ قرطاس پر ظاہر ہونے کے لیے بے تاب ہے۔ لیکن رسمی ذرائعِ اظہار ساتھ نہیں دے پاتے۔ غدر سے پہلے انیس اور دبیر نے مرثیوں میں منظر نگاری اور ڈرامائی کیفیت پیدا کرنے کا جو رنگ اختیار کیا تھا وہ قابلِ قدر ہے۔ آزاد کو اس کا شعور ہے لیکن وہ سمجھتے تھے کہ حالات اس قدر جدا ہو گئے ہیں کہ اب بعینہ اسی شاعری کا معیار ہونا ممکن نہیں ہے:

"میر انیس اور مرزا دبیر خاتمہ شعرائے اردو کا ہیں۔ اور چونکہ اس فن کے صاحبِ کمال کا پیدا ہونا نہایت درجہ کی آسودگی اور زمانہ کی قدر دانی اور [illegible] پر منحصر ہے اور اب زمانہ کا رنگ اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے ہندوستان کو اس شاعری کی ترقی اور ایسے شعراء کے پیدا ہونے سے بالکل مایوس ہونا چاہئے۔ البتہ کوئی نیا [illegible] نکلے [illegible] ہوں اور کوئی [illegible] ہوں۔" (از مقدمۂ آبِ حیات)

محمد حسین آزاد نے بدلے ہوئے حالات میں [illegible] کو اچھی طرح [illegible] اردو شاعری کی سمت کا فیصلہ دیا ہے۔ انہیں اس بات کا شعور تھا کہ [illegible] صاف طور پر انگریزی ادب [illegible] سے استفادہ [illegible] کا مشورہ دیتے [illegible] اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ آئندہ ان لوگوں کے ہاتھوں اردو شاعری کے نئے دور کا تعین ہوگا:

"[illegible] کے صندوقوں میں بند ہیں [illegible] انگریزی [illegible] ہے [illegible] جو دونوں زبانوں سے واقف ہوں [illegible] اور [illegible] انگریزی [illegible] اردو کے [illegible] ہو سکتے ہیں۔" (از خطبۂ محمد حسین آزاد)

"[illegible] کے دونوں کناروں سے پانی لے گی اور [illegible] قوم کے دامن کو موتیوں سے بھر دے گی۔" (از مقدمۂ آبِ حیات)

غدر کے بعد ملک میں ایک نیا متوسط طبقہ جنم لے رہا تھا۔ جس کا ذریعہ معاش سرکاری ملازمت تھا۔ یہ طبقہ انگریزی تہذیب و تمدن سے کافی اثر قبول کر رہا تھا۔ زندگی کی نئی قدروں کو اپنا نے میں ملک کا ہراول دستہ یہی تھا۔ اس طبقہ کے مزاج اور فکر میں مغربی حقیقت پسندی اور سائنسی تحقیق و تنقید کا رچاؤ ہو رہا تھا، مغربی علوم و فنون کے آئینہ میں اس طبقہ کو اپنے شعر و ادب کی فرسودگی بھی نمایاں طور پر نظر آرہی تھی۔ اب ہماری شاعری کو زندہ رہنے کے لئے اس طبقہ کے مزاج پر پورا اُترنا ضروری تھا۔ اُردو شاعری کی احیا اور صحت کا یہی راستہ تھا۔ حالات کا یہی تقاضا تھا۔ فقط مشرقی علوم و فنون تک محدود رہنے والے شعرا اور علما کے بس کی بات نہ تھی۔ آزاد کا قیاس درست نکلا۔

آزاد اور حالی کی اصلاحی تحریک کے ساتھ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں اسمٰعیل میرٹھی، عبدالحلیم شرر اور نظم طباطبائی بعد میں اقبال، جوش ملیح آبادی، اختر شیرانی، عظمت اللہ خاں اور حفیظ جالندھری اور موجودہ عہد میں ن۔م۔ راشد، فیض، سردار جعفری اور اُن کے ساتھی جنھوں نے اپنے اپنے دور میں اُردو شاعری کو آگے بڑھانے کا فریضہ سرانجام دیا، شعروں میں مشرق اور مغرب دونوں سے استفادہ کرتے ہیں۔

محمد حسین آزاد جدید شاعری کے پیش رو ہیں۔ اُنھوں نے انجمن پنجاب لاہور کے جلسوں میں " موضوعی مشاعروں " کی بناء رکھی۔ قافیہ پیمائی، محض طبع آزمائی اور رعایت لفظی کی فرسودہ روایات سے آگے قدم بڑھایا۔ مختلف موضوعات پر نظمیں لکھیں اور دوسرے شاعروں کو بھی موضوعی نظمیں لکھنے کے لئے مدعو کیا۔ اس کام میں حالی، آزاد کے سرگرم شریک کار رہے۔ دونوں کی نظمیں مقبول عام ہوئیں۔ دوسرے شاعر بھی متوجہ ہوئے۔ آزاد اور حالی کے اجتہاد مساعی اور رہبری میں اُردو شاعری ایک نئی منزل کی جانب چل پڑی۔

۱۸۹۳ء میں حالی کا مقدمۂ شعر و شاعری شائع ہوا جس میں حالی نے صرف اُردو کی قدیم شاعری کا جائزہ لیا، فرسودہ عناصر پر کڑی تنقید کی، تقلید پرستی اور روایت پرستی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی، غزل میں حقیقت نگاری پر زور دیا اور اُردو ادب میں پہلی بار باقاعدہ ادبی تنقید کا آغاز کیا۔ بلکہ شاعری کی ماہیت اور اصلیت کے روایتی تصور پر بھی ضرب لگائی۔ شاعری میں وزن، قافیہ اور ردیف کی حیثیت پر بھی اظہار خیال کیا۔ ملاحظہ ہو۔

> "شعر کے لئے وزن ایک ایسی چیز ہے جیسے راگ کے لئے بول۔ جس طرح فی حد ذاتہ راگ الفاظ کا محتاج نہیں اسی طرح نفس شعر وزن کا محتاج نہیں۔ اس موقع پر جیسے انگریزی میں دو لفظ مستعمل ہیں ایک پوئٹری اور دوسرا ورس اسی طرح ہمارے ہاں بھی دو لفظ استعمال میں آتے ہیں ایک شعر دوسرا نظم ... ان کے ہاں وزن کی شرط پوئٹری کے لئے نہیں بلکہ ورس کے لئے ہے۔ اسی طرح ہمارے ہاں بھی یہ شرط شعر میں نہیں بلکہ نظم میں ہونی چاہئے۔ قدیم زمانے کے بعض ... [illegible] ... کوئی مؤثر اور دلکش تقریر کرتا تھا اسی کو شاعر ... [illegible] ... مثالیں پائی جاتی ہیں۔ عرب کی بول چال سے ... [illegible] ... عرب نے قرآن مجید کی نرالی اور عجیب عبارت سنی تو بعضوں نے اسے کلام الٰہی نہ مانا، رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو شاعر کہنے لگے حالانکہ قرآن شریف میں وزن کا مطلق التزام نہ تھا۔ محقق طوسی اساس الاقتباس میں لکھتے ہیں کہ "عبری اور سریانی اور قدیم فارسی شعر کے لئے وزن حقیقی ضروری نہ تھا۔ سب سے پہلے وزن کا التزام عرب نے کیا ہے"
>
> البتہ اس میں شک نہیں کہ وزن سے شعر کی خوبی اور اس کی تاثیر دوبالا ہو جاتی ہے۔ ... کا مقولہ ہے کہ "اگرچہ وزن پر شعر کا انحصار نہیں ہے ... [illegible] ... مگر بلاشبہ اس کا اثر زیادہ تیز اور اس کا نشتر زیادہ کارگر ہو جاتا ہے۔"
>
> "قافیہ بھی ہمارے ہاں شعر کے لئے ایسا ہی ضروری سمجھا گیا ہے۔ جیسے کہ وزن۔ مگر درحقیقت وہ بھی نظم ہی

کے لئے ضروری ہے نہ شعر کے لئے " اساس " میں لکھا ہے کہ یونانیوں کے ہاں قافیہ بھی (مثل وزن کے) ضروری نہ تھا اور جشونی نام ایک پارسی گور شاہ کا ذکر کیا ہے جس نے ایک کتاب میں اشعار غیر مقفیٰ جمع کئے ہیں - یورپ میں آجکل بلینک ورس یعنی غیر مقفیٰ نظم کا بہ نسبت مقفیٰ کے زیادہ رواج ہے اگرچہ قافیہ بھی وزن کی طرح شعر کا حسن بڑھاتا ہے جس سے کہ اس کا سننا کانوں کو نہایت خوشگوار معلوم ہوتا ہے اور اس کے پڑھنے سے زبان زیادہ لذت پاتی ہے مگر قافیہ اور خاص کر ایسا جیسا کہ شعرائے عجم نے اس کو نہایت سخت قیود سے جکڑ بند کر دیا ہے اور پھر اس پر ردیف [illegible] اضافہ فرمائی ہے شاعر کو بلاشبہ اس کے فرائض ادا کرنے سے باز رکھتا ہے [illegible] لفظی پابندی معنی کا خون کر دیتی ہے اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ قافیہ کی قید ادائے مطلب میں خلل انداز [illegible] شاعر کو بجائے اس کے کہ اول اپنے ذہن میں ایک خیال کو ترتیب دے [illegible] قافیہ تجویز کرنا پڑتا ہے اور پھر اس کے مناسب کوئی خیال ترتیب دے کر اس کے ادا کرنے کے لئے ایسے الفاظ مہیا کئے جاتے ہیں جن کا سب سے آخر جزو قافیہ مجوزہ قرار پا سکے کیونکہ اگر ایسا نہ کرے تو ممکن ہے کہ خیال کی ترتیب کے بعد کوئی مناسب قافیہ بہم نہ پہنچے اور اس خیال سے دست بردار ہونا پڑے - پس درحقیقت شاعر خود کوئی خیال [illegible] حقیقت شاعر خود کوئی خیال نہیں باندھتا بلکہ قافیہ اس خیال کو [illegible] اکثر غزل اور قصیدہ میں اول آخر مصرع [illegible] اور پھر اس کے مناسب پہلا مصرع اس پر لگایا جاتا ہے [illegible] فیصلہ کیا جس سے شعر کی اصلیت [illegible] رکھی جائے جس سے [illegible] کی علت غائی [illegible] ہماری موجودہ شاعری کا [illegible] شعر کا اطلاق کیا جا سکے - دونوں [illegible]

الطاف حسین حالی از مقدمہ شعر و شاعری

مرتبہ ڈاکٹر عبدالوحید قریشی

اس سے مشہور اردو کے [illegible] کلام میں خیال کرتے تھے - ان کے نزدیک وزن، بحر اور قافیہ [illegible] سے یہ لوگ تعلیمی طور پر نا واقف تھے خلاف سے جو تصورات ان کے [illegible] تھے مقدمہ شعر و شاعری میں پہلی بار ہمارا شاعر غلط قسم کے روایتی فلسفۂ شعر کو رد کرتا ہے اور اس سے بہتر اور زیادہ صحیح نظریہ قبول کرتا ہے - حالی کی نسبت لیکن مثل بحث سے وزن اور قافیہ کے متعلق یہ نتائج نکلتے ہیں کہ وزن شاعری کی ماہیت میں داخل ہے نہ قافیہ - البتہ دونوں اپنی طرح سے شاعری کے حسن کو دوبالا کرتے ہیں - نظم کی تاثیر میں اضافہ کرتے ہیں - نظم کا [illegible] اور آہنگ تو فراہم کرنے میں وزن مددگار ثابت ہوتا ہے اور قافیہ بھی - قافیہ زبان اور کان کے لئے جمالیاتی لذت مہیا کرتا ہے - لذت دیتا ہے اور خوشگوار لگتا ہے - غرض دونوں شاعری کے زیور ہیں نہ کہ خد و خال اور جسم و جان اور جہاں قافیہ کا استعمال شعر کے حسن میں [illegible] روایتی قیود و بند اور ادائے مطلب میں بہت زیادہ خلل انداز ہوتی ہے - اس اصلیت کے مدنظر حالی نے یہ کہہ کر کہ "درحقیقت شاعر خود کوئی خیال نہیں [illegible] بلکہ قافیہ اس خیال کے باندھنے کی اسے اجازت دیتا ہے" روایتی شاعری کے تخلیقی عمل کا اچھا خاصا مذاق اڑایا ہے -

لیکن باوجود [illegible] کے باوجود اس سلسلہ میں حالی نے عملی طور پر کوئی قدم نہیں اٹھایا

البتہ اُن کی علمی و ادبی سرگرمیوں اور اُن کی تصانیف کے جائزہ سے ہم بعض رائیں قائم کرسکتے ہیں۔ ان رایوں میں اختلاف کی گنجایش ہے۔ کیونکہ اس قسم کی رائیں ذاتی مطالعہ اور قیاس پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور پھر اس میں ذاتی نظریہ کو بھی کم و بیش دخل ہوتا ہے۔ میرے خیال میں ایک تو قوم اور ملک کی اصلاح کے جذبہ کے تحت حالی کا مرکزی مقصد اردو شاعری کی معنوی اصلاح تھا۔ وہ شاعری کو اخلاقی اور قومی مفہوم دینا چاہتے تھے۔ اپنے مقصد کے لئے وہ اسلوبِ بیان میں تبدیلیاں لے آتے ہیں، لیکن ظاہری ساخت کی اصلاح کی طرف دھیان نہیں دیتے اور پھر نئے مقصد کے لئے دوسرے اصنافِ سخن کی حدود میں ہی نظم کی راہ نکل چکی تھی۔ آزاد کے ساتھ حالی نے اس کا تدریجی ترقی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ حالی کی مغربی علوم اور انگریزی شاعری سے واقفیت بھی ضمنی حیثیت کی تھی۔ وہ لاہور میں انگریزی کتابوں کے ترجمے کی زبان پر نظرثانی کرنے پر مامور تھے۔ اس طرح انگریزی شاعری سے متعلق تھوڑی بہت واقفیت انہیں حاصل ہوئی تھی [illegible] واقفیت کی بنا پر وہ بلینک ورس سے کیسے استفادہ کرسکتے تھے!

(باقی)

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(گزشتہ سے پیوستہ)

نواب [illegible] طالب صفوی

۲ – [illegible] ثنوی موسیٰ ابن میمون جو [illegible] کی عبرانی یونیورسٹی کے [illegible] فلسفہ [illegible] پروفیسر لیون را تھ کے الفاظ میں عام طور سے [illegible] کے بعد عظیم ترین یہودی خیال کیا جاتا ہے [illegible] میں مسلم اسپین کے دار الخلافت قرطبہ میں اس عصر میں پیدا ہوا جب [illegible] کے مطابق یورپ کی تمام عیسائی سلطنتوں میں یہودیوں پر بے پناہ مظالم ہو رہے تھے اور ان مظالم کی وجہ سے یہودی [illegible] علم [illegible] ہو گئے تھے۔ یورپ کے اس عصر ظلمت میں اگر کہیں آفتابِ علم کی کوئی روشنی تھی تو صرف مسلم [illegible] میں اور یہودیوں کو اگر کہیں [illegible] آزادی حاصل تھی تو [illegible] مسلم اسپین اور ایشیا اور افریقہ کے ان مسلم ممالک میں [illegible] یورپ کے [illegible] ممالک سے کہیں زیادہ مہذب تھے۔

یہ صحیح ہے کہ کبھی کبھی بعض مسلم حکومتوں میں تشدد کے آثار بھی نمایاں ہو جایا کرتے تھے لیکن جو روتعدی کے زمانہ میں بھی یہودی ایک مسلم [illegible] سے دوسری مسلم سلطنت میں تو چلے جاتے تھے مگر کسی عیسائی سلطنت میں پناہ گزیں ہونا پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ جب [illegible] اندلس کی حکومت [illegible] اور غیر مسلموں کو [illegible] تو موسیٰ ابن میمون اور [illegible] کا باپ شمال کی [illegible] میں [illegible] کے بعد بالآخر [illegible] میں مصر کی اسلامی [illegible] خاص بن جانے سے اتنا مطمئن ہوا کہ پھر [illegible] میں قاہرہ میں انتقال کیا۔

[illegible] یہودیوں میں فلسفے کا ذوق خود بخود پیدا نہیں [illegible] اس زمانہ میں یہود نے جو کچھ لکھا عربی میں لکھا۔[illegible]

[illegible] کے بعد یہودی توراۃ [illegible] کے علاوہ تمام علوم فراموش کر چکے تھے اور [illegible] کے زمانہ میں [illegible] اور سائنس کی طرف متوجہ ہوئے تھے لیکن عیسائیوں کی فتح اندلس نے یہودیوں کو پھر [illegible] کئی صدیوں تک یہودی [illegible] نہیں سکے۔

"Guide for the Perplexed" Foreword 1963 [illegible]
"A History of Western Philosophy" [illegible]
"Guide for the Perplexed" page [illegible]
A History of Philosophical Systems page 171 [illegible]
Jewish Religious Conflicts page 11

یہودیوں اور عربوں کے ثقافتی تعلقات کی ابتدا خلفاء بنی امیہ کے عصر میں ہوئی جب مولانا عبدالسلام ندوی کے الفاظ میں "مروانی دورِ حکومت میں ماسرجویہ یہودی نے اہرن قس کی قرابادین کا ترجمہ کیا۔"[1] اور اگرچہ مولانا نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ اس مروانی دورِ حکومت سے مروان اول کا دورِ حکومت مراد ہے یا مروان الحمار کا تاہم چونکہ اس سے فوراً قبل یہ ذکر کیا ہے کہ خالد بن یزید اموی نے بھی کیمیا اور طب کی کتابوں کے ترجمے کروائے تھے اور چونکہ محمد لطفی جمعہ نے بھی ہارون عباسی اور مامون عباسی کے زمانے کے تراجم میں آل ماسرجویہ یہودی کا ذکر کیا ہے[2]۔ لہٰذا یہ امر قرین قیاس ہے کہ ماسرجویہ یہودی کی شخصیت [illegible] ہے اور [illegible] کے عصر میں موجود تھا۔

خلفاء بنی عباس کے اوائل عصر میں متعدد عیسائی اور ایرانی مترجمین تو بیت الحکمۃ میں موجود تھے[3] لیکن آل ماسرجویہ کے علاوہ کسی اور قابلِ ذکر یہودی مترجم کا نام نظر نہیں آتا مگر خلفاء بنی عباس کے اس تغافل کے باوجود ایشیاء کے یہودی [illegible] نصاب ہوئے کہ پیدا ہی اندلس کے یہود سے کہیں پہلے گام زن ہوئے اور آٹھویں صدی عیسوی میں شیعوں کے عقیدۂ کفایتِ قرآن سے متاثر ہو کر عقیدۂ کفایتِ توراۃ[4] اور معتزلہ کے علم کلام کے اثر سے برہانیات کا طریقہ ایشیا کے یہود میں رائج ہو گیا اور اسی آٹھویں صدی عیسوی میں عیسیٰ اصفہانی اور عنان بن داؤد نے توریت اقدس کی تفسیر بالرائے کی بنیاد ڈالی۔[5] نویں [illegible] بن [illegible] نہاوندی [illegible] مسلمان متکلمین کی طرح یہود بھی خدا کے ذات و صفات پر گفتگو کرنے لگے اور نہاوندی نے [illegible] کرنے ہوئے [illegible] کی یہ تاویل پیش کی کہ وہ جلوۂ خدا کا نہیں بلکہ خدا کی کسی مخلوق [illegible] کا تھا۔

دسویں صدی عیسوی[6] [illegible] کے اوائل میں سعدیہ بن یوسف کی ذہانت جوش [illegible] [illegible] مقدسہ کا ترجمہ عربی میں کیا گیا اور عام طور سے تصنیف و تالیف کا کام عربی میں کیا جانے لگا [illegible] یوسف [illegible] الامانات والاعتقادات (کذا فی الاصل ولعلہ الاعتقادات والامانات) عربی میں تحریر کی گئی۔[7] سعدیہ بن یوسف کا طرزِ استدلال مسلمان متکلمین کے علم کلام پر مبنی تھا یعنی وہ عقل اور کائنات کو ممکن الوجود سمجھتا تھا اور ان دونوں کے خالق کو واجب الوجود [illegible] سعدیہ بن یوسف [illegible] کو بھی مخلوق سمجھتا تھا اور اس عقیدے [illegible] دلیل پیش کرتا [illegible] وقت میں [illegible] موجود [illegible] ازلی نہیں ہو سکتا ہے۔[8] [illegible] گیارھویں صدی تک مذہبی امور میں بغداد کے یہودیوں کے [illegible] اور مذہبی مسائل کے متعلق فتاویٰ بغداد ہی سے حاصل کرتے تھے لیکن الحکم [illegible] الاموی نے [illegible] کے انتقال کے بعد [illegible] یہودی عالم [illegible] اسحق کو اپنا مقرب بنایا اور [illegible] اسحق نے [illegible] ممالک سے یہودیوں کی مذہبی کتابیں منگوا کر اندلس کے یہودیوں کو بغداد کے یہود [illegible]

---

[1] [illegible] حکمائے اسلام [illegible] مطبوعہ اعظم گڑھ [illegible]

[2] تاریخ فلاسفۃ الاسلام [illegible] مترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب

[3] [illegible] Poetry in the development of Persian Poetry p. 170

[4] [illegible] Religious Conflict page 48

[5] A History of Philosophical Systems page 1[illegible]

[6] Jewish Religious Conflict pages 47 48

[7] Jewish Religious Conflict page 5[illegible]

[8] Jewish Religious Conflict page [illegible]5

[9] A History of Philosophical Systems page [illegible]

المعتصم کے بعد جب المنصور نے مسلمانوں کو علوم عقلیہ سیکھنے سے منع کیا لیکن عیسائیوں اور یہودیوں سے کوئی تعرض نہیں کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کہ مسلمان فلاسفہ کو بعض متشددین کے زمانہ میں فلسفہ کی تعلیم میں کتمان سے کام لینا پڑا، عیسائی اور یہودی علی الاعلان فلسفہ کی تعلیم میں مشغول رہے۔[1] لیکن جس طرح مسلمانوں میں الکندی، الفارابی اور ابن سینا کے ساتھ نو افلاطونیت کے دلدادہ ملاح وغیرہ اور فلسفہ عقلی کے نقاد امام غزالی وغیرہ نمودار ہوتے رہے اسی طرح یہودیوں میں اسحٰق اسرائیلی ([illegible]) اور سلیمان بن جبرئیل ([illegible]) نو افلاطونیت کی ترجمانی کرتے رہے۔[2] لیکن فلسفہ کی موافقت ہو یا مخالفت ہوتی تھی اسی عربی یونانی ثقافت کے زیر اثر جو اسلامی ممالک میں رائج تھی۔[3] اور چونکہ ابن میمون بھی اسی معاشرے کی پیداوار تھا بنا بریں اس کے تمام سوانح نگاروں نے نہ صرف اس عربی یونانی ثقافت سے تاثر کا ذکر کیا بلکہ ابن میمون کو خواہ مخواہ ابن رشد ([illegible]) کا شاگرد بھی بنا ڈالا اور [illegible] کے جرنل ایشیاٹک میں مونسیو منک کا تردیدی مضمون شائع ہونے تک ابن میمون کو ابوبکر محمد ابن یحییٰ الاندلسی المعروف بہ ابن باجہ کے شاگرد کا شاگرد سمجھنے کے بجائے ابن رشد کا شاگرد سمجھا جاتا رہا۔[4]

بیسویں صدی عیسوی میں تین یہودی مفکرین نے ابن میمون کے فلسفہ پر سیر حاصل بحث کی۔ ان کتابوں میں سے پہلی کتاب ایک روسی یہودی مفکر اشر گنزبرگ کی ہے جو [illegible] کے فرضی نام سے مقالات تحریر کرتے تھے۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ [illegible] میں شائع ہوا۔ دوسری کتاب [illegible] میں [illegible] پروفیسر آف فلاسفی یروشلم یونیورسٹی ڈاکٹر لیون راتھ نے شائع کی اور تیسری کتاب پروفیسر [illegible] سالمن نے [illegible] میں شائع فرمائی۔

ان تینوں یہودی مفکرین نے ابن میمون [illegible] اظہار کا تو ارتکاب نہیں کیا لیکن اسلامی عقاید سے ناواقفیت کی بنا پر ابن میمون کے فلسفے کی روح کو نہ سمجھ سکے اور اسی ناواقفیت کی وجہ سے ان تینوں مفکرین کے آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ مثلاً روسی یہودی احد ہام اور انگریز یہودی عالم [illegible] ڈاکٹر لیون راتھ [illegible] جو یروشلم یونیورسٹی کے پروفیسر ہونے کے باوجود اپنے ہمسایہ اسلامی ممالک کے عقاید سے اتنے بے خبر ہیں کہ ابن میمون کی دلیل [illegible] کی اس عبارت کو جو اس گروہ کے خلاف ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ اشیاء میں خواص نہیں ہیں بلکہ خدا کی قدرت سے ہر آن پیدا ہوتے رہتے ہیں ہیوم، دے کارت اور پاسکل کے عقاید پر تو منطبق کیا مگر اشاعرہ کی طرف اشارہ نہیں کیا اور صرف یہ تحریر فرمایا اور ابن میمون نے فریق مخالف کے عقاید کا اس تفصیل سے بیان کیا ہے کہ یہ باور کرنا مشکل ہے کہ کسی واقعی مفکر یا مدرسہ خیال کا مسلمہ عقیدہ نہیں ہے۔[5] حالانکہ اگر ڈاکٹر راتھ ان کتابوں کا نہ سہی صرف شہرستانی یا ابن حزم کی کتاب الملل والنحل کا مطالعہ کر لیتے تو موصوف پر یہ امر ظاہر ہو جاتا کہ اشیاء میں مستقل خواص کے منکر صرف اشاعرہ تھے۔

ابن میمون کی تصنیفات کے مطالعہ کے بعد احد ہام نے یہ نتیجہ نکالا کہ ابن میمون نے یہودیوں کے حی و قیوم خدا کے بجائے فلاسفہ کا [illegible] یعنی مجرد کا تصور پیش کیا ہے جس میں صفات سلبیہ کے علاوہ کوئی اور ثبوتی صفت موجود نہیں ہے۔[6] ڈاکٹر لیون راتھ نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ابن میمون کے دیگر مذہبی تصانیف [illegible] تصنیف دلیل الحائرین کو بھی صحیح معنوں میں [illegible] فلسفیانہ نظریات کا

---

[1] ابن رشد [illegible] صفحہ [illegible] فٹ نوٹ۔
[2] A History of [illegible] Pages 174-75
[3] Ibid. Page 171
[4] ابن رشد [illegible] صفحہ [illegible] فٹ نوٹ
[5] Guide for the Perplexed Page 34
[6] Essays on Zionism & Judaism By Achad Haam Translated By Leon Simon Page 187

ساتھ نہیں کہا جاسکتا۔ دراصل ابنِ میمون کا مقصد صرف یہ تھا کہ عقل اور فلسفے کی مدد سے یہود کے اُن مذہبی عقاید کی صحت ثابت کرے جو اُن کی نظر میں محتاجِ ثبوت تھے[1] اور پروفیسر مارس سائمن اس نتیجے پر پہونچے کہ باوجود یکہ آزادانہ تحقیق عربی ثقافت کی جان تھی تاہم ابنِ میمون اپنی فکر میں غیر جانب دار نہیں رہا اور یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ عقل اور مذہب کے اختلاف میں ترجیح عقل کو دینا چاہئے ابنِ میمون نے بعض اہم مسائل مثلاً لاشے سے تخلیق کے مسئلہ میں عہد نامۂ عتیق پر ارسطو کے اقوال کو یہ کہکر ترجیح نہیں دی کہ ارسطو حرفِ آخر نہیں ہے[2]۔

حقیقت امر یہ ہے کہ جس طرح فلسفہ سے شغف کے باوجود معتزلہ کو ڈاکٹر گولڈ سیہر کے الفاظ میں آزاد خیال کہنا غلط ہے[3]۔ اسی طرح ابن میمون کو اس کے فلسفیانہ نظریات کے باوجود آزاد خیال فلسفی سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ ابن میمون نے فلاسفہ پر یہ صحیح اعتراض کیا تھا کہ وہ طبیعیات کے اُس میدان کو چھوڑ کر جس کے ہر نظریہ کو محکِ تجربہ پر کسا جاسکتا ہے مابعدالطبیعیات کے وسیع میدان میں بھی یہ سمجھ کر خواہ مخواہ گام فرسا ہوتے ہیں کہ کائنات کے جزو سے کل کو سمجھا جاسکتا ہے یا کائنات کی موجودہ حالت دیکھ کر ابتدائے آفرینش کے متعلق کوئی صحیح رائے قایم کی جاسکتی ہے[4] اور فلاسفہ پر ابن میمون کا یہی ایک اعتراض ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ وہ نام نہاد مسلمان فلاسفہ کی طرح فلاسفۂ یونان کی اندھی تقلید نہیں کرتا تھا بلکہ مسلمان متکلمین کی طرح نقد و بصر کے بعد کوئی رائے قایم کرتا تھا۔

اعدِ عام۔ ڈاکٹر راتھ اور پروفیسر مارس سائمن نے اپنے تصانیف میں ابن میمون کے درج ذیل نظریات کو یہودی مذہب کے خلاف اور فلاسفۂ یونان کے موافق سمجھا ہے:۔

اولاً یہ کہ ابن میمون حشر و نشر کا قایل نہیں تھا[5]۔

ثانیاً یہ کہ ابن میمون وحدۃ الوجود کا قایل تھا اور اُس کے نزدیک اس کائنات میں تمام صور ابدی ہیں یہ صور یا تو ستاروں کی طرح مادی ہیں یا خدا اور عقول کی طرح غیر مادی لیکن بہرنوع ستارے بھی ابدی ہیں اور خدا اور عقول بھی[6]۔

اور ثالثاً یہ کہ ابنِ میمون نفیٔ صفات کا معتقد تھا اور اس نے دلیل المتحیرین میں صاف طور سے اقرار کیا تھا کہ خدا کے صفاتِ ثبوتیہ دراصل صفاتِ سلبیہ ہیں یعنی علیم کے معنی صرف یہ ہیں کہ خدا جاہل نہیں ہے اور حی کا مطلب محض یہ ہے کہ خدا مُردہ نہیں ہے[7]۔

لیکن اگر درجِ بالا الزامات کو تحقیق کی روشنی میں دیکھا جائے تو بہ نظر اول واضح ہوجاتا ہے کہ یا تو یہ الزامات غلط طور سے عاید کئے گئے ہیں اور یا پھر فلاسفۂ یونان کے بجائے ابن میمون یہودی اور مسلمان مفکرین سے متاثر ہوا تھا۔ مثلاً انکارِ حشر و نشر ابن میمون سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے۔

بے شک ابن میمون نے اپنی ایک تصنیف میں روح کی بقا سے ان الفاظ میں انکار کیا ہے کہ جسم یعنی مادہ مختلف عناصر

---

۱ Guide For The Perplexed Page 37

۲ Jewish Religious Conflicts Pages 58-60.

۳ "قرونِ وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ"۔ مصنفہ گولڈ سیہر ترجمۂ وحید الدین صفحہ ۹

۴ Guide For The Perplexed Page 98

۵ Jewish Religious Conflicts Page 60

۶ Essays on Zionism & Judaism page 171

۷ Guide For The Perplexed Pages 48 49

ہے اور روح اس جسم کی صورت ہے جس کا جسم کے بغیر وجود نہیں ہے لہذا جب جسم فنا ہوتا ہے ....
.... تو روح بھی فنا ہو جاتی ہے اور اگر باقی بھی رہتی ہے تو دوسرے صور کی طرح اجتماعی صورت میں نہ کہ انفرادی شکل میں[1]
اس سے ڈاکٹر لیون راتھ کی طرح یہ نتیجہ نکالنا کہ ابن میمون معادِ جسمانی کے بجائے معادِ روحانی کا قایل تھا[2] یا پروفیسر مارس سائمن کی طرح اس
پر پہونچنا کہ ابن میمون حشر و نشر کا قایل نہیں تھا۔ صحیح نہیں ہے بایں معنی کہ ابن میمون نے اپنے دوسرے تصانیف میں نہ صرف بقائے روح کا
الفاظ میں اعتراف کیا تھا کہ اس عقل ہیولی کے علاوہ جو ہر انسان میں پیدایش کے وقت موجود ہوتی ہے صور یعنی تصورات کو سمجھنے کے بعد
انسان میں ایک عقل اکتسابی بھی پیدا ہو جاتی ہے اور چونکہ اس عقل اکتسابی کو جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا لہذا یہ جسم کی فنا کے بعد بھی باقی
رہتی ہے[3] بلکہ ابن میمون نے معترضین کے جواب میں جو رسالہ بعد قلم کیا تھا اس میں ابن میمون نے تصریح کی تھی کہ وہ حشر اجساد کا قایل ہے[4]
اگرچہ لزیٹو نے ابن میمون کے اس رسالے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ابن میمون نے اپنے ملحدانہ خیالات کو معادِ جسمانی کے متعلق دیدہ و دانستہ
غیر عقلی دلایل پیش کرکے چھپایا ہے تاہم اسد عام نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ہر غیر جانب دار انسان اس رسالہ کو پڑھنے کے بعد اس نتیجے پر پہونچے
گا کہ یہ ظاہر ہے کہ ابن میمون حقیقتاً معادِ جسمانی کا قایل تھا اور وہ اس عقیدے کے مقابلہ میں عقل کی پروا نہیں کرتا تھا[5]۔ لیکن اگر لزیٹو کی طرح
ہم یہ بھی کر لیا جائے کہ ابن میمون دراصل معادِ جسمانی کا منکر تھا اور حقیقتاً منکر جب بھی بایں معنی اس انکار کو فلاسفہ یونان کا اثر نہیں کہا
جا سکتا کہ خود اسفار خمسہ میں حشر و نشر کا ذکر نہیں تھا اور صدوقی فرقے کے یہودی حشر و نشر کے عقیدے کی طرف سے مشکوک تھے[6]۔ بلکہ اس
فرقے کے علاوہ اسکندریہ کا مشہور یہودی مفکر فائلو بھی تخلیق کائنات کا قایل ہونے کے باوجود حشر و نشر کا قایل نہیں تھا اور کائنات
... ہیولی کو ضرور تسلیم کرتا تھا[7]
وحدۃ الوجود کے متعلق ابن میمون پر یونانی فلسفیانہ نظریات کا اثر تسلیم کرنے سے قبل پروفیسر لیون راتھ کے اس استدلال کو پیش نظر
رکھنا چاہیے کہ چونکہ متاخرین مشائین ارسطو کی تقلید کے باوجود افلاطون کا تتبع کرتے تھے اور چونکہ بارہویں صدی عیسوی سے تیرہویں صدی
عیسوی تک خود ارسطو کا متن نو افلاطونیوں کی شرح کا محتاج ہو گیا تھا لہذا یہودی افکار پر افلاطونی نظریات کا خاص اثر پڑا تھا اور چونکہ
ابن میمون کے معلم یعنی اندلس کے مسلمان فلاسفہ خود اسی نو افلاطونیت آمیز تعلیم سے واقف تھے لہذا ابن میمون نے بھی خدا کو نمود و زوال کا
حامل سمجھنے کے باوجود ہر تغیر سے بالاتر ہے[8] یعنی اگر ابن میمون کو تخلیق کائنات کا معتقد ہونے کے باوجود صرف اس جرم میں وحدۃ الوجود کا قایل سمجھا
جائے کہ وہ خدا کو ہر تغیر سے بالاتر سمجھتا تھا اور تمام کائنات کو ایک ذی روح حیوان سمجھتا تھا تو اس جرم میں عرب فلاسفہ بھی ابن میمون کے شریک
نظر آئیں گے اور اس عقیدے میں بھی ابن میمون کا براہ راست ماخذ عرب فلاسفہ کے نظریات کو سمجھا جائے گا نہ کہ فلاسفۂ یونان کے

Essays on Zionism & Judaism page 117
Guide for the Perplexed page 32
Jewish Religious Conflicts page 66
Essays on Zionism & Judaism page 161
Ibid page 218
Ibid Footnote no 2
Jewish Religious Conflicts page 30
A History of Philosophy By Thilly page 148
Guide for the Perplexed page 15 Footnote no 1
Ibid page 59

نظریات کو۔

نفیِ ثبات کے عقیدے کو نہ صرف ان مصنفینِ ثلثہ نے یونانی ثقافت کا اثر سمجھا ہے بلکہ ٹوران ٹو یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ایل فیکن ہیم نے بھی صریح الفاظ میں نو افلاطونیت سے ماخوذ تصور کیا ہے[1] لیکن میں تین وجوہ سے نفیِ ثبات کے عقیدے کو بھی براہ راست یونانی افکار سے ماخوذ نہیں سمجھتا۔

اولاً یہ کہ خود نو افلاطونیت کے بانی فلاطینس کے نظریات فائلو یہودی کے نظریات سے مقتبس تھے[2]۔

ثانیاً یہ کہ عرب فلاسفہ کا کیا ذکر معمر بن عباد السلامی المعتزلی کا بھی خدا کے صفات کے متعلق یہ خیال تھا کہ وہ محض سلبی ہیں[3]۔

اور ثالثاً یہ کہ اسی نویں صدی عیسوی میں جس میں معمر بن عباد السلامی المعتزلی کا انتقال ہوا ہے یہودیوں کے اس عقیدے کے برعکس کہ خدا میں تیرہ صفاتِ ثبوتیہ ہیں[4]۔ مسلمان متکلمین کی اثر کی وجہ سے بن یامین نہاوندی بھی خدا کے صفات سے انکار کرکے اُس کے افعال کو وسایط سے منسوب کرنے لگا تھا[5]۔

دفعِ بالا وجوہ کی بنا پر ابن میمون کی حسب ذیل عبارت سے نہ یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ وہ مطلقاً نفیِ صفات کا قایل تھا اور نہ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن میمون کے اس نظریہ پر نو افلاطونیت اثر انداز ہوئی تھی" اس باب سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ جو صفات خدا سے منسوب کی جاتی ہیں وہ خدا کے افعال کے صفات ہیں اور حقیقتاً خدا میں کوئی صفت نہیں ہے[6]"

ابن میمون اور اُس کے متبعین یعنی ٹامس اکیوناس وغیرہ کو صحیح طور سے سمجھنے کے لئے اسلامی افکار سے واقف ہونا لابدی ہے اس لئے کہ ابن میمون اس یونانیت آمیز عربی ثقافت کی مخلوق تھا جو ازمنۂ وسطیٰ تک متمدن دنیا میں جاری و ساری تھی۔ (باقی)

---

[1] A History of Philosophical Systems page 179

[2] Ibid page 148

[3] "فلسفۂ اسلام" مصنفہ ڈاکٹر اولیری مترجمہ احسان احمد مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۱۰۰

[4] Guide For The Perplexed page 51

[5] Jewish Religious Conflicts page 50

[6] Guide For The Perplexed Page 52

صادق القادری —— ایک ابھرتی ہوئی آواز

مجنوں سے محبت میں بڑھ کر کتنے ہی وفا کے تھے پیکر
یہ ہے کہ کوئی مشہور ہوا یہ ہے کہ کوئی مشہور نہیں
(صادق)

(نظیر صدیقی)

یہ شعر جس حد تک گمنام عاشقوں کے باب میں صحیح ہے اسی حد تک غیر معروف شاعروں پر بھی صادق آتا ہے۔ طباعت واشاعت ی آسانی اور شہرت کی ارزانی کے اس دور میں بھی جو نوخیز شعرا عام طور پر جانے پہچانے نہیں جاتے مگر جو بہت سے جانے پہچانے شاعروں سے بہتر ہیں ان میں ایک صادق بھی ہے جسے جاننے والوں کا محدود حلقہ صادق القادری کے نام سے جانتا ہے۔ آج کل ادیبوں اور شاعروں ی تخلیقات کو قارئین تک پہنچانے کا سب سے اچھا ذریعہ رسالہ ہے اور اردو میں رسالے کثرت سے شایع ہو رہے ہیں۔ لیکن بلند پایہ رسالوں ی تعداد بہت محدود ہے اور جوہر شناس اڈیٹروں کی تعداد محدود تر بلکہ نہ ہونے کے برابر۔ برنارڈ شا نے ایک جگہ فرینک ہیرس (جو انیسویں صدی کے آخر میں فورٹ نائٹ لی ریویو لندن اور اس کے بعد سٹرڈے ریویو لندن کے اڈیٹر کی حیثیت سے مشہور تھا) کے متعلق لکھا ہے ہ اس میں اچھی اور بری تحریروں کو پہچاننے کی صلاحیت تھی اور وہ بری تحریروں پر اچھی تحریروں کو ترجیح دیتا تھا۔ بدقسمتی سے اردو ں فرینک ہیرسوں کی بڑی کمی ہے اور اس کمی کی بنا پر جو نئے لکھنے والے خسارے میں ہیں ان میں صادق بھی ہے۔ اس کا کلام رسالوں ں چھپتا ضرور ہے۔ مگر تیسرے درجے کے رسالوں میں۔۔ اس لئے کہ تیسرے درجہ کے رسالے صادق کے کلام کو شکریہ کے ساتھ شایع ردیا کرتے ہیں۔ اول درجہ کے رسالے تو شایع نہ کرنے کی وجہ بھی نہیں بتاتے۔

یوں تو صادق نے کچھ نظمیں بھی کہی ہیں اور کچھ افسانے بھی لکھے ہیں لیکن بنیادی طور پر وہ غزل کا شاعر ہے۔ آل احمد سرور نے کہا کہ "غزل بڑی کافر صنف سخن ہے۔ یہ بے غم دل اور معطلوں کے لئے نہیں عاشقوں کے لئے ہے اور اس میں اگر آدمی زخم خوردہ نہیں تو کچھ بھی نہیں" وش قسمتی یا بدقسمتی سے صادق کو عشق اور اس کی زخم خوردگی دونوں کا تجربہ ہے۔ اس کا ایک شعر ہے ؎

جو راز دار محبت ہے آشنائے الم
سمجھ سکے گا وہ صادق کی شاعری اے دوست

واقعہ یہ ہے کہ صادق کی شاعری ایک "راز دار محبت" اور "آشنائے الم" کی شاعری ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسے "خالی جیب ور ٹوٹے ہوئے دل" والے شاعر کی شاعری بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس کے "الم" میں محبت کی نامرادیوں کے ساتھ ساتھ مادی زندگی کی شکستہ حالیوں کو بھی بڑا دخل ہے۔ اسے محبت کی چوٹ اور زندگی کی مار دونوں سے واسطہ پڑا لیکن اس کی شاعری غم دوراں سے زیادہ غم جاناں کی ترجمان ہے۔ ناآسودہ محبت کے تاثرات وتجربات اس کا اصل موضوع ہیں۔ کچھ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ یہ موضوع نہایت فرسودہ ہے۔ لیکن اس موضوع کو فرسودہ قرار دینے کے باوجود اس سے مایوس نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ بقول داغ ؎

ہر دل میں نئے درد سے ہے یاد کسی کی
فریاد سے ملتی نہیں فریاد کسی کی

صادق کی عمر تقریباً ستائیس یا اٹھائیس سال کی ہے اور اس کی شاعری کی عمر کوئی دس بارہ سال کی ہوگی، اس دوران میں اسنے تقریباً سوا سو غزلیں کہی ہیں جن میں سے ستاسٹھ غزلیں اس وقت میرے سامنے موجود ہیں، باقی اس کی بے توجہی کے باعث محفوظ نہ رہ سکیں اس کی ان محفوظ غزلوں پر ایک سرسری نظر بھی ڈالئے تو محسوس ہوگا کہ اس کی شاعری بہت دُکھے ہوئے دل کی آواز ہے ۔ ایک ایسی آواز جس میں جذباتی (Emotional) زندگی کی ناآسودگی اور ناتمامی سے پیدا ہونے والا المیہ پوشیدہ ہے ۔

صادق کی شاعری ایک ایسے نوجوان کی نفسیات پر روشنی ڈالتی ہے جس کی جوانی کا آغاز دیوانگی سے نہیں دل گرفتگی سے ہوتا ہے جو شباب کی سرحد میں قدم رکھنے پر اپنی رگوں میں خون کی گرمی سے زیادہ زندگی کی گرانباری کو محسوس کرنے لگتا ہے ۔ لیکن اس گرانباری کی نوعیت اقتصادی نہیں جنسی ہوتی ہے ۔ عندلیب شادانی کا یہ شعر زندگی کے اس دور کا بڑا اچھا ترجمان ہے کہ ؎

کوئی تھا نہ سننے والا مری آرزو کی باتیں
مرے سوگوار دن تھے مری سوگوار راتیں

سوگوار دن اور سوگوار راتوں کے سائے میں بسر ہونے والی زندگی کا بارگراں بن جانا یقینی ہے ۔ چنانچہ عنفوانِ شباب میں صادق کو بھی اپنی زندگی بارگراں معلوم ہونے لگی ۔ لیکن جب اس کے دل نے "کسی" کو اپنی آرزوؤں کا مرکز بنا لیا تو زندگی کی گرانباری کا احساس ختم ہوا ہو یا نہیں لیکن اس میں جینے کا حوصلہ ضرور پیدا ہو گیا ؎

اب تیری آرزو میں ہے جینے کی آرزو
اک بوجھ بن گئی تھی مری زندگی مجھے

اس شعر سے صرف اتنا ہی ظاہر ہوتا ہے کہ "کسی" کی آرزو نے صادق کی زندگی کو گوارا بنا دیا اور بس ۔ جذبۂ محبت سے آشنا ہونے کے بعد اس نے اپنی زندگی میں اور کون سی تبدیلیاں محسوس کیں اس کے بارے میں اس کی شاعری کچھ نہیں کہتی ۔ لیکن اس نے ایک شعر میں جذبۂ محبت کے ایک ایسے ردعمل کا اظہار ملتا ہے جو اپنے اندر بڑی ندرت رکھتا ہے ۔ صادق کا شعر ہے ؎

محبت نے تری مجھ کو سنبھالا
نہیں تو لے ہی ڈوبی تھی جوانی

غالب نے عشق سے زیست کا مزہ پایا تھا ۔ صادق نے محبت کی مدد سے اپنی جوانی پر قابو پایا ۔ جوانی پر قابو پانا یقیناً محبت کا سب سے رفیع اور وقیع تصور نہیں لیکن اگر آپ غور کریں تو پتہ چلے گا کہ محبت کا اس سے زیادہ صالح اور صحت مند تصور شاید ہی کوئی اور ہو ۔ محبت کے اس تصور کی اہمیت کا صحیح اندازہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب آپ یہ سمجھ لیں کہ جوانی پر قابو پانے کا مسئلہ کیا معنی رکھتا ہے ۔ مذہبی صحیفوں اور اخلاقیات سے متعلق کتابوں میں نفسیاتی خواہشات کو دبانے پر بہت زور دیا گیا ہے لیکن جوانی پر قابو پانا نفسانی خواہشات کو دبانے سے مختلف شے ہے اور جس پہلو سے صادق کا شعر اس مسئلہ پر غور و فکر کی دعوت دے رہا ہے اس پہلو سے اردو ادب میں اس پر کبھی غور نہیں کیا گیا ۔ البتہ ایک مرتبہ اردو کے مشہور انشا پرداز مہدی افادی نے اس پہلو کی طرف توجہ ضرور دلائی تھی ۔ وہ اپنے مضمون "جنت ثم" کے فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں :۔

"ایک فرنچ مصنف نے حال میں ایک کتاب لکھی ہے جس کے موضوع کا ماحصل یہ ہے کہ اخلاق کی تکمیل کی پہلی شرط یہ ہے کہ سوسائٹی کا ہر فرد کثرت خواہش سے محفوظ رکھا جائے اور چونکہ انسان کی تلافی نہیں ہو سکتی اعلیٰ ما العیات کا کفتا فرائض انسانی میں سرفہرست ہونا چاہئے ۔ اس کا خیال ہے کہ یہ مقصد صرف پاک جذبات سے حاصل ہو سکتا ہے یعنی ہم شروع سے کسی ایک کو اس طرح چاہیں کہ وہ ہماری زندگی کا نصب العین ہو اور دنیا کی تمام دلچسپیاں اسی کے دم سے ہوں ۔

مصنف نے پہلے اخلاق کے شہوانی حصے کو لیا ہے اور دکھایا ہے کہ ایک تندرست اور خوبصورت لڑکی مگر پاکباز جو
ہمارے شہوت انگیز جذبات کی پوری روک تھام کر سکتی ہے بشرطیکہ ہم اسے دل سے چاہیں اور وہ ہمارے عشق
ازدواجی کا ایک ایسا قوی تخیل ہو جس کے سوا ہم کو کسی اور کا خیال تک نہ آئے"

مجھے صادق کے صرف ایک شعر کی معنویت اجاگر کرنے میں اتنی تفصیل سے اس لئے کام لینا پڑا کہ ہماری سوسائٹی میں آج بھی [illegible] نقطۂ نظر سے نہیں دیکھا جاتا جس نقطۂ نظر سے صادق نے اپنے شعر میں دکھایا ہے۔ ہمارے یہاں محبت آج بھی ایک سماجی جرم ہے جو گرفت میں آجانے کے بعد اگر دونوں خاندانوں کے درمیان کشیدگی کا باعث نہیں بنتا یا تو معاف کر دیا جاتا ہے یا گوارا کر لیا جاتا ہے۔ صادق کا شعر محبت کے جس تصور کا حامل ہے اس کے لئے ہمارے اخلاقی نظام میں کوئی گنجائش نہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بیشتر جوانوں کی زندگی جنسی تسکین کی وہ فکر بن کر رہ جاتی ہے جس کے بارے میں غالب نے کہا تھا ؎

کہ گر نہ ہو تو کہاں جائیں ہو تو کیونکر ہو

صادق کی محبت نے کچھ عرصہ کے لئے اس کے شباب کی تلاطم خیزیوں کو تو سنبھال لیا لیکن اس کی زندگی کو "زرنگار" نہ بنا سکی چونکہ اس کا انجام وہی ہوا جو اس ملک میں عموماً ہوا کرتا ہے۔ صادق نے اس انجام کو یوں بیان کیا ہے ؎

ہم کیا بتائیں اپنی محبت کی داستاں
یہ ہے کہ سانحہ نہ ہوا ایسا کسی کے ساتھ

جہاں تک اس سانحہ کے اسباب کا تعلق ہے صادق سماجی رکاوٹوں اور خاندانی روایتوں کا ذکر نہیں کرتا بلکہ اس کے لئے کبھی اپنی محبوبہ کو ذمہ دار ٹھہراتا ہے اور کبھی اپنے آپ کو ؎

تری توجہ بھی ہے انھیں پر جو اپنی روداد کہہ رہے ہیں　　مگر ہیں ایسے بھی انجمن میں جو جیب میں زخم جگر چھپائے
کبھی تو لازم تھا ان کو چل کر سنانا روداد قلب مضطر　　یہ میری ہی بھول تھی کہ صادق رہا یوں ہی آسرا لگائے

پہلا شعر ذرا روایتی قسم کا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں وہ صادق کی زندگی کے عین مطابق ہے۔ صادق کو اپنی محبت میں رقیب سے بھی سابقہ پڑا اور اس بدنصیبی کے ساتھ کہ "غیر" کی "شیریں بیانی" کارگر ہو گئی اور صادق کی "بے زبانی" کے باعث اس کی محبوبہ کو اس پر عشق کا "گمان" نہ ہو سکا۔ اس میں شک نہیں کہ اگر صادق کی محبوبہ خلوص دل سے اس کی طرف ملتفت ہوتی تو وہ صادق کی "بے زبانی" کے باوجود اس کے دل کی دھڑکنوں کو سن لیتی۔ لیکن جب اپنا دل خود ہی کسی کی طرف مائل نہ ہو تو اس سے بیگانہ گزر جانے کے بہت سے بہانے مل ہی جاتے ہیں۔ بقول آرزو لکھنوی ؎

میں چپ آسرا لگائے اور انھیں یہی بہانہ
کہ یہ منہ سے کچھ تو کہتا اگر امیدوار ہوتا

صادق نے محبوبہ کی بے التفاتی اور بے وفائی کی شکایت بہت ہی مدھم لیکن دل سوز لہجے میں کی ہے ؎

ہے فکر ان دنوں مجھ سے نظر بچانے کی　　یہ تم کو کیسے ہوا لگ گئی زمانے کی
میں بے وفا نہ کہوں گا تمھیں بپاس وفا　　مگر نہ روک سکوں گا زبان زمانے کی

غرض کہ صادق کی محبت کا معاملہ بڑی حد تک یک طرفہ محبت کا معاملہ رہا۔ اسی لئے اس کو وہ نشاط و سکون میسر نہ آسکے جو دو دلوں کی ہم آہنگی کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں۔ صادق نے اس ہم آہنگی سے محرومی کے احساس کو بڑے ہی لطیف اور موثر پیرائے میں ظاہر کیا ہے ؎

وہ مرے قریب سہی مگر انھیں میری کچھ خبر کہاں　　مرے رنگ رخ پہ نظر تو ہے مرے حال دل پہ نظر کہاں
ملتا نہیں ہے جب تری قربت میں بھی سکوں　　گھبرا کے سوچتا ہوں کہ کیا چاہتا ہے دل

فکر

نہ ہے لبوں پہ تبسم نہ ہے نظر میں پیام — وہ آگئے ہیں مگر انتظار باقی ہے
ان کے نزدیک رہ کے بھی اکثر — میں نے محسوس کی ہے تنہائی
مدت کے بعد وہ جو ملے بھی تو یوں ملے — جیسے کہ مل رہے ہوں کسی اجنبی کے ساتھ
تم کیا سمجھ سکو گے مرے دل کی واردات — تم کو بھی کاش ہوتی محبت کسی کے ساتھ
نہ جانے کیوں تری قربت کے بھی حسیں لمحے — گراں گزر گئے دل پر کبھی کبھی اے دوست
کچھ اس طرح شریک تری انجمن میں ہوں — محسوس ہو رہی ہے خود اپنی کمی مجھے
یہ التفات خاص مگر اس کے باوجود — محسوس ہو رہا ہے کہ تم کچھ بدل گئے

آخری شعر کتنی نازک کیفیت کا حامل ہے اور چھپی ہوئی بے التفاتی کی شکایت کس درجہ دبی زبان سے کی گئی ہے۔ لب و لہجے کا یہ دھیما پن ایک مہذب شعور کا پتا دیتا ہے۔ صادق کے یہاں محبوب کے جور و جفا تک کی شکایت میں بڑی شائستگی پائی جاتی ہے ؎

چپکے چپکے دل ہی دل میں رو لیا کرتے ہیں ہم — کب کسی سے شکوۂ جور و جفا کرتے ہیں ہم
سمجھے ناز کہاں تک ترے تغافل کو — خطا معاف کہ ہم بھی ہیں آدمی اے دوست
بات یہ اور ہے کچھ کہنے نہ دے پاس وفا — آپ کے جور سے تکلیف مگر ہوتی ہے

محبت کی ناکامی نے صادق کی زندگی پر جو اثرات چھوڑے وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے نئے نہیں لیکن بیان کے لحاظ سے ان میں ایک نئی لذت ضرور ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں ؎

یہ شمع انجمن، یہ ستارے، یہ مہر و ماہ — دل جب سے بجھ گیا سبھی بے نور ہو گئے
یہ تو وہ جانتے ہیں جو ہیں نامراد شوق — آتی ہیں کتنی ظلمتیں اک چاندنی کے ساتھ
آنکھیں ہیں نم بہار کے آثار دیکھ کر — کیا حال ہوگا رونق گلزار دیکھ کر
ہم کیا بتائیں کتنا الم آشنا ہے دل — جب ساز چھیڑتا ہے کوئی کانپتا ہے دل
گلشن میں بہار آئے کہ گلشن سے خزاں جائے — اب دل کا یہ عالم ہے کہ کھلتا ہی نہیں ہے
سچ ہے کہ بہاروں کا سماں ہوتا ہے دلکش — لازم ہے مگر اس کے لئے زندہ دلی بھی
کانپ اٹھتا تھا کبھی احساس تنہائی سے دل — اب یہ عالم ہے کہ گھبراتے ہیں ہر محفل سے ہم

جس طرح آدمی آدمی میں فرق ہوتا ہے اسی طرح محبت محبت میں بھی فرق ہوتا ہے۔ محبت خصوصاً محبت کی ناکامی ہر انسان پر ایک ہی طرح اثرانداز نہیں ہوتی۔ یہ ناکامی کبھی محبت کو مٹا دیتی ہے اور کبھی خود محبت کرنے والے کو۔ صادق ان لوگوں میں سے ہیں جو محبوب کو نہ کر ساری عمر اسے نہ پا سکنے کے غم کو سینے سے لگائے رکھتے ہیں۔ اس میں انھیں کوئی مسرت نہیں ملتی لیکن وہ اپنی افتاد طبیعت کی طرف سے ایسا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ صادق نے افتاد طبیعت کے اس جبر کو بڑے دردانگیز پیرائے میں بیان کیا ہے ؎

کوئی زمانے میں رہتا نہیں خوشی سے اداس — بس اور کیا کہوں وہ فسردگی اے دوست
ہر چند غم اٹھانے کو جی چاہتا نہیں — لیکن انھیں بھلانے کو جی چاہتا نہیں
اب چاہے دل کو پھونک ہی دے شمع آرزو — لیکن اسے بجھانے کو جی چاہتا نہیں
چھوڑ دیں اہل جہاں ہم کو ہمارے حال پر — ہم سمجھتے ہیں کہ کیوں کرتے ہیں کیا کرتے ہیں ہم
آدمی اپنے دل سے ہے مجبور — آج بھی کوئی یاد آتا ہے

جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا، صادق کی پامالی و بربادی میں محبت کی نامرادیوں کے ساتھ ساتھ مادی زندگی کی ناسازگاریوں کو بھی

...ر دخل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کی شاعری میں غمِ دوراں کا ذکر صاف لفظوں میں نہیں ملتا۔ غزل کی شاعری میں اس قسم کی تعیین و تخصیص ضرورت بھی نہیں کیونکہ اس میں تاثرات کا بیان مؤثرات کے ذکر کے بغیر بھی مکمل ہو جاتا ہے۔ غمِ جاناں اور غمِ دوراں دونوں کے مجموعی اثرات نے صادق کی شاعری میں وہ کیفیت پیدا کر دی ہے جسے انفرادیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً یہ اشعار دیکھئے ؎

دل بجھا یوں کہ زمانے کو خبر تک نہ ہوئی　　　شمع بجھتی ہے تو محفل سے دھواں اٹھتا ہے
تلخ ہے کتنی مری زیست انھیں کیا معلوم　　　وہ جو صادق مجھے جینے کی دعا دیتے ہیں
ہم اپنی روداد کیا سنائیں کچھ ایسے ہیں واقعات اس میں　　　اگر کوئی دوسرا سناتا ہمیں سمجھتے اسے فسانہ
پریشاں ہے اک رات میں شمعِ محفل　　　یہاں عمر گزری یونہیں جلتے جلتے
سب [illegible]　　　ہوتا ہے اب انھیں میں ہمارا شمار بھی
جو گزرتی ہے یوں گزرتی ہے　　　کوئی کیا سمجھے کوئی کیا جانے
اک تبسم کی کیا حقیقت ہے　　　مگر اس کی سزا بہت کچھ ہے
ہم نے بھی کی وفا زمانے سے　　　سن رہے تھے صلا بہت کچھ ہے
نہ پوچھ کیسے گزرتی ہے زندگی اے دوست　　　بڑی طویل کہانی ہے پھر کبھی اے دوست

صادق جن حالات و حادثات سے گزرا ہے اور گزر رہا ہے ان کا ایک نفسیاتی اثر یہ ہے کہ اس کی نگاہ زندگی کے المیہ پہلوؤں پر زیادہ رہتی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ زندگی کے تضاد، قدرت کی ستم ظریفی اور انسان کی بیچارگی کی طرف جس قدر تیزی کے ساتھ اس کی نگاہ جاتی ہے اسی قدر سادہ اور مؤثر انداز میں وہ ان باتوں کو بیان کرنے پر بھی قادر ہے۔ دو تین مثالیں دیکھئے ؎

اے دوست زندگی میں ہوتا ہے فرق کتنا　　　تم جام بھر رہے ہو میں آہ بھر رہا ہوں
افسوس اس کلی پہ جو کھلنے کو کھل گئی　　　لیکن چمن میں کوئی اسے دیکھتا نہیں
موت آتی ہے ایک بار مگر　　　اس سے پہلے بھی لوگ مرتے ہیں
ہر آستاں کے واسطے ہے اک نہ اک جبیں　　　لیکن ہر اک جبیں کے لئے آستاں نہیں
کاش قوت بھی اس قدر ہوتی　　　دل میں جتنی ہے حسرتِ پرواز
کوئی شے حسبِ مدعا نہ ملی　　　اور تو نے دیا بہت کچھ ہے

صادق کی غزلوں میں جا بجا ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جو مشاہدات و مطالعات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ اپنی افتادِ طبیعت کے اعتبار سے اپنی ذات میں گم رہنے والا شاعر ہے۔ لیکن جب کبھی وہ اپنی ذات کے خول سے نکل کر زندگی اور فطرتِ انسانی پر نظر ڈالتا ہے تو کوئی نہ کوئی دلچسپ یا گہری بات ضرور کہہ جاتا ہے۔ مثلاً ؎

ہوا نہ ہوتے رہے تغیر ورق الٹتا رہا زمانہ　　　کبھی فسانہ بنا حقیقت کبھی حقیقت بنی فسانہ
اس کو بس سمجھے ہیں ذات لوگ یہ ذہن ہوس کی　　　زندگی اپنی جگہ خود نہ حقیقت نہ مجاز
دہر میں آدمی بسا اوقات　　　اپنی اوقات بھول جاتا ہے
آدمی جان بوجھ کر صادق　　　زندگی کے فریب کھاتا ہے
کبھی جن سے کوئی توقع نہیں تھی　　　مصیبت میں اکثر وہی کام آئے
کچھ نہ کچھ اس میں حقیقت بھی جھلکتی ہوگی　　　لوگ جس بات کو افسانہ بنا دیتے ہیں

صادق کی شاعری زندگی کی حقیقتوں کے متعلق نہ کوئی بڑا سوال اٹھاتی ہے اور نہ کسی بڑے سوال کا جواب دیتی ہے۔ مگر صادق کے

نے آپ سے ایک سوال ایسا ضرور کیا ہے جس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو ہم میں سے ہر شخص کے لئے دعوت غور و فکر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کا شعر ہے ؎

سوچتا ہوں کہ دہر میں صادق
میں تماشا ہوں یا تماشائی

گزشتہ آٹھ نو سال کے اندر اردو ادب میں جو نئے میلانات رونما ہوئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ غزل عشقیہ تاثرات و تجربات سے زیادہ اجتماعی حالات و حوادث کی ترجمان بن گئی ہے۔ جگر جیسے کٹر غزل گو شاعر نے یہاں تک کہہ دیا کہ ؎

شاعر نہیں ہے وہ جو غزل خواں ہے آجکل

مگر اس مصرع سے ان کی مراد یہ ہے کہ غزل کو ترک کر دیا جائے۔ دراصل وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اب غزل سے "طاؤس و رباب" کی بجائے "شمشیر و سناں" کا کام لینا چاہئے اس سے اپنی بزم عیش آراستہ کرنے کی بجائے ان قوتوں کے خلاف جہاد میں مدد لینا چاہئے جو بزم انسانیت کو درہم و برہم کرنے کے درپے ہیں۔ اب اس میں شخصی محبت کرنے کا اظہار کرنے کی بجائے اجتماعی مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرنی چاہئے۔ صادق کی غزلیں غزل سے زندگی اور زمانے کے نئے مطالبات کو تو پورا نہیں کرتیں، لیکن ان میں ان حالات و حوادث کی طرف کچھ نازک اشارے ضرور ملتے ہیں جن سے ہماری گزشتہ آٹھ نو سال کی قومی زندگی اور قومی تاریخ عبارت رہی ہے چند مثالیں دیکھتے چلئے ؎

کرتا ہے جب کبھی کوئی نشیمن کا تذکرہ — آتا ہے چاروں سمت نظر بس دھواں مجھے
اب میرے سامنے کوئی منزل نہیں رہی — منزل وہی ہے لے چلے قسمت جہاں مجھے
تکتے ہیں برگ و گل کو عجب بیکسی سے ہم — اپنے وطن میں رہ کے بھی ہیں اجنبی سے ہم
موجوں کا بھروسہ ہی کیا ہے طوفان کب آئے کس کو خبر — کشتی کی حفاظت کر صادق مانا کہ کنارہ دور نہیں
کون سی منزل میں لے آئی ہے گردش وقت کی — اب تو پورا کارواں کا کارواں گھبرا گیا

صادق کی جو بیاض اس وقت میرے پیش نظر ہے اس میں تھوڑے سے قطعات اور تھوڑی سی رباعیاں بھی ہیں جن کی مجموعی تعداد دس بارہ سے زیادہ نہیں۔ لیکن ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ صادق غزل کے علاوہ جن دوسری اصناف سخن سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہو سکتا ہے وہ قطعہ اور رباعی ہیں۔ اس کے قطعات اور رباعیات میں بھی وہی دردمندی اور دل آویزی پائی جاتی ہے جو اس کی غزلوں کی سب سے نمایاں خصوصیت ہے۔ دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں :-

قطعات

پھر تھا [illegible] کا تصور ہے دو عالم پہ محیط — رات ڈھلتی جا رہی ہے اور گھبراتا ہے دل
لے کے تیغ ہجر جدائی آ رہا ہے آفتاب — ڈوبتے جاتے ہیں تارے ڈوبتا جاتا ہے دل

بکھری بکھری سی یہ زلفیں میلا میلا سا آنچل — شرم سے بوجھل بوجھل پلکیں نمناک آنکھیں [illegible]
تم کو قسم اپنے صادق کی کچھ نہ چھپاؤ سچ سچ کہنا — اس کی خاطر کیا روتے روتے تم نے ہیں کل رات گزاری

رباعیات

پیمان وفا کو توڑ دیا ہے تم نے — جذبات کا رخ موڑ دیا ہے تم نے
دینا تھا مرا ساتھ تمہیں منزل تک — رستے میں مگر چھوڑ دیا ہے تم نے

یہ گردشِ ایام رہے میں نہ رہوں یہ صبح رہے شام رہے میں نہ رہوں
میں کل کا بھروسہ نہیں کرتا ساقی ممکن ہے کہ کل جام رہے میں نہ رہوں

اگر آخری رباعی کو اُردو کی بہترین رباعیوں میں شمار کیا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ اس میں جو بات کہی گئی ہے وہ ہزاروں بار کی دہرائی ہوئی بات سہی لیکن جہاں تک طرزِ ادا کا تعلق ہے اس سے زیادہ دل پذیر انداز بیان شاید ہی کسی اور کو نصیب ہوا ہو۔

تقسیم ہند سے پہلے صادق کلکتہ کا باشندہ تھا۔ وہیں اس نے بی اے (آنرز) تک تعلیم پائی۔ پاکستان بننے کے بعد وہ اپنے خاندان کے ساتھ ڈھاکے چلا آیا۔ کلکتہ اور ڈھاکہ اُردو زبان کے مرکز نہیں اور اُردو کے مرکزوں سے بہت دور بھی ہیں۔ ان شہروں کے اُردو بولنے والوں کو کئی قسم کی اُردو بولنا پڑتی ہے۔ گھر کی اُردو کچھ اور ہوتی ہے، باہر کی کچھ اور۔ گفتاری اُردو کچھ اور، تحریری اُردو کچھ اور۔ ایسے ماحول میں اُردو زبان و بیان کی نزاکتوں اور لطافتوں پر قدرت حاصل کرنا آسان نہیں۔ لیکن آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ صادق کی زبان و بیان میں بڑی صفائی اور صحت پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے نازک سے نازک جذبات اور گہرے سے گہرے خیالات کو سادہ، سلیس اور دلنشیں انداز میں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کا کلام فنی کوتاہیوں سے بالکل پاک ہے۔ میرا مقصود یہ ہے کہ اس کے یہاں زبان و بیان اور فن کی خامیاں بہت کم ملیں گی اور مشکل سے ملیں گی۔ صادق تشبیہات و استعارات کا دلدادہ نہیں۔ اس کے انداز بیان میں آرائش کم ہوتی ہے۔ اس کے اشعار کو سنتے یا پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے بات جس طرح دل میں آئی تھی اسی طرح بیان میں آگئی۔ اس کے یہاں ابہام اور اشکال بالکل نہیں۔ البتہ کہیں کہیں لطیف اشارات ضرور پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ـــ

ہم کو تو محبت میں یہ پہلے ہی سے ڈر تھا دل توڑ نہ دیں وہ کہیں دل ٹوٹ نہ جائے
پھر تو ذکر جو آیا ترا عالم نہ پوچھ ہم تو سمجھے تھے بھلا بیٹھے ہیں تجھ کو دل سے ہم

صادق کے موضوعات کا دائرہ یقیناً بہت محدود ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ جو کچھ کہتا ہے ذاتی تجربے اور تاثر کی بنا پر کہتا ہے۔ وہ محض تخیل اور تصور کی فضا میں اُڑنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کی شاعری میں جو رعنائی اور زیبائی نظر آتی ہے وہ خونِ جگر سے پیدا ہوئی ہے۔ خوبصورت لفظوں اور خوش آہنگ ترکیبوں سے نہیں ہوئی۔ یہ تکمیل ہو بھی سکے گی یا نہیں اس کے بارے میں کچھ کہنا ممکن ہی نہیں۔ خصوصاً اس لئے کہ قدرت بہت بے درد واقع ہوئی ہے۔ بقول یگانہ چنگیزی ـــ

آن رہی مشیت پھوٹ تو اکھوں پھلتے نہ دیکھے سارے کے سارے

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا اور جس اندیشے کا اظہار یگانہ چنگیزی کے شعر کے اقتباس کی صورت میں کیا گیا تھا۔ صادق ۱۰ اکتوبر ۶۱ء کی شب کو جواں مرگوں کی فہرست میں ایک اور دردناک اضافہ کر گیا۔ کون جانے کہ ہونہار جوانوں کی موت سے قدرت کا کون سا مقصد پورا ہوتا ہے۔

صادق کی شاعری سے متعلق مندرجہ بالا مضمون اس کی زندگی میں لکھا گیا تھا اور اس وقت لکھا گیا تھا جب اس کی زندگی موت سے قریب تر ہوتی جا رہی تھی۔ اسے بڑی آرزو تھی کہ یہ مضمون اس کی زندگی میں چھپ جائے۔ لیکن اُردو رسالوں کے اڈیٹروں کی Whimsicality اور Eccentricity کے ہاتھوں صادق کے جیتے جی اس کی آرزو پوری نہ ہو سکی۔ البتہ نیاز صاحب نے اُردو کے دوسرے اڈیٹروں سے مختلف اور ممتاز ہونے کا یہ ثبوت ضرور دیا کہ انھوں نے میرا مضمون شایع کرنے کی بجائے صادق کے کلام کا انتخاب اپنے نوٹ کے ساتھ شایع کیا اور اب اس کی وفات کے بعد وہ میرے مضمون کو بھی شایع کرنے پر آمادہ ہوگئے ہیں۔ میں ان کا اس کرم فرمائی کے لئے تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ خصوصاً اس لئے کہ ان کے آمادہ ہونے میں میرے آمادہ کرنے کو کوئی دخل نہیں۔

سید احمد شہید بریلوی

سید احمد ماہ محرم یا صفر ۱۲۰۱ھ (۱۷۸۶ء) میں بمقام رائے بریلی پیدا ہوئے (جو لکھنؤ کے قریب یوپی کا ایک ضلع ہے) ان کے اسلاف اہل قلم و اہل سیف دونوں تھے۔ سلطان قطب الدین ایبک کے زمانہ میں ان کے مورث اعلی قطب الدین محمد (حسنی سید) ہندوستان آئے اور بمقام کڑا (ضلع الہ آباد) قیام پذیر ہوئے۔ کئی پشتیں گزر جانے کے بعد یہ خاندان قصبہ نصیر آباد چلا آیا جو ضلع رائے بریلی کا ایک قصبہ ہے، اس کے بعد رائے بریلی آگیا اور یہاں ان کے پردادا شاہ علیم اللہ نے دریائے سئی کے کنارے ایک دائرہ تعمیر کیا جو اب تکیہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہیں سید احمد پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام سید محمد عرفان اور والدہ کا بی بی عقیلہ تھا۔ یہ بہت خوبصورت، وجیہ، گورے چٹے، صحیح و توانا انسان تھے۔ چار سال چار مہینے اور چار دن کی عمر تھی کہ ان کی بسم اللہ ہوئی لیکن پڑھنے کی طرف ان کا میلان بہت کم تھا اور تین سال تک مکتبی تعلیم کے بعد بھی وہ اس سے زیادہ کچھ نہ سیکھ سکے کہ ٹوٹے پھوٹے کچھ الفاظ لکھ لیتے تھے اور قرآن کی چند سورتیں یاد کر لی تھیں۔ ان کے والد اور بڑے بھائیوں نے ان کی تعلیم کی بہت کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ یہ زیادہ تر کھیل کود، جسمانی ورزش، کشتی وغیرہ کی طرف مائل تھے اور اپنا اکثر وقت اسی طرح کے مشاغل میں بسر کرتے تھے، چنانچہ ان کی عہد طفلی کے متعدد واقعات ایسے بیان کئے جاتے ہیں جن سے ان کی جسمانی قوت اور جرأت و دلیری کا ثبوت ملتا ہے۔

یہ بہت کمسن تھے کہ والد کا انتقال ہوگیا اور فکر معاش کا سوال ان کے سامنے آیا۔ چونکہ لکھنؤ قریب تھا اور خاص اہمیت رکھتا تھا اس لئے وہ لکھنؤ چلے آئے۔ تین مہینے تک یہاں قیام کیا اور جب حسب منشا حصول معاش کی کوئی صورت پیدا نہ ہوئی تو دہلی چلے گئے اور شاہ عبدالعزیز کے مرید و شاگرد ہوگئے۔

چونکہ ان کے چچا سید محمد نعمان اور نانا شاہ ابو سعید، شاہ ولی اللہ کے مرید تھے اور بڑے بھائی شاہ محمد اسحاق، شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر کے شاگرد تھے، اس لئے ان کی پذیرائی یہاں بڑی محبت سے کی گئی اور شاہ عبدالعزیز کے مرید ہوکر شاہ عبدالقادر سے قرآن و حدیث کی بھی تعلیم حاصل کی۔ جب دو سال کے بعد یہ اپنے وطن رائے بریلی واپس آئے، تو روحانی شیخ طریقت کی حیثیت سے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور لوگ ان کے مرید ہونے لگے، لیکن ان کی فطرت دینی عملی جد و جہد تھی اور وہ ہر مسئلہ کو فوجی نقطۂ نظر سے دیکھتے اسی زمانہ میں ان کی شادی ہوگئی، لیکن یہ تعلق انھیں پابہ زنجیر نہ کر سکا اور مالوہ امیر خاں پنڈاری کے پاس چلے گئے۔ کیونکہ ان کے بھائی سید ابراہیم پہلے ہی سے پنڈاری فوج میں ملازم تھے۔

یہ وہاں جاکر سواروں میں بھرتی ہوگئے۔ امیر خاں کے ساتھ متعدد لڑائیوں میں شریک ہوئے اور اپنی اہلیت کی بناء پر امیر خاں نے انھیں اپنے باڈی گارڈ میں رکھ لیا۔ چونکہ پٹھانوں کی اس فوج میں صرف یہی ایک سید تھے اس لئے پٹھان انکی بڑی عزت کرتے تھے۔ امیر خاں کو ان پر بڑا اعتماد تھا اور ان سے مشورہ کئے بغیر وہ کوئی قدم نہ اٹھاتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ جب ۱۸۱۷ء میں امیر خاں نے انگریزوں سے صلح کی اور اس سلسلہ میں ٹونک کی حکومت انھیں ملی تو اس معاملہ میں سید احمد کا مشورہ بھی شامل تھا اسلئے بعض کا کہنا ہے کہ وہ انگریزوں کے طرفداروں میں تھے، لیکن بعض مورخین اسکی تردید کرتے ہیں

کیونکہ ان کے نزدیک سید احمد کا دخول امیر خاں کے دربار میں نہ تھا کہ وہ ان کے مشورہ پر عمل کرکے انگریزوں سے صلح کرلیتا۔ بہرحال حقیقت جو کچھ بھی ہو اس کی تصدیق امیر خاں کے بیٹے اور جانشین وزیر الدولہ کی کتاب وصایا الوزیری سے بھی ہوتی ہے جس میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں پایا جاتا۔

سات سال تک سپاہیانہ زندگی بسر کرنے کے بعد ۱۸۱۸ء میں وہ پھر دہلی آئے اور شاہ عبدالعزیز نے بڑی عزت افزائی کی یہاں تک کہ خود اپنے بھتیجے شاہ اسماعیل شہید اور اپنے داماد مولوی عبدالحی کو ان کا مرید کر دیا۔ یہ بہت بڑی بات تھی جس نے سید احمد کی شہرت کو چار چاند لگا دیئے اور لوگ جوق در جوق ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے لئے چاروں طرف سے آنے لگے۔ اس شہرت کی بناء پر انھیں مختلف مقامات سے دعوت دی گئی اور انھوں نے سہارن پور، مظفر نگر، دیوبند، رام پور، شاہجہاں پور وغیرہ کا سفر اختیار کیا اور ہر جگہ بکثرت لوگ ان کے مرید ہوئے۔ ان کی تعلیم بہت سادہ و صاف تھی، جس کے ذریعہ سے وہ لوگوں کو قرن اولی کے مسلمانوں کی سی سادہ و باعمل زندگی اختیار کرنے کی تلقین کرتے تھے۔

اسی سلسلۂ سفر میں جب وہ رامپور پہونچے تو وہاں پٹھانوں اور سکھوں کے اختلاف کا علم ہوا اور وہ اس سے بہت متاثر ہوئے۔

اس سیاحت کے بعد جب وہ اپنے وطن پہونچے تو ستر اسی مریدوں کی جماعت ان کے ساتھ تھی جن میں شاہ اسماعیل اور مولوی عبدالحی بھی شامل تھے۔ اس وقت تک سید احمد کی اصلاحی تحریک کافی وسیع ہوگئی تھی، لیکن ان کو وسیع تر بنانے کے لئے انھوں نے پھر سیاحت شروع کی۔

لکھنؤ میں ان کی شہرت بہت عام تھی اس لئے جب وہ یہاں پہونچے تو مریدوں کا تانتا بندھ گیا اور اب اپنے مواعظ میں جہاد کی تلقین شروع کی۔ اس کے بعد ۱۸۲۱ء میں وہ ۴۰۰ مریدوں کے ساتھ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ پہلے وہ الہ آباد پہونچے اور پھر وہاں سے بنارس، غازی پور، عظیم آباد، مونگیر، بھاگل پور اور مرشد آباد ہوتے ہوئے کلکتہ پہونچے۔ یہاں اتنا بڑا پرجوش خیر مقدم کیا گیا اور ہزاروں آدمی ان کے مرید ہوئے۔ یہاں انھوں نے تین مہینے قیام کیا اور اس دوران میں ان کی تحریک جہاد کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔

مئی ۱۸۲۲ء میں وہ مکہ پہونچے اور ڈیڑھ سال تک یہاں قیام کیا۔ انھوں نے یہاں دنیا کی مختلف اسلامی تحریکات اور وہابی اصول کا غائر مطالعہ کیا اور ہرچند اس وقت حجاز میں وہابیت کا زور بہت گھٹ گیا تھا تاہم وہ اس کی بعض تعلیمات سے کافی متاثر ہوئے، لیکن انھیں ہم وہابی نہیں کہ سکتے کیونکہ ان پر شاہ ولی اللہ اور مجدد الف ثانی کی اصلاحی تحریک کا زیادہ اثر تھا اور ان دونوں بزرگوں کی تعلیم وہابیت سے کافی مختلف تھی۔

حج سے لوٹ کر سید احمد نے کامل دو سال تک جہاد کی تحریک کو عملی صورت دینے پر غور کرتے رہے اور آخر کار ۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کو وہ سفر جہاد کے لئے روانہ ہوگئے [illegible]۔

ان کا مقصد صوبۂ سرحد جاکر پنجاب میں سکھوں کے خلاف جہاد کرنا تھا، لیکن چونکہ پنجاب درمیان تھا وہ براہ راست صوبۂ سرحد نہیں پہونچ سکتے تھے، اس لئے انھوں نے بڑا لمبا راستہ راجپوتانہ کی جانب سے اختیار کیا۔

وہ سب سے پہلے گوالیار گئے۔ یہاں بہت سے مسلمانوں نے جو دربار میں اچھا خاصہ اقتدار رکھتے تھے، ان کا پرجوش خیر مقدم کیا اور بعض ہندو امیروں نے بھی ان کی آؤ بھگت کی۔ گوالیار سے وہ ٹونک گئے جہاں وہ عرصہ تک رہ چکے تھے، امیر خاں پنڈاری زندہ تھے، انھوں نے سید احمد کو ایک باغ نذر کیا [illegible] سید احمد نے باغ ولیعہد کو دیدیا۔ ٹونک میں ان کو کافی کامیابی حاصل ہوئی، مریدوں میں بھی اضافہ ہوا اور جہاد کے لئے اچھا خاصہ فنڈ بھی فراہم ہوگیا۔

اسکے بعد وہ اجمیر پہونچے۔ یہاں پہونچکر سید احمد نے مولوی عبدالحی کو جو ان کے دست راست تھے فراہمی فنڈ کے لئے دہلی روانہ کیا

اور یہ دہلی سے براہ پانی پت، کرنال، تھانیسر، مدوٹ، بہاولپور، ماڑواڑ، سندھ، بلوچستان و افغانستان ہوتے ہوئے سید احمد سے جا کر مل گئے۔

سید احمد تین مہینہ کے بعد ریگستان راجپوتانہ کی انتہائی صعوبتیں اٹھاتے ہوئے براہ جودھپور کشمیر پہونچے جو سندھ کی سرحد پر واقع تھا اس وقت تک انگریزوں کا قبضہ سندھ پر نہ ہوا تھا اور یہاں میر کا خاندان فرمانروا تھا۔

اس زمانہ میں میر اور جودھپور کے درمیان لڑائی چھڑی ہوئی تھی، جب سید احمد سرینہ پہونچے تو میرپور میں سید احمد کی تحریک کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا گیا کہ مبادا یہ انگریزوں یا جودھپور سے ملے ہوں۔ تاہم جب یہ حیدرآباد پہونچے تو ان کی بڑی آؤ بھگت ہوئی اور لوگ بہ کثرت ان کے مرید ہوئے۔ میر نے جہاد کے فنڈ میں بھی کافی روپیہ دیا لیکن خود اس میں عملی حصہ لینے سے انکار کر دیا۔

سید احمد یہاں سے وہ بہاولپور گئے۔ بہاول خاں فرمانروائے بہاولپور نے ان کی بڑی پرجوش پذیرائی کی، مریدوں کا بھی تانتا بندھ گیا لیکن بہاول خاں نے بھی شرکت جہاد سے انکار کر دیا۔

اس کے بعد وہ پیرکوٹ پہونچے جو حُر تحریک کے بانی سید صبغۃ اللہ کا مرکز تھا۔ یہاں بھی ان کے کافی ہمدرد پیدا ہوگئے لیکن جہاد میں حصہ لینے والے یہاں بھی نہ مل سکے۔ یہاں سے وہ شکارپور گئے اور پھر یہاں سے براہ جیکن، خانگڑھ، بھاگ۔ دھادر وغیرہ کوئٹہ پہونچے۔ محراب خاں نے جو اس وقت بلوچستان کا سردار تھا ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا لیکن جہاد میں شرکت سے اس نے بھی احتراز کیا۔ اس کے بعد انھوں نے قندھار، غزنی، کابل وغیرہ کا دورہ کیا۔ اس وقت افغانستان کی حالت بڑی مایوس کن تھی اور یہ سرزمین باہمی اختلافات کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ قندھار اور بلوچستان برسرپیکار تھے، افغانستان کے غلزئی قبایل درانی قبایل کے سخت دشمن تھے اور یہاں کے تمام سردار ایک دوسرے کے خلاف سازشوں میں مبتلا تھے۔ سید احمد ان حالات کو دیکھ کر سمجھ گئے کہ پنجاب میں سکھوں کی کامیابی کا سبب انھیں مسلمان حکومتوں اور مسلم سرداروں کی باہمی خانہ جنگی ہے اور انھوں نے اس اختلاف کے دور کرنے کی کوشش بھی کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ قندھار میں بیشک جانباز مریدوں کی بڑی تعداد ان کو مل گئی لیکن حکام قندھار نے اس کو بھی پسند نہیں کیا اور یہ آخرکار دین محمد قندھاری کی کمان میں ۷۰۰ مجاہدین کو ساتھ لے کر آگے چل پڑے اور نوشہرا پہونچکر دسمبر ۱۸۲۶ء میں اسے اپنا صدر مقام بنالیا اور عملی جہاد کی تدبیر شروع کر دی۔

چونکہ شرعاً جہاد سے پہلے اعلان جہاد ضروری ہے اس لئے سید احمد نے رنجیت سنگھ کے سامنے کچھ شرائط پیش کیں اور جب اس نے ان پر کوئی توجہ نہ کی تو سید احمد نے حملہ کی طیاریاں شروع کر دیں اور سب سے پہلا مقابلہ نوشہرہ سے ۲۰ میل کے فاصلہ پر اکوڑا میں ہوا۔ مجاہد سپاہیوں کی تعداد سات اور دس ہزار کے درمیان تھی جن میں ہندوستانی، قندھاری اور قرب و جوار کے لوگ شامل تھے۔ سکھوں کی فوج بہت زیادہ تھی، اس لئے رات کے اندھیرے میں حملہ کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوا۔ جو ۲۱ دسمبر کو عمل میں آیا۔ اس حملہ میں مجاہدین کو بڑی کامیابی ہوئی۔ سکھوں کے [illegible] سات سو مارے گئے اور مجاہدین کے زیادہ سے زیادہ سو افراد جن میں عظیم آباد کے مولوی باقر علی اور کمانڈر اللہ بخش خاں بھی شامل تھے۔ بدھ سنگھ (کمانڈر سکھ افواج) پیچھے ہٹ گیا اور مجاہدین کی ہمتیں بڑھ گئیں۔

اس کامیابی کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض پٹھان سردار بھی اس تحریک کو مفید سمجھ کر اس میں شریک ہوگئے۔ ان سرداروں میں پنجتار کا خادی خاں زیدا کا اشرف خاں اور پنجتار کا فتح خاں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ خادی خاں کی تحریک پر سید احمد نے پنجتار کو اپنا صدر مقام بھی بنالیا۔ اکوڑا کے بعد دوسری جنگ سکھوں سے حضرو (ضلع کیمل پور) میں ہوئی اور حملہ کی ابتدا مقامی پٹھانوں اور قندھاریوں نے کی۔ لیکن جب یہ پسپا ہونے لگے تو ہندوستانی مجاہدین نے بڑھ کر ان کی مدد کی اور اس جنگ میں بھی مجاہدین کامیاب ہوئے، لیکن سید احمد کو یہ محسوس کرکے بہت تکلیف ہوئی کہ پٹھانوں کی شرکت صرف لوٹ مار کی غرض سے ہوتی ہے اور اصل تحریک سے انھیں کوئی ہمدردی نہیں ہے

ان حالات میں ضروری تھا کہ جہاد کی حقیقی روح پیدا کرکے مجاہدین کی تنظیم کی جاتی، چنانچہ انھوں نے تمام سرداروں، عالموں اور علما کا ایک جلسہ بڑے پیمانہ پر طلب کیا اور باہم مشورہ کے بعد طے پایا کہ اس جماعت کا کوئی امام ہونا چاہئے اور اس خدمت کے لئے ۱۰ جنوری ۱۸۲۷ء کو سید احمد کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس امامت کا تعلق حکومت سے نہ تھا بلکہ وہ صرف جہاد کی تنظیم کی حد تک محدود تھا۔ سید کی امامت کا تعلق چونکہ حکومت سے نہ تھا اس لئے پٹھانوں کی جو مختلف چھوٹی چھوٹی حکومتیں پائی جاتی تھیں وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہیں۔ لوگ سید احمد کی بیعت صرف جہاد کے لئے کرتے تھے اور انتظام حکومت سے اسے کوئی واسطہ نہ تھا۔ ان بیعت کرنے والوں میں پنجتر کا سردار فتح خاں بھی تھا جس نے بہت مدد کی اور نماز جمعہ کے خطبوں میں بھی اب سید کا نام لیا جانے لگا۔ (اس بیان کے بعض انگریزوں نے لکھا ہے، سید احمد نے اپنے نام کا سکہ جاری نہیں کیا۔ سید کی امامت سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ سرحد کی اکثر ریاستوں میں شریعت اسلامی کا نفاذ ہوگیا اور لوگوں میں مذہب کی پابندی کا خیال بڑھ گیا۔

اس اعلان امامت کے بعد مجاہدین ہر چہار طرف سے آ آ کر جمع ہونے لگے اور ۸۰ ہزار کا لشکر فراہم ہوگیا اس تحریک میں پشاور کے بہت سے پٹھان سردار شریک تھے جن میں یار محمد خاں خاص اہمیت رکھتا تھا، ان کا لشکر بھی ۲۰ ہزار سے کم نہ تھا۔

اب وقت آگیا تھا کہ سکھوں کو چیلنج دیا جائے اور قدیم آئین پر دعوت قبول دیا جائے، لیکن درمیان میں ایک سنگ راہ بدھ سنگھ بھی تھا جو بمقام شیدو ایک ۳۵ ہزار سکھ فوج کے ساتھ راستہ روکے ہوئے تھا۔ تاہم یہ مشکل بھی با آسانی طے ہو جاتی اگر پشاور کے سردار غداری سے کام نہ لیتے۔ سب سے پہلے تو یار محمد خاں کے ملازموں کے ذریعہ سے سید کو زہر دیا گیا جس سے وہ بمشکل جانبر ہو سکے، لیکن حملہ کا جو وقت مقرر ہو چکا تھا اس میں فرق نہ آنے دیا اور خود مجاہدین کو لے کر آگے بڑھے۔

مارچ ۱۸۲۷ء (۱۲۴۲ھ) میں پہلا مقابلہ ہوا اور بدھ سنگھ کی فوجوں میں ابتری پیدا ہوگئی۔ بدھ سنگھ نے یہ دیکھ کر کہ مجاہدین کے مقابلہ میں کامیابی مشکل ہے، اس نے یار محمد خاں اور پشاور کے دوسرے سرداروں سے ساز باز شروع کی اور لالچ دلا کر انھیں توڑ لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اپنی فوجیں واپس بلالیں اور چھ ہزار مجاہدین اسلام کام آئے، جو باقی رہ گئے تھے ان میں بھی انتشار پیدا ہوگیا اور سید کو جو زہر کی وجہ سے بیہوش ہو گئے تھے بمشکل تمام بچایا جا سکا۔ لیکن یار محمد خاں کو اپنی غداری کا انعام سکھوں سے یہ ملا کہ پشاور کا خراج سکھوں نے اور دوگنا کر دیا اور یار محمد کے بیٹے کو گرفتار کرکے نظر بند کر لیا۔

اس شکست سے مجاہدین کی جماعت کو بہت نقصان پہونچا لیکن سید نے ہمت نہیں ہاری اور اس نقصان کی تلافی کی فکر کرنے لگے۔ اس وقت پٹھانوں کی حالت یہ تھی کہ تمام جرگے ایک دوسرے کے مخالف تھے، مذہب وتعلیمات مذہب سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا، اخلاقی حالت اتنی پست تھی کہ لوٹ مار ان کا شب و روز کا مشغلہ تھا۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں کسی ایک مرکز پر سب کو لانا بہت دشوار تھا۔ دوسرا مسئلہ سید کے سامنے یہ بھی تھا کہ یار محمد خاں کو اس کی غداری کی سزا ملنی چاہئے تاکہ دوسرے سردار اس سے عبرت حاصل کریں۔ سید نے ان اغراض کی تکمیل کے لئے تمام یوسف زئی علاقہ کا دورہ کرنا شروع کیا اور کھرکو اپنا ہیڈ کوارٹر قرار دیا۔ چند دنوں میں آفریدیوں، مہمندوں اور ضیفیوں قبائل کے کثیر افراد سید کے شریک ہوگئے اور سلیمان شاہ والی چترال نے بھی بڑی مدد کی۔

اسی زمانہ میں جبکہ سید سوات بنیر کے دورہ میں مصروف تھے، سید اسماعیل شہید کو ضلع ہزارہ میں سکھوں کے خلاف جنگ کرنا پڑی تھی، سید نے انھیں سرداران پشاور کی سرکوبی کے لئے اپنے پاس بلا لیا۔ اب سید کے متبعین کی جمعیت کافی بڑھ گئی تھی کیونکہ اسی دوران میں مولانا عنایت اللہ عظیم آبادی، مولوی خرم علی بلہوری اور دوسرے مجاہدین بھی اپنے اپنے ساتھیوں کے ساتھ پہونچ گئے تھے۔ مگر حالات ہنوز استوار نہ ہوئے تھے اور گو مولوی محبوب علی دہلوی اور میراں شاہ نارولی حالات سے مطمئن نہ تھے تاہم سرداران پشاور کے خلاف اقدام کی طیاریاں بڑی حد تک مکمل ہو چکی تھیں۔ اس سلسلہ میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ سب سے پہلے درانیوں کے فتنہ کا استیصال کرنا ضروری ہے، ہر چند سید کا اصل مقصد سکھوں کو پنجاب سے نکالنا تھا لیکن اس میں کامیابی اس وقت تک ممکن نہ تھی جب

محمد خاں اور خوانین پشاور کی سازشوں کا استیصال نہ کیا جائے اور اسی لئے انھوں نے سب سے پہلے اس طرف توجہ کی۔

جب سید کو خبر پہونچی کہ درانی لشکر اتمان زئی پہونچ گیا تو وہ بھی مقابلہ کے لئے آگے بڑھے اور جنگ شروع ہوگئی۔ اس لڑائی میں سید کے بعض ساتھیوں نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور انھیں پسپا ہونا پڑا۔ اس کے بعد سید نے ... از سر نو بیعت جہاد لینا شروع کی جس میں پنجتر کے سردار فتح خاں، زیدا کے خاں اشرف خاں اور ہنڈ کے سردار خادی خاں بھی شامل تھے اور پنجتر کو مرکز قرار دے کر اٹک پر حملہ کی تیاریاں شروع کردی گئیں۔ لیکن خادی خاں سکھوں سے مل گیا اور اس نے سکھوں کو پہلے سے آگاہ کر دیا اور یہ مہم ناکام رہی۔ اس کے بعد پنجتر پر سکھوں نے حملہ کیا۔ لیکن سکھ اس میں کامیاب نہیں ہوئے اور رنجیت سنگھ کی فوجوں کو ناکامی کا منھ دیکھنا پڑا۔ سید نے اس کامیابی کے بعد خادی خاں کی غداری کا بدلہ لینے کے لئے ہنڈ پر چڑھائی کی اور خادی خاں مارا گیا۔ لیکن اس واقعہ سے بہت سے خوانین سید کے خلاف ہوگئے اور یار محمد خاں نے زیدہ چھوڑنے کا الٹی میٹم دیدیا۔ جسے سید نے رد کر دیا اور دونوں فریق میں جنگ شروع ہوگئی۔ سید کو اس جنگ میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی اور یار محمد خاں زخمی ہوکر مع اپنے ساتھیوں کے بھاگ کھڑا ہوا۔

اس کے بعد مجاہدین نے ہزارہ اور کشمیر کا رخ کیا لیکن یہاں پائندہ خاں نے دھوکا دیا۔ اس کے بعد پھر بمقام پھلڑا سکھوں سے لڑائی شروع ہوئی جس میں سید احمد علی (سید کے بھتیجے) اور فضل علی گورکھپوری کام آئے۔ آخر لڑائی کا سلسلہ بدستور جاری رہا اور رنجیت سنگھ نے آخر کار مصالحت کی گفتگو بھی شروع کی۔ لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

اس دوران میں پشاور کے سرداروں کے ساتھ سید کے تعلقات خراب ہو گئے۔ کیونکہ یہ احکام شریعت کے نفاذ سے خوش نہ تھے اور عشر کی رقم ادا کرنا پسند نہ کرتے تھے۔ آخر کار مجاہدین اور درانیوں میں بمقام تورو لڑائی ہوگئی جس میں مجاہدین کو نمایاں کامیابی حاصل ہوئی اور پشاور پر آسانی سے قبضہ ہوگیا۔ لیکن سید نے یہ غلطی کی کہ یار محمد خاں کو بدستور پشاور کا گورنر رہنے دیا اور پشاور کے سرداروں نے سید کے بعض اچھے رفقاء کو ہلاک کرا دیا اور آخر کار سید کو یہ علاقہ چھوڑ کر پھر ہزارہ اور کشمیر میں سکھوں کے خلاف جہاد کی تیاریاں کرنا پڑیں۔

پنجتر چھوڑنے کے بعد سید نے راجہ داری کو اپنا مرکز قرار دیا اور یہاں کے سرداروں کو سکھوں کے خلاف جہاد کرنے پر آمادہ کر لیا۔ چنانچہ مظفر آباد اور پھولڑہ مگ میں بارہا سکھوں سے مقابلہ کی نوبت آئی اور جب راجہ داری بھی محفوظ نہ رہا تو سید نے بالاکوٹ کو مرکز قرار دیا اور سید نے اپنی آخری جنگ یہیں مئی ۱۸۳۱ء میں لی۔ مجاہدین نے بڑے جوش و ولولہ سے مقابلہ کیا لیکن سکھ افواج کی تعداد بہت زیادہ تھی اس دست بدست جنگ میں شاہ اسماعیل اور سید دونوں مارے گئے۔

مجاہدین کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب پٹھان سرداروں کی غداری تھی اور اگر یہ بیعت کرکے بار بار اسے نہ توڑتے اور خلوص کے ساتھ سید کا ساتھ دیتے، تو یقیناً مجاہدین کامیاب ہو جاتے اور سکھوں کا تسلط نہ صرف ہزارہ و کشمیر بلکہ پنجاب سے بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتا۔

(ہسٹری آف فریڈم موومنٹ)

لبنان کی سرزمین سے

نہرِ صفا کا نغمہ

آجکل سرزمین لبنان خونریزیوں سے رنگین نظر آ رہی ہے، لیکن غالباً یہ اس کا پہلا تجربہ نہیں، اب سے تقریباً ۴۰ سال قبل بھی اس خوبصورت خطۂ ارض پر یہی ہوا تھا جو آج ہو رہا ہے اور مصر کی مشہور ادیبہ آنسہ مَی نے وہاں نہرِ صفا کے ساحل پر بیٹھ کر اس کا ماتم کیا تھا۔ اس قدر حسین ماتم، اس درجہ دلکش ماتم، ایسا لبریز ادبیت اور اتنا معمور ندرت و لطافت ماتم کہ اس کی صدائے بازگشت آج بھی اسی طرح سنی جا سکتی ہے اور غالباً ابد الآباد تک سنی جائے گی۔ (نیاز)

وہ لوگ جو لبنان کے پہاڑوں میں گرمیاں بسر کرنے جاتے ہیں، انھیں معلوم ہے کہ "عین زحلتا" کیسا جھاگاؤں ہے لیکن اس سے زیادہ اچھا صنوبر کا وہ جنگل ہے جو گاؤں کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے اور اس سے زیادہ جمیل نہرِ صفا کا منظر ہے جو دامنِ کوہ سے نکلتی ہے اور تھوڑے فاصلہ پر جا کر ندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

یہ دونوں نہریں اپنی ابدی حکایت دہرایا کرتی ہیں اور کنارے کے درخت اپنے نرم ریشمی لباس میں چھپکے ہوئے اس کو سنا کرتے ہیں اور وادی کی روح بھی ان کے [illegible] ہے یہاں تک کہ ان کا پانی سمندر میں جا کر غائب ہو جاتا ہے۔

یہ وہ جگہ ہے جہاں عالمِ آب و گل کی مادی صورتیں [illegible] حالت میں اور ایتھر کے ذرّات گھلی ہوئی صورت میں نظر آتے رہتے ہیں،

یہ وہ مقام ہے جہاں خوشبوئیں محبت کی ٹھنڈی آہیں بھرا کرتی ہیں اور پھول سحر آلود شعاعوں میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

یہاں قوسِ قزح آ کر نہاتی ہے اور پانی میں اپنے رنگ سے ایک نغمہ میں چھوڑ جاتی ہے —— یہاں کا افق اپنے تمام رموز زرّیں خطوط کی صورت میں زمین پر کھینچا رہتا ہے —— یہاں وحشی [illegible] آپ کی پلکوں پر آ کر خوابیدہ ہو جاتی ہیں —— نور تاریکی سے مل جاتا ہے اور بیداری خواب سے۔

یہاں [illegible] پُر شوق و ہیجان ہے اور موجوں کا باہم کھیلنا تبادلۂ نگاہ و ابتسام، یہاں شاخوں پر چڑیوں کا ارتعاش، ستاروں کی [illegible] سلام ہے اور شاخوں کی جنبش، ملائکہ کا پیغام۔

جس وقت صبح پہاڑ کی چوٹیوں سے گزرتی تو اپنی صورت اسی آئینۂ بلوریں میں دیکھتی ہے۔ پھولوں کی طرح امیدوں سے لبریز جوانی [illegible] یہیں آ کر دیکھتی ہے، پھر شام آتی ہے اور اس کی گہرائیوں میں حزن و ملال کی تلخیاں چھوڑتی ہوئی گزر جاتی ہے۔

یہاں سازِ حزن و ملال مصروفِ گریہ رہتا ہے، اپنے مجروح دل کو لئے ہوئے رویا کرتا ہے اور ہر لحظہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی آخری سانس ایک آہ کے ساتھ سونپ دینے والا ہے —— لیکن پانی کی موجیں موت و حیات سے ناواقف ہیں اور ان کا کام صرف [illegible] فسانے دہراتی رہیں، مستقبل کے متعلق [illegible] کبھی مسرت کی آواز بلند کریں اور کبھی [illegible]۔

یہ حیات کے معموں میں سے ایک معمہ ہے، زمانہ کی راتوں میں سے ایک رات ہے، اور میں اس رات کے مقابلہ میں خود ایک رات ہوں، غمناک ساحل پر تنہا کھڑی ہوئی مبتلائے حیرت ہوں، نگاہیں خانۂ چشم سے باہر نکلتی ہیں اور مجھے کچھ نظر نہیں آتا، ہنستی ہوں لیکن کچھ سمجھ میں نہیں آتا، ڈھونڈھتی ہوں اور نہیں پاتی، معلوم کرنا چاہتی ہوں لیکن کوئی نہیں بتاتا، میرا دل دھڑک رہا ہے، میرا نفس ساز ہے خوابوں کا۔ . . . . میں ایک زندہ معمہ ہوں جو شاخوں کے سایہ میں کراہ رہا ہے اور کسی دوسرے معمہ کی تلاش میں مستفسرانہ نگاہ ڈالتا ہے لیکن اُسے سوائے اپنی صورت کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔

صبح کے وقت میں نہر کے منبع پر گئی اور موجوں کے درمیان بڑی چٹان پر بیٹھ گئی، اس وقت میرا خیال دختران آب کے بالوں سے پیدا ہونے والی نکہت کا لطف اٹھا رہا تھا . . . .

اس چٹان پر مجھ سے پہلے بہت سے آدمی آکر بیٹھے ہوں گے، اور جو اس وقت میرے دل میں آرہا ہے، ان کے دل میں بھی گزرا ہوگا، کیونکہ افکارِ انسانی باوجود تنوع کے نتیجہ کے لحاظ سے ایک ہی ہیں اور نفس بشری کی رغبتیں بھی ایک ہی ہیں!

میری طرح سب نے ان موجوں کو دیکھ کر یہی سوال کیا ہوگا کہ "تم کہاں سے آرہی ہو اور کہاں جاؤگی؟" اے موجو، تم کہاں سے آرہی ہو اور کہاں جاؤگی . . . . میں کہاں سے آئی ہوں اور کہاں جا رہی ہوں؟ . . .

موجیں اُچھل رہی ہیں، نغمے بلند ہو رہے ہیں، نفس الٰہی کے اسرار سے ظاہر ہو رہے ہیں اور ابدیت کے بازو اس کے چاروں طرف پھڑپھڑا رہے ہیں۔

میرا دماغ ان افکار سے جنھیں میں نہیں جان سکتی وزنی ہوگیا، میرا سینہ ان نغموں کے لئے جن کی ماہیت مجھے نہیں معلوم تنگ ہوگیا میں نے اپنی کلائی سے گھڑی کھولی، اور اس سے مخاطب ہوئی کہ "اے گھڑی، تو زمانہ کے دریا میں وقت جاری کی نشانی ہے، میں تجھے ان موجوں میں ڈبوئے دیتی ہوں، شاید تو اپنی حیات معدنی میں رموز معنوی کا کوئی اثر محفوظ رکھ سکے"

پھر میں پانی کی تہ سے بعض رنگین سنگریزے جمع کئے اور بولی کہ "اے رنگین پتھرو، میں تمھیں اپنے ساتھ وادی نیل تک لیجاؤں گی تاکہ تم مجھے اُن تمام عواطف کی یاد دلاتے رہو، جو نہر صفا کے سامنے میرے دل میں متلاطم ہوئے تھے، کیونکہ تم اُس ابدیت کی یادگار ہو جس میں ایک موج میں نے زندگی بسر کی ہے"

میں نے افق کی طرف نگاہ اٹھائی تو دیکھا کہ زہرہ کی نگاہیں تاریکی کے دیوتا کی طرف لگی ہوئی ہیں اس کا ہاتھ رات کی چادر پر نامعلوم صورتیں بنایا کرتا ہے۔

اے نہر صفا، میں روح اور جسم دونوں کی خستگی کو لے کر یہاں آئی تھی

میں نے حالات حاضرہ پر غور کیا، تو میرا دماغ توپ و تفنگ کی آواز بازگشت سے گونج گیا اور میری نگاہوں کے سامنے خوفناک جنگوں کی تصویر کھنچ گئی، میں نے اجتماعات بشری کا تصور کیا تو میرے کان لایعنی شور و غل سے بہرے ہوگئے، میرا دل ان کے ناپاک مقاصد کو دیکھ کر بے قرار ہوگیا، میں انسان کی بیوقوفی، اس کی خواہشوں کی رکاکت اور اس کے فتوحات پر تعجب کر رہی تھی کہ میں نے تیرا نام سنا اور اُسے بہت پسند کیا کیونکہ اس میں جمال تھا، شیرینی تھی، امن و سکون تھا۔

میرے قدموں کو گرم ریت نے جلا ڈالا تھا، میرے ہاتھ خار زار حیات میں زخمی ہوچکے تھے، اس لئے میں تیرے پاس آئی کہ تیرے نباتات سے اپنے زخموں کا مرہم حاصل کروں۔ تیرے مقدس پانی سے آنکھوں کا وہ غبار دور کروں جو جمال معنوی کے نظارہ

وہ مجھے باز رکھتا ہے، چونکہ میرا دل میرے لئے بہت زیادہ وزنی ہو گیا ہے اس لئے میں تیرے پاس دوڑی ہوئی آئی تھی، کہ تیرے ساتھ اسے بھی بحرِ عظیم کی روح تک پہونچا دوں۔

تو ابر کی ہنسی ہے، حرارتِ فضا کا کھلونا ہے، غیر فانی مادہ کی ہنسی ہے، وادیوں اور بلندیوں کے درمیان فضا کا قہقہہ ہے، سورج کا بوسہ ہے، سمندر کے لئے، تو وادی میں پہاڑ کا نغمہ ہے، تو ایک چھوٹی سی روح ہے جو بڑی روح کی آغوش تک پہونچنے والی ہے۔

تو گہری ہے اسرارِ روح کی طرح شیریں ہے، والہانہ نگاہوں کی طرح اور تیرے نام میں رنگینیاں ہیں، نغمے ہیں —— بس اے ہم صفا مجھے اپنے ساتھ کارزارِ حیات کی ہنگاموں سے دور کہیں لے جا —— لیکن مجھے تجھ سے کیا نسبت ؟

تو مجموعہ ہے موجوں کا جن میں کوئی وجدان نہیں، جن کے پاس کوئی دھڑکنے والا دل نہیں ...... اور میں ؟......

میں تو چیز ہی دوسری ہوں ...... تو ہمہ ہے سمندروں کا، افقوں کا، میں معمہ ہوں حیات و لانہایت کا، میں جانتی ہوں کہ مجھے نہیں بیان سکتی اور انسان کے جہل اور اس کی بے بسی سے واقف ہوں، لیکن تو...... مجھے تجھ سے کیا واسطہ ؟

بہہ جاؤ اے موجو، بہہ جاؤ اور مجھے چھوڑ دو، نباتات کو سیراب کئے جاؤ، پھولوں کے منہ میں موتی بھرے جاؤ، زمین کے مشتعل سینے کو ٹھنڈا کئے جاؤ۔ وادی کی تنہائی میں اپنا نغمہ چھیڑے جاؤ، اپنی نہ ختم ہونے والی حکایت بیان کئے جاؤ، رنج کرو یا خوش ہو، روؤ یا ہنسو، تمہیں سب زیب دیتا ہے۔ ہم تو حزن و ملال کے بندے ہیں اور اسی میں زندگی بسر کر دینا ہے۔

بہہ جاؤ اے موجو، اور مجھے رونے کے لئے تنہا چھوڑ جاؤ، میری فکر کی فضا سیاہ بادلوں سے تاریک ہو گئی ہے اور میرا دل گھلنے کے لئے تنہا رہ گیا ہے۔

سب سے بڑا ستارہ

تھوڑے دنوں پہلے تک کوکبہ عیوق (AURIGA'S CONSTELLATION) کے ستارے اپسیلون (EPSILON) کو سب سے بڑا ستارہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کا قطر سورج کے قطر کا تین ہزار گنا ہے۔

لیکن اب سب سے بڑا ستارہ بھی کوکبِ ہرقل (CONSTELLATION OF HERCULES) کے ستارۂ الفا (ALPHA) کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ حال ہی میں دریافت کیا گیا ہے کہ الفا کا قطر سورج کے قطر کا دو لاکھ گنا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس ستارے کا حجم سورج کے حجم کا ایک ارب کروڑ (ایک مہا پدم) گنا ہے۔ سورج کی کرن جو تین لاکھ کلومیٹر فی سکنڈ کی رفتار سے چلتی ہے۔ سورج سے زمین تک ساڑھے آٹھ منٹ میں پہونچتی ہے اور سورج سے پلوطان (PLUTO) تک۔ جو نظامِ شمسی میں سورج سے دور ترین فاصلہ پر واقع سیارہ ہے، ساڑھے پانچ گھنٹے میں پہونچتی ہے۔ اگر الفا کے قطر کے برابر فاصلہ طے کرے تو اسے بارہ دن لگیں گے۔ اگر جیٹ طیارہ اس ستارہ کے گرد ایک سو ورک کے گرد سفر کر سکے تو یہ سفر ۵ ہزار سال میں پورا ہوگا۔

زمین سے یہ ستارہ کتنے فاصلہ پر ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس ستارے کی روشنی زمین تک ۵۰۰ سو سال میں پہونچتی ہے۔ اگر جیٹ طیارہ زمین سے الفا تک کا فاصلہ طے کرے تو اسے ایک ارب بیس کروڑ سال لگیں گے۔

لیکن ابھی وثوق سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کوکبۂ ہرقل کا یہ ستارہ الفا ہی سب سے بڑا ستارہ ہے۔ یہ تو صرف ان ستاروں میں سب سے بڑا ہے جن کے حجم اور قطر ہمیں اب تک معلوم ہو سکے ہیں۔

رام پور کا ماحول شعر و سخن

(۱۷۷۴ء سے ۱۹۲۰ء تک)

(راز یزدانی)

۱۷۷۴ء سے پہلے روہیلے ایک تقدیر آزما، جاں باز اور حوصلہ مند قوم کی طرح یو۔پی کے اس حصہ پر جو آج تک روہیلکھنڈ کہلاتا ہے قابض تھے۔ یہ قوم مرہٹوں کی آنکھ کا خار رہی اور شجاع الدولہ اور اس کے نامور بیٹے آصف الدولہ کے دلوں کا کانٹا۔ یہاں انگریز تو دو ہندوستان کے اندر کسی کے ہاتھ میں تلوار دیکھنا نہیں چاہتا تھا۔ روہیلوں کے متعلق بھی اس کی پالیسی یہی تھی۔ شاہان اودھ کی غیر آئینی امداد کر کر کے اس نے روہیلوں سے میدان صاف کر دیا اور بالآخر ۷ اکتوبر ۱۷۷۴ء کا وہ نامبارک دن آ گیا جب انگریز کی پالیسی نے پورے طور سے روہیلوں کو نکال کے رام پور کے کٹھرے میں بند کر دیا۔

رام پور کی بستی کو افغانوں کے باقی ماندہ سردار نواب فیض اللہ خاں نے ۷ اکتوبر ۱۷۷۴ء کے بعد اپنی راجدھانی بنایا۔ اس شہر کا تاریخی نام مصطفیٰ آباد رکھا گیا تھا۔ کیونکہ اس جگہ بستی بسانے کا مشورہ صاحبزادہ مصطفیٰ خاں نے دیا تھا جو نواب فیض اللہ خاں کے حقیقی بھتیجے تھے۔ نیا شہر بسنے سے پہلے یہاں ایک مختصر سی آبادی تھی جسے رامپورہ کہتے تھے۔ کہتے ہیں کہ ایک مختصر سی بستی کو کسی راجہ نے جس کا نام رام تھا آباد کیا تھا اور اس بستی نے کبھی اچھے دن بھی دیکھے تھے۔ چنانچہ پرانی بستی کا ایک محلہ راجدوارہ اس بات کو ظاہر کرتا نظر آتا ہے کہ یہاں قدیم راجہ رہا کرتے تھے مگر جب نواب فیض اللہ خاں نے اس کو شہر آباد کیا تو رامپورہ ایک معمولی سا گاؤں تھا جو قصبہ شاہ آباد کے دیہات میں شامل تھا اور رام پور کی آبادی سے پہلے نواب فیض اللہ خاں بھی شاہ آباد ہی میں رہتے تھے۔

یہ رام پور کی ابتدائی تاریخ ہے۔ اب رام پور کی ادبی تاریخ کی ابتدا سنئے۔ نواب فیض اللہ بہادر تو محض تلوار کے دھنی تھے لیکن ان کے چھوٹے بھائی صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کو شعر و سخن کا بھی ذوق تھا۔ رام پور آباد ہونے سے پہلے آنولہ کے قریب ایک چھوٹی سی بستی ٹانڈہ تھی صاحبزادہ محمد یار خاں امیر وہیں رہتے تھے۔ جب انھیں شعر و سخن کے سلسلہ میں کسی استاد کی تلاش ہوئی تو [illegible] مرزا کو ٹانڈہ بلانا چاہا لیکن مرزا سودا نے ٹانڈہ آنے سے انکار کر دیا۔ سودا کے انکار پر محمد یار خاں نے قائم کا انتخاب کیا۔ قائم [illegible] ٹانڈہ آ گئے۔ صاحبزادہ محمد یار خاں نے سو روپیہ ماہوار ان کا وظیفہ استادی مقرر کر دیا اور ان کے شاگرد ہو گئے۔

صاحبزادہ محمد یار خاں کے متوسلین میں صرف قائم ہی نہیں تھے بلکہ فدوی لاہوری۔ نعیم [illegible]۔ علی شاد شاعر، حکیم اکبر علی اور میاں حشرت اور (کچھ عرصہ تک) مصحفی بھی ان سے متعلق رہے ہیں لیکن ٹانڈہ میں یہ بزم سخن زیادہ دنوں تک آراستہ نہ رہ سکی اور ۱۷۷۴ء کے ہنگامہ نے اسے ختم کر دیا۔ صاحبزادہ محمد یار خاں، بادشاہ اودھ کے کیمپ میں چلے گئے تھے۔ ممکن ہے کہ اس کی وجہ طبعی امن پسندی ہو یا انھیں سبز باغ دکھا کر بلا لیا گیا ہو۔ اتنا ضرور ہے کہ نواب فیض اللہ خاں کو ان کی مزاج منشی جس کا ذکر آگے آئے گا مطلوب نہ تھی اور یہ بھی ہر وقت تلوار برساتے رہنے والے بڑے بھائی سے خوش نہیں تھے۔ بہ ہر حال دشمن کے کیمپ میں انھیں نظر بند کر کے رکھا گیا جہاں وہ بیمار ہو گئے اور علاج میں کچھ زیادہ توجہ نہ ہو سکنے کی وجہ سے یہی بیماری ان کے لئے مرض الموت بن گئی۔ صلح کے بعد انھیں نظر بندی سے رہائی نصیب ہوا

مگر دو مہینے کے اندر اندر ان کا انتقال ہوگیا محلہ مدرسہ میں جو مقبرہ ہے وہ ان ہی کا مقبرہ ہے، صاحبزادہ محمد یار خاں کے بعد ان کے چھوٹے بھائی احمد یار خاں نے قایم وغیرہ کا وہی وظیفہ اپنے یہاں سے مقرر کر دیا۔ اور قایم، حشرت اور کبیر سنبھلی رام پور میں رہ پڑے۔ اس طرح رام پور میں شعر و سخن کا سلسلہ چلا لیکن بات کو آگے بڑھانے سے پہلے ضروری ہے کہ ایک حقیقت کو واضح کر دیا جائے۔ جب کوئی بستی نئی نئی بسائی جاتی ہے تو اس بستی کی پہلی آبادی یقیناً باہر سے آئے ہوئے لوگوں پر مشتمل ہوتی ہے ان میں سے جو لوگ اس نئی بستی میں رہ پڑتے ہیں اور وہیں مرکھپ جاتے ہیں وہ اس بستی کے پہلے متوطن کہلاتے ہیں۔ یہ اصول ہر بستی کے آباد ہوتے وقت بروئے کار آتا ہے اس میں نہ عوام کی قید ہے اور نہ علما اور فضلاء کی اور نہ فنکاروں کی۔ اگر یہ اصول صحیح ہے اور اسی اصول کی بنا پر آج ہم رو ہیلے رام پوری کہلاتے ہیں کہ ہمارے بزرگ یہاں آکر آباد ہوئے اور یہیں مرکھپ گئے تو وہ رام پور کے پہلے فنکار ہیں اور انھیں رام پوری کہنا چاہئے یا نہیں۔

اس لحاظ سے حکیم کبیر انصاری متوفی [illegible] میر ضیاء الدین عبرت متوفی [illegible] - قیام الدین قایم متوفی [illegible] - قاضی نور الحق منعم متوفی [illegible] - مرزا محمد اکرم آشنا متوفی [illegible] - غلام جیلانی رفعت متوفی [illegible] - حاجی گل محمد خاں وفا (سن رحلت نامعلوم) اور ذوقی رام حسرت (سن رحلت نامعلوم) یہ سب رام پوری کہلانے کے مستحق ہیں کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جو رام پور کے آباد ہوتے وقت یہاں آئے یہیں رہ پڑے اور یہیں مرکھپ گئے۔ آج بھی ان لوگوں کی قبریں رام پور میں موجود ہیں اور گواہی دے رہی ہیں کہ یہی رام پور کے پہلے فنکار تھے۔

حکیم کبیر انصاری، قاضی نور الحق منعم اور حکیم میر ضیاء الدین عبرت سے کوئی باقاعدہ سلسلہ نہیں چلا۔ البتہ قایم - آشنا - رفعت - وفا اور حسرت سے الگ الگ سلسلے چلتے ہیں چونکہ قایم سے رام پور میں شعر و سخن کی بنیاد پڑتی ہے اس لئے قایم کے سلسلہ کو آخر میں بیان کیا جائے گا اول دوسرے سلسلے بیان کئے جاتے ہیں۔

مرزا محمد اکرم آشنا کا سلسلہ | مرزا محمد اکرم آشنا سے ان کے بیٹے مولوی عبد القادر غمگین متوفی [illegible] - غمگین سے ان کے چھوٹے بھائی مولوی محمد ناصر خاں ناصر متوفی ۱۲۵۹ھ اور غمگین کے بیٹے مولوی عبد الہادی خاں ہادی متوفی [illegible] غمگین کے بیٹے ہادی سے بندہ علی خاں ضبط - مرزا علی حسن حسن۔ اس کے بعد حسن و ضبط کا کوئی شاگرد نہ ہوا اور سلسلہ ختم۔

حاجی گل محمد خاں وفا | وفا کا سن انتقال نامعلوم ہے لیکن وفا کے دو شاگرد غلام حسین حزین متوفی ۱۲۵۹ھ اور اکبر شاہ خاں فرحت متوفی [illegible] حزین سے میاں غلام حسن متوفی [illegible] اور اکبر شاہ خاں فرحت سے مبارک شاہ خاں مبارک متوفی [illegible]۔

غلام جیلانی رفعت | مولوی غلام جیلانی رفعت متوفی [illegible] سے مولوی جلال الدین جلالی (صاحب غیاث اللغات کے والد) متوفی [illegible] کبیر خاں تسلیم متوفی [illegible] حافظ حبیب النبی [illegible] متوفی [illegible] - کریم الدین صنعت متوفی [illegible] - نصیر الدین خاں صابر متوفی [illegible] - ملا غیاث الدین غیاث (صاحب غیاث اللغات) متوفی [illegible] - مولوی حفیظ اللہ بندہ متوفی [illegible] - ان میں سے کبیر خاں تسلیم سے شیخ احمد علی احمد متوفی [illegible] - نصیر الدین خاں صابر سے مولوی عبد النبی مضطر اور ملا غیاث الدین عبرت سے میر اولاد علی متوفی [illegible] - مولوی محمد عثمان خاں قیس متوفی [illegible] - جلال الدین احمد خاں جلالی اور احمد [illegible] خلش - واضح رہے کہ یہ سلسلہ ایسے شعراء کا ہے جو فارسی زیادہ کہتے تھے اور اردو کم۔

ذوقی رام حسرت | ذوقی رام حسرت (سن انتقال نامعلوم) سے میاں رفیع الدرجات نزہت متوفی [illegible] اور نزہت سے صاحبزادہ غلام حیدر خاں حیدر متوفی [illegible] محمد ناصر خاں قسمت متوفی [illegible] سید جمال شاہ مظلوم ([illegible] میں حیات بعمر ۸۰ سال) میاں منصور علی شاہ منصور دعلی - نظام علی خاں تپش - عبد العزیز خاں عزیز - مبارک شاہ خاں مبارک - محمد نبی خاں تجر سید حیدر شاہ سوز۔ یہ سلسلہ بھی زیادہ تر فارسی کہنے والوں کا ہے۔

قیام الدین قائم

قیام الدین قائم سے رام پور میں کئی سلسلے چلتے ہیں پہلا سلسلہ یوں ہے کہ قائم سے قدرت اللہ شوق متوفی ۱۲۶۴ھ۔ اور قدرت اللہ شوق سے ناصر خاں ناصر متوفی ۱۳۰۲ھ۔ غلام قادر مسکین متوفی ۱۲۱۶ھ۔ احمد خاں احمد متوفی ۱۲۱۲ھ میر محب علی نفیس م ۱۲۳۳ھ۔ غلام محمد خاں باہر ۱۲۳۳ھ۔ غلام علی فرقت م ۱۲۴۲ھ۔ مستقیم خاں وسعت م ۱۲۳۹ھ۔ کرم خاں کرم م ۱۲۵۳ھ۔ اخون زادہ احمد خاں غفلت م ۱۲۵۹ھ۔ شیخ کریم الدین منعت م ۱۲۶۱ھ۔ حافظ ابرار اشراقی طالب م ۱۲۶۵ھ۔ حکیم احمد خاں فاخر م ۱۲۹۰ھ قدرت اللہ شوق کے ان تلامذہ میں سے ۔کرم ۔غفلت اور طالب اپنے دور کے استادوں میں تسلیم کئے گئے اور ان سے سلسلے چلے اس طرح کہ کرم سے اشرف علی اشرف م ۱۲۸۰ھ اور کرامت علی خاں کرامت م ۱۲۸۹ھ۔ طالب سے شجاعت علی خاں شجاعت م ۱۲۸۰ھ اور نجف علی خاں نجف م ۱۲۸۰ھ ۔ احمد خاں غفلت سے ایک بہت بڑا سلسلہ چلتا ہے جس کا ذکر بعد میں ہوگا ۔ غلام علی فرقت کا صرف ایک شاگرد نیاز علی نیاز تھا اور وہ بھی فارسی گو مستقیم خاں وسعت کے دو شاگرد غلام نبی خاں قربت م ۱۲۵۰ھ اور شیر خاں نکہت م ۱۲۶۳ھ پائے جاتے ہیں ۔ حکیم احمد خاں فاخر کا بھی ایک شاگرد پایا جاتا ہے محمد حسن خاں ۱۲۹۰ھ تک زندہ تھا ۔ غفلت کے شاگرد یہ ہیں ۔

احمد خاں غفلت

احمد خاں غفلت سے مولوی سعید الدین شعور م ۱۲۳۳ھ صاحبزادہ عبد القادر خاں قادر م ۱۲۳۲ھ محمد ضیا خاں ضیا م ۱۲۶۰ھ ۔ حسین شاہ افزوں م ۱۲۹۶ھ ۔ صاحبزادہ غلام نبی خاں نبی م ۱۲۸۰ھ ۔ الٰہی بخش بیمار م ۱۳۰۱ھ میر شرف الدین شرر م ۱۲۸۳ھ ۔ امداد اللہ خاں احمد م ۱۲۸۳ھ ۔ سعادت علی خاں طلعت م ۱۲۸۲ھ ۔ امداد علی خاں امداد م ۱۲۸۲ھ ۔ محمد حسن خاں شیدا ۱۲۸۳ھ میں بعمر ۸۰ سال مفقود الخبر ہوگئے ۔ حکیم علی احسن تالہ م ۱۳۰۳ھ بعمر ۱۰۰ سال غلام رسول خاں مشتاق ۱۲۹۰ھ میں ۹۰ برس کے تھے ۔ غلام محی الدین خاں حزیں ۱۲۹۰ھ میں ۶۵ برس کے تھے ۔ قیام الدین فرقت ۱۲۹۰ھ ۷۰ برس کے تھے ۔ اور اصغر علی خاں اصغر ۱۲۹۰ھ میں ۸۵ سال کے تھے ۔

الٰہی بخش بیمار کا سلسلہ

ان میں سے شیخ علی بخش بیمار سے رام پور کا وہ مشہور و معروف سلسلہ چلتا ہے جس نے متاخرین کے دور اول کو اساتذہ غزل میں ایک نیا اسلوب عطا کیا اور اپنی مخصوص کیفیت سے ... شیخ علی بخش بیمار سے ۔ ہدایت خاں حاکم م ۱۲۹۵ھ سید محمد ذکریا شاہ نظام رامپوری م ۱۳۰۵ھ ۔ عبد القادر خاں ح ۱۲۹۰ھ عمر ۲۰ سال ۔ مبارک شاہ خاں خاں زادہ ح ۱۲۹۰ھ عمر ۲۵ سال سید جعفر شاہ شفا ح ۱۲۹۰ھ عمر ۳۵ سال محمد مجتبیٰ خاں محو ح ۱۲۹۰ھ عمر ۴۴ سال ۔ حاتم علی خاں ... ح ۱۲۹۰ھ عمر ۴۴ سال اور سید احمد علی رسا م ۱۳۰۳ھ ۔

نظام رامپوری سے احمد نور خاں کمتر ۔ صاحبزادہ حیدر علی خاں ... سید منور شاہ منور ۔ ... لالہ ... بہار ۔ صاحبزادہ مبارک علی خاں عاصی اور سید ابوالحسن ساحت ... اور سید احمد علی ... رامپوری ۔ عبد العزیز خاں ... حسن خاں حسن ۔ صاحبزادہ علیم خاں ... سید ... مجید الدین ... انشاء اللہ خاں ... شرف ... ۔ صاحبزادہ مہدی علی خاں شوکت ۔ حیدر علی خاں حیدر ۔ سید ... حسین ... علی خاں ... خان بہادر خاں عاشق ... عباس ... ۔ صاحبزادہ عشرت علی خاں عشرت ۔ سید فدا علی ... شیخ ... احمد ... سید عبد الرزاق ... امداد حسین مظہر ۔ سید افضل الدین مغلوب ۔ صاحبزادہ مہدی علی خاں ... ۔ صاحبزادہ ممتاز علی خاں ... سید جعفر شاہ واثق ۔ صاحبزادہ وحید اللہ خاں وحید عبد الرحیم خاں ہزل ۔ محمد یوسف خاں یوسف ۔

قائم کا دوسرا سلسلہ عنبر و آشفتہ سے چلتا ہے اس طرح کہ عنبر شاہ خاں عنبر و آشفتہ (تاریخ انتقال نامعلوم) سے شیخ علی احمد ... کریم اللہ خاں ثروت م ۱۲۸۰ھ ۔ سید امیر شاہ امیر م ۱۲۸۰ھ ۔ سید خوش ... ۱۲۹۰ھ عمر ۷۰ سال لیکن ان میں ...

۱؎ نظام کے متعلق عام طور سے یہ مشہور ہے کہ ان کا نام سید نظام شاہ تھا یہ غلط ہے ان کا نام سید ذکریا شاہ تھا اور تخلص نظام ۔

علی احمد احمد سے سلسلہ چلتا ہے اس طرح کہ منی بہادر لال خوشدل م ۱۲۷۲ھ فارسی میں - ایوب خاں کیفی فارسی گو لالہ کنور سین لذت فارسی گو
[illegible] فارسی گو - عبدالرزاق خاں طالب فارسی گو - عبدالرزاق خاں شایق - برج باسی لال جوہر - لالہ جوالا پرشاد گوہر - محمد شاہ قیام
محمد یوسف خاں یوسف - بلاقی رام فایق - مرتضیٰ خاں مرتضیٰ - محمد مرزا فایق - واضح رہے کہ جن شعرا کے نام کے آگے کوئی تفصیل نہیں وہ اردو
فارسی دونوں زبانوں کے شاعر ہیں -

سودا کا ایک دوسرا سلسلہ مرزا علی لطف سے ہے اس طرح کہ مرزا علی لطف کے شاگرد میر غلام علی عشرت متوفی ۱۲۳۶ھ ان کے شاگرد
میر سعادت علی تپش م [illegible] - احمد حسین راحت - م ۱۲۹۰ھ اور احمد حسین راحت سے کریم الدین ضیغم اور نثار علی خاں نثار، قایم کا ایک
اور سلسلہ [illegible] حکیم مومن خاں سے صاحبزادہ عنایت علی خاں عنایت م ۱۲۲۳ھ - صاحبزادہ اصغر علی اصغر م ۱۲۷۳ھ
[illegible] ہدایت علی خاں غربت اور حشمت علی خاں موجد - حکیم مومن خاں دہلوی کی وساطت سے رام پور میں ایک سلسلہ اور
بھی [illegible] امیر اللہ تسلیم لکھنوی سے مولوی قدرت علی خاں قدرت - عتیق الرحمان خاں کلیم اور حاجی محمد اسمٰعیل خاں صبر - اسی سلسلہ میں
[illegible] کے بھی دو شاگرد نظر آتے ہیں محمد اسمٰعیل خاں عاشق م ۱۳۲۳ھ اور محمد مجتبیٰ خاں گوہر م ۱۲۹۰ھ - استاد ذوق کے ذریعہ سے
بھی رام پور میں ایک سلسلہ قایم کا یوں چلا ہے کہ استاد ذوق سے مظفر خاں کرم م ۱۲۸۰ھ - مولوی محمد حیات خاں حیات م ۱۲۸۰ھ اور
نواب مرزا خاں داغ م ۱۳۲۲ھ اور داغ سے سید احمد شاہ مفتون - رحیم بخش کشتہ - شیخ مظہر حق نظیر - سید دلاور علی دلاور - عبدالحق
حق - سید منور علی منیر - احسان علی خاں احسان - فیروز شاہ فیروز - محمود علی خاں محمود - عبدالہادی خاں ہادی - صاحبزادہ محمود علیخاں
محمود [illegible] - ان میں سے فیروز - ہادی - محمود خاں محمود اور امن خاں بجود صاحب دیوان اور صاحب تلامذہ ہوئے - شاہ نصیر
سے ایک دوسرا سلسلہ اس طرح بھی ہے کہ شاہ نصیر سے مرزا رحیم الدین حیا م ۱۳۰۲ھ بمقام رام پور - اور حیا سے رام چرن داس ساقی
م ۱۳۲۱ھ - لالہ رام دیال رفعت مرزا منعم الدین فدا - (حیا کے بیٹے)

[illegible] رام پور میں شیخ قیام الدین قایم سے چلے ہوئے سلسلوں میں دوسرا بڑا سلسلہ مصحفی سے چلتا ہے اس طرح کہ مصحفی سے آتش
واسیر اور آتش سے شیخ محمد بخش واحد اور فصیح اللہ مفتون اور اسیر سے حسن رضا خاں بشیر م ۱۲۸۹ھ - محمد مجتبیٰ خاں حافظ ۱۲۹۰ھ
امیر احمد خاں امیر مینائی م ۱۳۱۸ھ اور امیر مینائی مرحوم سے - علی محمد خاں مغموم - صاحبزادہ گوہر علی خاں عاصی - سید محمد مرتضیٰ مرتضیٰ -
الٰہی بخش غریب - مہدی علی خاں ممتاز - کنج بہاری لال لائق - میر سعادت علی تپ - سلیم الزماں سلیم - غلام حسین خاں قدیر - فصیح الزماں
[illegible] فدا علی خاں [illegible] - محمد مرتضیٰ خاں [illegible] - حلیم الزماں سرخوش - منشی واحد علی واحد جو بعد میں آبر قدوائی ہوئے
[illegible] مینائی ہوئے حکیم عبدالہادی خاں وفا - پیارے خاں راز اور نورالحق خاں وفا ان میں سے حکیم عبدالہادی خاں
وفا [illegible] پیارے خاں راز صاحب تلامذہ اور صاحب دیوان ہوئے - نورالحق وفا ابھی بقید حیات ہیں تقریباً سو برس کی عمر ہے
پیارے خاں راز کے ایک مشہور شاگرد حامد حسن قادری (مشہور نقاد اردو) ہیں اور دوسرے خیال گلاوٹھی تھے حکیم عبدالہادی
خاں مرحوم [illegible] مولانا حسرت موہانی مرحوم تھے -

دوسرے مشہور اساتذہ کے سلسلے بھی رام پور میں پائے جاتے ہیں مثلاً مرزا غالب سے سید افتخار الدین مغلوب م ۱۲۸۱ھ
[illegible] م ۱۲۹۳ھ عباس علی خاں بیتاب م ۱۳۰۱ھ - شہاب الدین خاں شہاب - فدا علی خاں فدا - فتح باب خاں اخگر - حکیم
[illegible] خاں احسن اور میاں خورشید احمد خورشید - غالب کے شاگردوں میں سے شاداں (انتقال بمقام رام پور) اور زین العابدین خاں
عارف سے تلامذہ بھی رام پور میں پائے جاتے ہیں اس طرح کہ شاداں سے باقر علی خاں باقر حبیب الرحمٰن خاں حبیب، محمد علی خاں نکہت
اور عارف سے معین الدین خاں معین -
حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی سے بھی ایک سلسلہ چلتا ہے یعنی جلال سے سید محمد مہدی مہدی - وارث حسین شایق - احمد یار خاں منظر

مرتضیٰ حسین وصال اور محمد شاہ خاں کا وحش۔ شیخ امداد علی تجر سے بھی ایک سلسلہ ہے جو یوں ہے کہ تجر سے مرزا علی حسین رفیق اور سید صفدر حسین شفیق۔ اسی دور میں رام پور میں ایک مشہور شاعر گزرا ہے جس کا نام شاہ عبدالرزاق اور فقیر تخلص تھا انھیں شہید بریلوی سے تلمذ تھا۔ منیر شکوہ آبادی سے بھی ایک سلسلہ ہے یعنی منیر سے جعفر علی بیگ ولا۔ شیخ صادق صادق آغا علی نقی غنی۔ شیخ احمد حسین شیدا شمس الدین طلوع۔ محمد نبی خاں جاوید۔ سید محمد نبی غمگین اور سید اصغر علی ثابت۔ ایک قابل ذکر سلسلہ شیخ قلندر بخش جرأت سے بھی پایا جاتا ہے۔ اس طرح کہ جرأت سے شاگرد شاہ رؤف احمد راحت م ۱۲۴۳ھ سے حبیب احمد حسیب م ۱۲۹۴ھ اور احمد حسین راحت اور راحت کے شاگرد سید معین الدین احمد۔

یہ ان تمام شاعروں کی مکمل فہرست ہے جو رام پور میں ۱۱۸۸ھ مطابق ۱۷۷۴ء سے ۱۲۹۰ھ مطابق ۱۸۷۳ء تک پیدا ہوئے۔ ۱۸۷۳ء سے ۱۹۳۰ء تک جو باکمال شعراء رام پور میں ہوئے ان کا ذکر بعد میں ہوگا۔

رام پور کے ماحول شعر و سخن پر مزید گفتگو کرنے کے لئے ۱۷۷۴ء سے ۱۹۳۰ء تک ایک سو چھپن (۱۵۶) برس کی مدت کو تین ادوار میں تقسیم کئے دیتا ہوں میرے نزدیک یہ دور اس طرح قائم ہوں تو مناسب ہوگا:۔

(۱) ۱۷۷۴ء سے ۱۸۴۰ء تک یعنی عرش منزل نواب فیض اللہ خاں بہادر کے عہد سے نواب احمد علی خاں بہادر کے عہد تک پہلا دور۔

(۲) ۱۸۴۰ء سے ۱۸۸۷ء تک یعنی جنت آرام گاہ نواب محمد سعید خاں بہادر کے عہد سے خلد آشیاں نواب کلب علی خاں بہادر کے عہد تک دوسرا دور۔

(۳) ۱۸۸۷ء سے ۱۹۳۰ء تک یعنی خلد مکاں نواب مشتاق علی خاں بہادر کے عہد سے جنت مکاں نواب حامد علی خاں بہادر کے عہد تک تیسرا دور۔

اس طرح بڑی آسانی سے رام پور کا ماحول شعر و سخن ہمارے سامنے آجائے گا۔ اپنے فرائض سے بوجوہ احسن سبکدوش ہونے کے لئے یہ زیادہ مناسب ہوگا کہ اول ہر دور کے ایسے شعرا کا ذکر کیا جائے جن کے کلام کو زمانہ کی دستبرد سے محفوظ نہیں رکھا جا سکا اس کے بعد ہر دور کے اُن شعرا کا ذکر کروں جن کا کلام کسی نہ کسی طرح میرے سامنے آسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پہلے طبقہ کے شعراء کا ذکر مفصل طور پر نہیں ہو سکے گا نہ ان کے کلام کے زیادہ نمونے میں پیش کر سکوں گا لیکن جو کچھ بھی اس طبقہ کے شعراء کے متعلق پیش کر سکوں گا میرا خیال ہے کہ ... کی عام پسند ... زیادہ ہوگی کیونکہ زمانہ کے بے رحم ہاتھ نے ان کو مٹا دیا ہے اور ... رام پور ... "بزم انجم" میں شامل نہیں ... ان کے وہی اشعار ہم تک پہنچ سکے ہیں جنھیں عوام کے ذوق ... ہے ظاہر ہے کہ یہ اشعار عام ذوق کے ... ہیں۔

رام پور کے بنیادی فنکار

اس دور اور یہ باقاعدہ گفتگو کرنے سے پہلے رام پور میں شمع سخن کے اُن پروانوں کا ذکر کرنا ضروری ہے جن کے ... پیدا کئے۔ یہ رام پور کے وہ اولین فنکار ہیں جنھیں تقدیر دور دور سے کھینچ کے لائی اور وہ یہیں کے ہو رہے ... کسی کو چاند پوری اور کسی کو بریلوی۔ لیکن ان میں نہ کوئی سنبھل کا فنکار ہے، نہ چاند پور کا اور نہ بریلی کا۔ بلکہ رام پور کا ہے۔

جیسا کہ میں لکھ چکا ہوں رام پور کے ان اولین فنکاروں کی فہرست حسب ذیل ہے:۔

صاحبزادہ محمد یار خاں امیر م ۱۲۰۰ھ۔ حکیم کبیر انصاری م ۱۲۱۲ھ۔ میر ضیاء الدین عبرت م ۱۲۱۳ھ۔ قیام الدین قائم م ... تلاش کے باوجود مجھے کبیر انصاری کا صرف ایک شعر مل سکا ہے:۔

ایک ہی بار سے دم ناک میں آیا ہے کبیر زیست معلوم اگر ایسے ہی دو چار سے

قاضی نور الحق منتظم م ۱۲۲۳ھ ۔ مرزا محمد اکرم آشنا م ۱۲۲۹ھ ۔ مولوی غلام جیلانی رفعت م ۱۲۳۳ھ ۔ گل محمد خاں وفا (سن رحلت نامعلوم) ذوقی رام حسرت (سن رحلت نامعلوم) ۔ صاحبزادہ محمد یار خاں امیرؔ ۔

رام پور میں بزم شعر و سخن کے سجنے اور چراغ شاعری کے روشن ہونے کا سبب صاحبزادہ محمد یار خاں امیرؔ کی ذات ہے ۔ امیرؔ نواب فیض اللہ خاں بہادر کے چھوٹے بھائی اور نواب علی محمد خاں کے بیٹے تھے ۔ آنولہ کے قریب ٹانڈہ نام کی ایک بستی ان کا مستقر تھی اور روہیلہ مملکت سے پچاس ہزار روپیہ سالانہ ان کا وظیفہ مقرر تھا ۔ شاعری موسیقی اور سیر و شکار میں بسر ہوتی تھی علی الخصوص موسیقی میں یکتائے روزگار سمجھے جاتے تھے ۔

مصحفی نے اپنے "تذکرہ ہندی گویاں" میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے مجموعۂ نغز ۔ بزم سخن اور خمخانۂ جاوید میں بھی مذکور ہے البتہ بزم سخن میں غلطی سے ان کا نام نواب علی محمد خاں بتایا گیا ہے ۔ صاحبزادہ محمد یار خاں نے حکیم کبیر سنبھلی کی ترغیب سے شاعری شروع کی استادی کے لئے سوداؔ اور میر سوزؔ کو طلب کیا لیکن یہ دونوں ٹانڈہ آنے پر راضی نہ ہوئے ۔ آخر قائمؔ کو سو روپیہ ماہوار پر بلوالیا مصحفی بھی کچھ عرصہ تک ٹانڈہ رہکر امیرؔ کی شعر نوازی سے مستفیض ہوئے ۔ لیکن حکیم کبیر انصاری ۔ قدرتی لاہوری ۔ محمد نعیم ۔ پروانہ مراد آبادی اور غلام علی عشرت وغیرہ مستقل طور پر ان سے وابستہ رہے ۔

حافظ رحمت خاں کی شہادت کے بعد نواب فیض اللہ خاں بہادر لال ڈانگ میں محصور ہو گئے تو صاحبزادہ محمد یار خاں بھی افراتفری کی حالت میں ادھر کو چلے سنبھل کے قریب فیروزپور میں ان کا برادر نسبتی علی محمد خاں ولد پائندہ خاں ملا اور اس نے بتایا کہ راستے بند ہیں اب کوئی لال ڈانگ نہیں پہونچ سکتا جو ۔ محمد یار خاں آنولہ چلے گئے ۔

شجاع الدولہ نے منونہ پہونچ کر کیمپ کیا تو صاحبزادہ محمد یار خاں ۔ مرزا آغا اور مرزا رمضانی کی معرفت پیش ہوئے اور انھیں امان دیدی گئی چنانچہ آنولہ کی لوٹ مار کے وقت ان کا مکان اور مال و اسباب بچا رہا لیکن ٹانڈہ سے جس افراتفری کی حالت میں چلے تھے میں چلے تھے اس میں ان کی شاعری کے مسودات خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچے ۔ منونہ کیمپ میں امان دیدینے کے بعد بھی جب آنولہ سے کوچ ہوا تو شجاع الدولہ نے نظر بند کر کے انھیں اپنے ساتھ لے لیا ۔

فیض اللہ خاں بہادر سے صلح کی تکمیل کے وقت یہ شجاع الدولہ کے کیمپ میں موجود تھے کہا جاتا ہے کہ کیمپ میں ان کی خاطر خواہ دیکھ بھال اور مدارات نہیں ہوئی جو طویل بیماری کا سبب ہو گئی اور بالآخر یہ بیماری جان لیوا ثابت ہوئی صلح کے بعد محمد یار خاں امیرؔ بھی رام پور آگئے اور دو ڈھائی مہینہ بعد ذی قعدہ ۱۲۰۰ھ میں انتقال کر گئے محلہ مدرسہ میں ان کا مقبرہ ہے ان کے کلام کا کوئی مجموعہ کہیں موجود نہیں تذکروں میں مختلف اشعار ملتے ہیں جن کا انتخاب درج ذیل ہے :-

شکست و فتح میاں اتفاق ہے لیکن ۔۔۔ مقابلہ تو دل ناتواں نے خوب کیا

اس منہ سے اب کچھ نہ نکلا ۔۔۔ جز نالہ و آہ کچھ نہ نکلا

کیا تو نے دیا تھا مجھکو ساقی ۔۔۔ شیشہ میں تو واہ کچھ نہ نکلا

جس سر میں تھا بلبلائے معنی ۔۔۔ واں زیر کلاہ کچھ نہ نکلا

تھرتھراتا ہے اب تلک خورشید ۔۔۔ سامنے تیرے آگیا ہوگا

کہاں کی زیست کس کی عمر یہ سب ۔۔۔ حباب آسا ہے جھگڑا ایک نفس کا

کوئی گزر ترے کوچہ میں نہ کر گیا ہوگا ۔۔۔ جو گزرا ہوگا تو جی سے گزر گیا ہوگا

داغ دل سے چلے گئی ہے تری ۔۔۔ چاہئے کچھ نشاں کے خاطر

کیوں سیل کی تجھ کو بھی خبر ہے کہ شب ہجر ۔۔۔ جانیں کے کس طرح کو بہے کہاں سے ہم

ماہیت خلق خوب سمجھے — پر آپ سے بے خبر گئے ہم
سب خبر رکھ پر ایسی کر باتیں — جیسی کرتے ہوں بے خبر باتیں
ہائے سرخی ترے رخسار کی ہنگام عتاب — جتنا بگڑے ہے تو اتنا ہی سنور جاتا ہے
جوں نقش قدم نام کو ہستی ہے ہماری — [illegible] باد کے جھونکے میں نہ ہم ہیں نہ نشاں ہے
[illegible] دنیا پر اعتماد ہے کیا — [illegible] فروغ ڈھلتا ہے
[illegible] سے چھوڑے ہم یہ جہاں چلے — آئے تو بد سبک تھے پہ کتنے گراں چلے
گر وقت ذبح [illegible] کیا میں نے کیا ہوا — بیار کسی کا ہاتھ کسی کی زباں چلے

میر ضیاء الدین عبرت — ان کے والد کا نام میر علاء الدین تھا، دلی میں پیدا ہوئے مگر پرورش رام پور میں پائی۔ نجو خاں (گھیر والے) کے خاندانی طبیب تھے فنِ شعر میں نواب محبت خاں محبت کے شاگرد تھے [illegible] میں انتقال کیا۔ انتقال سے کچھ پہلے پدماوت کے خیالی قصہ کو جس کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے منظوم کرنا شروع کیا تھا لیکن اتمام کو نہ پہنچا سکے، غلام علی عشرت نے بعد کو مکمل کیا تذکرہ کاملانِ رام پور میں ان کے فارسی دیوان کے حوالہ سے اردو کے چند شعر دئے گئے ہیں لیکن مجھے اس میں کہیں نظر نہیں پڑے پدماوت کا جو حصہ انھوں نے نظم کیا ہے اس میں بھی ایک فارسی کی غزل ہے اس لئے مثنوی پدماوت ہی سے کلام کا نمونہ دیا جاتا ہے، انتخاب یادگار میں بھی اردو کے دو ہیں ایک سن لیجئے:-

میں مثل [illegible] حبیب کے دکھلاؤں تماشے — تو آ [illegible] جو [illegible] کی مانند

پدماوت سیر باغ کرتی ہے

[illegible]
[illegible]
[illegible]
یکا یک [illegible] — [illegible]
کسی نے اس کے مقدم کی خبر عام — [illegible]

پدماوت کا سراپا

جو کوئی دیکھے وہ موئے سیاہ فام — بلا ٹوٹے [illegible]
عیاں موئے سیاہ [illegible] — [illegible]
نمایاں مانگ سے [illegible] — فلک پر جیسے کھینچی ہو خط زر
عیاں موئے سیہ سے [illegible] — برنگ شعلہ بالائے سر طور

قیام الدین قائم — والد کا نام محمد ہاشم [illegible] چاند پور ضلع بجنور قائم کی جائے پیدائش [illegible] لیکن سن شعور کو پہنچتے ہی روزگار کی تلاش میں دہلی آنا ہوا۔ یہ شاہ عالم کا عہد تھا انھیں شاہی توپ خانہ کی داروغگی مل گئی علوم متداولہ میں اچھی خاصی دستگاہ تھی اس لئے دنیا سے بے فکر ہوئے تو شاعری شروع کی ابتدا میں شاہ ہدایت سے تلمذ اختیار کیا لیکن جلد ہی ان سے بگاڑ ہو گیا اور ان کی ہجو کہہ کے خواجہ میر درد سے اصلاح لینا شروع کی کچھ مدت بعد درد سے بھی اختلاف ہوا اور ان کی ہجو بھی۔ درد کے بعد سودا سے رجوع کیا۔ کہا جاتا ہے کہ سودا سے بھی ان بن ہوئی تھی مگر سودا کو ہجو میں [illegible] حاصل تھا ایسی خبر لی کہ کس بل نکال دیا۔
دلی میں زوال سلطنت کے آثار قوی ہوتے جاتے تھے۔ قائم نے اسے محسوس کر کے وقت سے پہلے بستی کا رخت سفر باندھ

اور بسولی سے صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کے طلب کرنے پر ٹانڈہ آ گئے اور ان کے ساتھ ٹانڈہ سے رام پور۔ امیر نے قائم کا سو روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ امیر کے بعد ان کے چھوٹے بھائی احمد یار خاں اختر نے اسی وظیفہ پر انھیں اپنے یہاں رکھ لیا۔ اسی زمانہ میں قائم ضرورتاً لکھنؤ بھی گئے اور راجہ دیا لال، نکمیت رائے کی معرفت چاند پور میں اپنی خاندانی جائیداد کی بحالی کے لئے کوشش کی جس میں کامیا[بی] کے بعد جائیداد کا مناسب انتظام کر کے خود رام پور آ گئے اور ایسے بیٹھے کہ مر کر اُٹھے۔

قائم کے سنِ انتقال میں اختلاف ہے۔ علی ابراہیم لطف۔ کریم الدین اور امیر مینائی نے ۱۲۰۸ھ لکھا ہے۔ گارسن دتاسی ۱۲۱۰ھ کہتا ہے، جرات کے مادۂ تاریخ سے بھی ۱۲۰۸ھ نکلتے ہیں۔ بابائے اردو عبدالحق بی اے نے بھی قائم کے تذکرے نکات الشعراء کے مقدمہ میں ۱۲۰۸ھ کو ترجیح دی ہے۔

قائم کی قبر ان کے مشہور شاگرد صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کے مقبرہ میں چبوترے کے نیچے ہے ابتدائے سنِ شعور میں یہ قبر میں نے بھی دیکھی تھی لیکن ۱۹۴۷ء کے بعد حکومت نے اس مقبرہ کے دروازوں کو تیغہ کرا دیا ہے۔

دستور الفصاحت۔ تکملۃ الشعراء۔ تذکرہ میر حسن۔ طور کلیم۔ چمنستان شعرا۔ گلستانِ سخن۔ تذکرہ مصحفی اور گلزار ابراہیم وغیرہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ قائم کسی طرح میر و مرزا سے کم نہیں اور اب تو شیخ چاند ایم اے نے سودا پر اپنی تصنیف میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ ۵۰۰ شعر قائم کے کہے ہوئے سودا کی کلیات میں ان کے نام سے شائع ہو گئے ہیں۔ یہ شعر اصلاح کے لئے سودا کے پاس تھے اور اصلاح کئے ہوئے رکھے تھے مرتب نے انھیں بستے میں دیکھ کر سودا کا کلام سمجھا اور ان کے نام سے شائع کر دیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) مثنوی شدت سرما جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے ؎

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید — صبح نکلے ہے کانپتا خورشید

یہ مثنوی تذکرہ قدرت اللہ شوق، تذکرہ میر حسن، انتخاب یادگار امیر مینائی میں قائم کے منتخب کلام کے سلسلہ میں دی گئی ہے اور قائم کے قلمی دیوان میں بھی موجود ہے۔

(۲) دوسری چھوٹی سی مثنوی طفل پتنگ باز۔ اس میں ۲۵ شعر ہیں اور قدرت اللہ شوق نے ۴۴ شعر ان میں سے قائم کے انتخاب میں دیئے ہیں یہ مثنوی یوں شروع ہوتی ہے ؎

ایک لڑکا پتنگ کا ہے کھلاڑ

(۳) گیارہ شعر کی ایک حکایت جس کی ابتدا یوں ہے ؎

سنا ہے کہ اک مرد اہلِ طریق — نہایت ہی واقع ہوا تھا خلیق

(۴) اٹھائیس شعر کی حسب ذیل حکایت کا بھی یہی عالم ہے ؎

سلف کے زمانے کا تاریخ داں — یہ لکھتا ہے احوالِ وارفتگاں

(۵) سولہ شعر کی ایک حکایت ؎ سنا ہے کہ اک مرد آزادہ کار

(۶) ۱۲ شعر کی ایک حکایت ؎ سنا جائے ہے ایک مجنوں کا حال

(۷) ۲۵۹ شعر کی ایک مثنوی جس کا عنوان "حکایت مرد درویش پنجاب" ہے۔

انتخاب کلام

کیوں چھوڑتے ہو گرد تبہ جام میکشو — ذرہ ہے یہ بھی آخر اسی آفتاب کا

دل پڑ کے اس کی زلف میں آرام رہ گیا — درویش جس جگہ کہ ہوئی شام رہ گیا

قسمت تو دیکھ۔ ٹوٹی ہے جا کر کہاں کمند — کچھ دور اپنے ہاتھ سے جب بام رہ گیا

ہوتے ترے محال ہے۔ ہم درمیاں نہ ہوں
جب تک وجودِ شخص ہے سایا نہ جائے گا

غرور مجھ کو نہیں شیخ بے گناہی کا
امیدوار ہوں میں رحمتِ الٰہی کا

ہر دم آنے سے میں بھی ہوں نادم
کیا کہوں پر رہا نہیں جاتا

بتوں کی نظروں سے نزدیک تھا کہ گریں ہم
گرے تھے دور سے لیکن خدا نے تھام لیا

رکھیں اپنے تئیں کس طرح ہم دوست
ہو تجھ سا شخص جب دشمن ہمارا

ترے فراق میں مر کر کھلا یہ عقدہ
کہ تھی وہ موت سمجھتے تھے جس کو ہم جینا

وہ حوصلہ کر کہ مثالِ گرداب
دریا سے بھرے نہ جام اپنا

کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی
اس سے جو کوئی بچا سو مر کر

قائم آتا ہے مجھے رحم جوانی پہ تری
مر چکے ہیں اسی آزار کے بیمار بہت

واقف نہیں ہم کہ کیا ہے بہتر
جز یہ کہ تری رضا ہے بہتر

قائم اور تجھ سے طلب بوسہ کی کیونکر کیجے
یوں وہ ناداں ہے پر اتنا تو بد آموز نہیں

کیوں نہ رو دوں میں دیکھ خندۂ گل
کہ نبھے تھا وہ بیوفا یونہیں

مجھ سا کوئی جہان میں آشفتہ سر نہیں
ہے یوں تو زلفِ یار بھی پر اس قدر نہیں

ترک کر اپنا بھی کہ اس راہ میں
ہر کوئی شایانِ رفاقت نہیں

ناصحا کر نہ اسے سی کے [illegible] مجھ کو
کتنے ہی چاک ابھی کرنے ہیں گریباں مجھ کو

اہل [illegible] سمجھے جو کافر مجھے [illegible]
لیکن دیر تو جانے ہیں مسلماں مجھ کو

آتشِ عشق میں جینا [illegible]
برعکس ہے نہ طلب کر [illegible] پروانہ

ہوں موش [illegible] غافل [illegible]
[illegible] جانے کہاں جائے گا آیا ہے کہ بلا ہے

گو ہم سے تم [illegible] تو ہم بھی [illegible]
[illegible] کو دنیا [illegible] دن گزر گئے

اک عمر تو [illegible]
کیا کہئے جو بات کو نہ سمجھے

شیخ جی [illegible]
دیکھ حضرت آدمی ہونا نہایت دور ہے

قاضی نورالحق منعم — ان کے والد کا نام قاضی [illegible] تھا۔ ملک کی تحصیل میں کھاتہ نامی ایک گاؤں ہے وہاں کے رہنے والے تھے۔ [illegible] کی پیدائش ہے ۲۳ برس کی عمر ہوئی [illegible] میں انتقال ہوا۔ کھاتہ ہی میں دفن ہوئے۔ تذکرہ [illegible] گلشن اور تذکرہ [illegible] عشق وغیرہ میں ان کا مفصل ذکر کیا گیا ہے۔ نواب فیض اللہ خاں بہادر کی فرمائش پر ایک تفسیر بھی لکھی تھی۔ تذکرہ طبقات الشعرا سے معلوم ہوتا ہے کہ چار دیوان اور کئی مثنویاں اپنی یادگار چھوڑی تھیں لیکن اب کچھ موجود نہیں۔

مرزا محمد اکرم آشنا — ان کے والد کا نام مرزا محمد اسلم تھا جو میر جعفر کے داماد میر قاسم والی بنگال کے سپہ سالار تھے۔ میر قاسم کی حکومت کا تختہ الٹا تو مرزا محمد اسلم [illegible] میں مرادآباد آ کر انتقال کر گئے۔ اس وقت آشنا کی عمر ۶ سال کی تھی۔ ان کی خالہ رام پور میں مولوی محمد مقیم کے نکاح میں تھیں والدہ انھیں لے کر اپنی بہن کے پاس آ گئیں۔ رام پور میں اپنے خالو کی زیر نگرانی انھوں نے تعلیم پائی۔ صاحبزادہ نظام علی خاں خلف فیض اللہ خاں بہادر کے مصاحب تھے۔ تمام عمر رام پور میں رہے اور یہیں [illegible] میں انتقال ہوا۔ مزار شاہ بغدادی میں چبوترے کے نیچے دفن ہوئے تھے لیکن اب نشان قبر باقی نہیں ہے ؎

آشنا کو نہ اٹھا بزم سے اپنی ظالم
ایسے ملنے کے نہیں ناز اٹھانے والے

اور بسولی سے صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کے طلب کرنے پر ٹانڈہ آ گئے اور ان کے ساتھ ٹانڈہ سے رام پور۔ امیر نے قائم کا سو روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا تھا، امیر کے بعد ان کے چھوٹے بھائی احمد یار خاں اختر نے اسی وظیفہ پر انھیں اپنے یہاں رکھ لیا۔ اسی زمانہ میں قائم ضرورتاً لکھنؤ بھی گئے اور راجہ (یا لالہ) ٹکیت رائے کی معرفت چاند پور میں اپنی خاندانی جائیداد کی بحالی کے لئے کوشش کی جس میں کامیابی کے بعد جائیداد کا مناسب انتظام کر کے خود رام پور آ گئے اور ایسے بیٹھے کہ مرکر اٹھے۔

قائم کے سنِ انتقال میں اختلاف ہے۔ علی ابراہیم لطف۔ کریم الدین اور امیر مینائی نے ۱۲۱۰ھ لکھا ہے۔ گارسن دتاسی ۱۲۱۰ھ کہتا ہے، جرأت کے مادۂ تاریخ سے بھی ۱۲۰۸ھ نکلتے ہیں۔ بابائے اردو عبدالحق بی، اے نے بھی قائم کے تذکرے نکات الشعراء کے مقدمہ میں ۱۲۰۸ھ کو ترجیح دی ہے۔

قائم کی قبر ان کے مشہور شاگرد صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کے مقبرہ میں چبوترے کے نیچے ہے ابتدائے سنِ شعور میں یہ قبر میں نے بھی دیکھی تھی لیکن ۱۹۴۷ء کے بعد حکومت نے اس مقبرہ کے دروازوں کو تیغہ کرا دیا ہے۔

دستور الفصاحت۔ تکملۃ الشعرا۔ تذکرہ میر حسن۔ طور کلیم۔ چمنستانِ شعرا۔ پنستانِ سخن۔ تذکرۂ مصحفی اور گلزارِ ابراہیم وغیرہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ قائم کسی طرح میر و مرزا سے کم نہیں اور اب تو شیخ چاند ایم اے نے سودا پر اپنی تصنیف میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ ۵۰۰ شعر قائم کے کہے ہوئے سودا کی کلیات میں ان کے نام سے شائع ہو گئے ہیں۔ یہ شعر اصلاح کے لئے سودا کے پاس تھے اور اصلاح کئے ہوئے رکھے تھے مرتب نے انھیں بستے میں دیکھ کر سودا کا کلام سمجھا اور ان کے نام سے شائع کر دیا، اس کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) مثنوی شدت سرما جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے ؎

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید / صبح نکلے ہے کانپتا خورشید

یہ مثنوی تذکرہ قدرت اللہ شوق، تذکرہ میر حسن، انتخاب یادگار، امیر مینائی، میں قائم کے منتخب کلام کے سلسلہ میں دی گئی ہے اور قائم کے قلمی دیوان میں بھی موجود ہے۔

(۲) دوسری چھوٹی سی مثنوی طفل پتنگ باز۔ اس میں ۲۵ شعر ہیں اور قدرت اللہ شوق نے ۲۲ شعر ان میں سے قائم کے انتخاب میں دئے ہیں یہ مثنوی یوں شروع ہوتی ہے ؎

ایک لڑکا پتنگ کا ہے کھلاڑ

(۳) گیارہ شعر کی ایک حکایت جس کی ابتدا یوں ہے ؎

سنا ہے کہ اک مرد اہل طریق / نہایت ہی واقع ہوا تھا خلیق

(۴) اٹھائیس شعر کی حسب ذیل حکایت کا بھی یہی عالم ہے ؎

سلف کے زمانے کا تاریخ داں / یہ لکھتا ہے احوال وارفتگاں

(۵) سولہ شعر کی ایک حکایت ؎ / سنا ہے کہ اک مرد آزادہ کار

(۶) ۱۲ شعر کی ایک حکایت ؎ / سنا جائے ہے ایک جھوس کا حال

(۷) ۳۵۹ شعر کی ایک مثنوی جس کا عنوان "حکایت مرد درویش پنجاب" ہے۔

انتخاب کلام

کیوں چھوڑتے ہو گرد تبہ جام میکشو / ذرہ ہے یہ بھی آخر اسی آفتاب کا

دل پڑ کے اس کی زلف میں آرام رہ گیا / درویش جس جگہ کہ ہوئی شام رہ گیا

قسمت تو دیکھ۔ ٹوٹی ہے جا کر کہاں کمند / کچھ دور اپنے ہاتھ سے جب بام رہ گیا

ہوتے ترے محال ہے۔ ہم درمیاں نہ ہوں ——— جب تک وجودِ شخص ہے سایا نہ جائے گا

غرور مجھ کو نہیں شیخ بے گناہی کا ——— امیدوار ہوں میں رحمتِ الٰہی کا

ہر دم آنے سے میں بھی ہوں نادم ——— کیا کہوں پر رہا نہیں جاتا

بتوں کی نظروں سے نزدیک تھا کہ گرتے ہم ——— گرے تھے دور سے لیکن خدا نے تھام لیا

رکھیں اپنے تئیں کس طرح ہم دوست ——— ہو تجھ سا شخص جب دشمن ہمارا

ترے فراق میں مرکر کھلا یہ عقدہ ——— کہ تھی وہ موت سمجھتے تھے جس کو ہم جینا

وہ حوصلہ کر کہ مثلِ گرداب ——— دریا سے بھرے نہ جام اپنا

کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی ——— اس سے جو کوئی بچا سو مر کر

قائم آتا ہے مجھے رحم جوانی پہ تری ——— مر چکے ہیں اسی آزار کے بیمار بہت

واقف نہیں ہم کہ کیا ہے بہتر ——— جز یہ کہ تری رضا ہے بہتر

قائم اور تجھ سے طلب بوسہ کی کیونکر کیجئے ——— یوں وہ ناداں ہے پر اتنا تو بدآموز نہیں

کیوں نہ روؤں میں دیکھ خندۂ گل ——— کہ ہنسے تھا وہ بیوفا یونہیں

مجھ سا کوئی جہان میں آشفتہ سر نہیں ——— ہے یوں تو زلفِ یار بھی پر اس قدر نہیں

ترک کر اپنا بھی کہ اس راہ میں ——— ہر کوئی شایانِ رفاقت نہیں

ناصحا کر نہ اسے سعی کے [illegible] مجھ کو ——— [illegible] ابھی کرنے ہیں گریباں مجھ کو

اہل مسجد نے جو کافر مجھے سمجھا [illegible] ——— [illegible] تو جانے ہیں مسلماں مجھ کو

آتشِ عشق میں [illegible] ——— [illegible] نہ طلب کر [illegible] پروانہ

[illegible] غافل ہے [illegible] ——— [illegible] جہاں جانے کا آیا [illegible]

گو ہم سے تم [illegible] تو ہم [illegible] ——— [illegible] دنیا [illegible]

اک عمر [illegible] ——— کیا کہئے جو بات کو نہ سمجھے

شیخ جی [illegible] ——— [illegible] آدمی ہونا نہایت دور ہے

قاضی نورالحق منعم — ان کے والد کا نام قاضی [illegible] تھا ملک [illegible] تحصیل میں کھاتہ نامی ایک گاؤں ہے وہاں کے رہنے والے تھے۔ ۱۱۶۰ھ کی پیدائش ہے ۲۳ برس کی عمر [illegible] میں انتقال ہوا۔ کھاتہ ہی میں دفن ہوئے۔ تذکرۂ [illegible] گلشن اور تذکرہ [illegible] عشق وغیرہ میں ان کا مفصل ذکر کیا گیا ہے نواب فیض اللہ خاں بہادر کی [illegible] پر ایک تفسیر بھی لکھی تھی۔ تذکرہ طبقات الشعراء سے معلوم ہوتا ہے کہ چار دیوان اور کئی مثنویاں اپنی یادگار چھوڑی تھیں لیکن اب کچھ موجود نہیں۔

مرزا محمد اکرم آشنا — ان کے والد کا نام مرزا محمد اسلم تھا جو میر جعفر کے داماد میر قاسم والی بنگالہ کے سپہ سالار تھے میر قاسم کی حکومت کا تختہ الٹا تو مرزا محمد اسلم [illegible] میں مراد آباد آکر انتقال کر گئے۔ اس وقت آشنا کی عمر [illegible] سال کی تھی ان کی خالہ رام پور میں مولوی [illegible] کے نکاح میں تھیں والدہ انھیں لے کر اپنی بہن کے پاس آگئیں۔ رام پور میں اپنے خالو کی زیر نگرانی انھوں نے تعلیم پائی صاحبزادہ نظام علی خاں خلف فیض اللہ خاں بہادر کے مصاحب تھے۔ تمام عمر رام پور میں رہے اور یہیں [illegible] میں انتقال ہوا۔ مزار شاہ بغدادی میں چبوترے کے نیچے دفن ہوئے تھے لیکن اب نشان قبر باقی نہیں ہے ؎

آشنا کو نہ اٹھا بزم سے اپنی ظالم ——— ایسے ملنے کے نہیں ناز اٹھانے والے

آئینہ اس کے ہاتھ سے اکبا۔ گر پڑا   آنکھوں کی اپنی جب اسے مستی نظر پڑی

مولوی غلام جیلانی رفعت ۔ آپ کے والد کا نام مولوی احمد تھا بعض تذکروں نے مولوی احمد کو آپ کا دادا لکھا ہے جو غلط ہے مولوی احمد مضافات بغداد سے سیاحی کرتے ہوئے روہیلکھنڈ آئے بیلی بھیت میں رفعت کی پیدائش ہوئی، جب حافظ رحمت خاں کی حکومت ختم ہوئی اور رام پور آباد ہوا تو رفعت رام پور چلے آئے اور محلہ راجدوارہ کی ایک مسجد میں مقیم ہوئے ۔ قوم بنگش پٹھان تھے ۔ علوم نقلی حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی سے اور فنون عقلی مولانا بحر العلوم لکھنوی سے حاصل کئے تھے ۔ فارسی کے مشہور اساتذہ میں سے شمار کئے جاتے تھے تذکرہ تکملۃ الشعراء کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اردو میں بھی صاحب دیوان تھے ۔ نواب غلام محمد خاں بہادر اور آصف الدولہ کی لڑائی کو شاہ نامہ کی بحر میں نظم کیا ہے اس جنگ نامہ کا نام "درّ منظوم" ہے جس مسجد میں آکر مقیم ہوئے تھے اسی کے صحن میں دفن ہوئے ۱۲۳۲ھ سال رحلت ہے ملا غیاث صاحب غیاث اللغات ان کے شاگرد تھے ؎

ہوں میں وہ مرغ چمن بعد اسیری بھی کو   بال و پر توڑ کے کرتا نہیں صیاد پسند

ہوں شمع اگرچہ بے زباں تھے   پر سوز تمام کر گئے ہم

کچھ نہ ہم سے سادہ لوحوں سے ہوا جز آئینہ   غیر کے رفعت مگر عیب و ہنر دیکھا کئے

نظر عشق سے مجبور نہیں جلوہ دوست   پردۂ چشم اس پردہ نشیں کا پردہ

ٹالے ہے وصل کے وعدوں پہ وہ برسوں مجھے   روز بتلاتا ہے ظالم آج کل برسوں مجھے

گل محمد خاں وفا ۔ تکملۃ الشعراء میں ان کا ذکر ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ انھوں نے اپنا دیوان مکمل کر لیا تھا لیکن زمانہ کے زبردست ہاتھ نے سب خاک میں ملا دیا ۔ کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں رام پور سے حج کے لئے گئے تھے اور مکہ معظمہ ہی میں انتقال ہو گیا اردو کلام نہیں مل سکا فارسی کا ایک شعر لکھتا ہوں ؎

تخم شرار عشق فشاندم بخاک دل   چوں لالہ غیر داغ نہ روید زکشت ما

ذوقی رام حسرت ۔ دہلی کے باشندے تھے ۔ فارسی زیادہ کہتے تھے ۔ صاحب عقد ثریا نے لکھا ہے کہ انھیں متبع فغانی اور داشناس وحشی کا شائق لینا چاہئے ۔ مرزا ابو المعانی عالی ۔ مرزا اسعد [illegible] مرزا [illegible] وغیرہ کے ہم عصر اور ہم نشین تھے اپنے احباب میں ان کی غزل سب سے بہتر ہوتی تھی اور اہل زبان ان کے اشعار کو سنتے تو اسے کسی اہل زبان کا کلام سمجھتے ۔ مجموعہ نغز اور رعنا نہ جا دید وغیرہ میں ان کے اشعار بھی ہیں، دہلی سے رام پور آگئے تھے چنانچہ رام پور کا باغیچہ ذوقی رام ایک محلہ ان کے نام سے اب تک آباد ہے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی خیال کے آدمی تھے کیونکہ باغیچہ ذوقی رام کے احاطہ میں انھوں نے ایک مندر بھی تعمیر کرایا تھا جو آج تک ان کی یادگار ہے ۔ رام پور میں بھی فارسی گویوں کا ایک بڑا اور مشہور سلسلہ ان سے چلتا ہے افسوس ہے کہ تاریخ انتقال تک معلوم نہ ہو سکی ؎

ہائے کس سے کہوں کہ اے ہمدم   کیا کہا اور کیا کیا تو نے

آنکھ تو رو کے پھوٹ جاتی ہے   دل بچارے پر آفت آتی ہے

دردِ دل کس سے میں کروں اظہار   سن سکے کون کس کی چھاتی ہے

دن تو گزرا پہاڑ سا جوں توں   دیکھئے رات کیسی آتی ہے

(باقی)

الجزائر کی جون آف آرک

جمیلہ

فرانس کی وحشت و درندگی کی زندہ یادگار

فرانس کے مُردہ خانے میں ایک نہیں کئی لاشیں ہیں [illegible] ان کے ڈھیر میں انسانیت، آزادی، انصاف اور جمہوریت کی لاشیں موجود ہیں۔ ان گلی سڑی لاشوں کے درمیان خون آلود تخت بچھا ہے جس پر ایک بوڑھا بڑے طمطراق سے بیٹھا ہے۔ اس کی خونخوار آنکھیں ایک ایسی لاش پر گڑی ہیں۔ یہ وہ لاش ہے جو لاش نہ بن سکی۔ ابھی تک زندہ ہے۔ اسے مُردہ بنانے کے لئے ظلم و تشدد کی ہزار بار کبھی آزمائی جا چکی ہیں لیکن وہ ابھی تک زندہ ہے۔ بوڑھا اس کی زندگی سے زچ ہو رہا ہے [illegible] وہ پاگلوں کی طرح اپنے ناخنوں [illegible] ہم [illegible] بہنے والے خون کے ہر قطرے کو شراب میں گھول کر پی جاتا ہے۔

پچھلے ایک سو ستائیس برس سے اس خونی بوڑھے [illegible] اس سے خود اس [illegible] اور وہ لاش زندگی سے ہمکنار رہ کر زندہ و تابندہ ہوتی جا رہی ہے۔

اس تابندہ زندگی کا نام جمیلہ ہے۔

جمیلہ اُس مادرِ وطن کا مقدس نام ہے جسے [illegible] شفق [illegible] سرِ شام موت کے سائے میں بھیانک بن جاتی ہے۔

آزادی اور انسانیت کا یہ زندہ نشان فرانس [illegible] ہے۔

مُردہ خانے سے باہر [illegible] زندگی دے دو۔ لیکن زندگی کا دشمن [illegible] ساتھ [illegible] ہے۔

یکایک یہ آواز اسے چونکا دیتی ہے [illegible] انسانیت اور آزادی کے دشمن [illegible] ہو جو کبھی انقلابی افکار اور انقلابی [illegible] جمیلہ کے خون سے [illegible] بن رہا ہے ......"

خون خوار بوڑھا اس [illegible] آلود نگاہوں سے گھورتا ہے۔

دنیا اُس کی نگاہوں سے متاثر نہیں ہوتی، احتجاج کئے جاتی ہے اور [illegible] جوش بڑھتا ہے [illegible] نہیں ہو سکتی۔ "دیکھو، اسی مُردہ خانے میں جون آف آرک کی راکھ پڑی ہے۔ وہی فرانس [illegible] جون آف آرک [illegible] دریغ نہ کیا تو پھر اس جمیلہ کی بساط ہی کیا۔ میں وہی بوڑھا ہوں، اسی خون آلود تخت کا وارث جس نے [illegible] فرانس کے مُردہ خانے کی زینت و زیبائش کے لئے آزادی، انصاف اور جمہوریت کی لاشیں کھڑی کیں۔ میں [illegible] مختلف ناموں اور مختلف صورتوں کے [illegible] اپنی حیثیت برقرار رکھے ہوئے مُردہ خانے کو جا رہا ہوں۔ اسی کام کو مجھے ایک بار پھر موقع ملا ہے۔ آزادی اور جمہوریت [illegible] جب میری

تم نے مجھے نظر انداز کیا تو جمیلہ نے اپنی پوری قوت کے ساتھ سرکشی اور بغاوت کا مظاہرہ کیا۔ اس بغاوت کو دبانے اور جمیلہ کو ہمیشہ کے لئے مردہ بنانے کے لئے آخر میری خدمات حاصل کی گئیں۔ میں خوش ہوں کہ میں درحقیقت وہی بوڑھا ہوں جس نے جون آف آرک کو زندہ آگ میں جلا دیا اور آج میں جنرل ڈیگال کا نام لے کر جمیلہ کو مُردہ بنا کر چھوڑ دوں۔"

ایک اور آواز آئی "یہ تیری خود فریبی ہے۔ الجزائر تیرا حصہ نہیں ہے۔ یاد کرو کہ ۱۶۱۹ء اور ۱۸۳۰ء کے درمیان تو نے الجزائر کے ساتھ دوستی کے دو معاہدوں پر دستخط کرکے الجزائر کی خود مختاری اور آزادی کا ۵۰ مرتبہ تحریری طور پر اعتراف کیا ہے۔ یاد کرو کہ ارسیلز کو سپین سے نجات دلانے کے لئے تو نے اسی الجزائر سے امداد مانگی تھی لیکن تو مارِ آستین نکلا اور تو نے آخر ۱۸۳۰ء میں الجزائر کی آزادی اور خود مختاری کو سلب کرکے خود اس زمین پر کُنڈلی مار کر بیٹھ گیا۔ تو ایک زہریلا ناگ ہے اور تجھے اپنے ڈسنے پر اتنا ناز ہے کہ تیری تشکیل کردہ افریقی کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں بڑے فخر سے یہ لکھا "ہم بربریت میں سبقت لے گئے ہیں کیونکہ ہم بربروں (الجزائری قبائل) کو تہذیب سکھانے آئے ہیں"۔ تو نے اپنی آہنی گرفت مضبوط کرنے کے لئے الجزائریوں پر خود ساختہ قانون اور نظم و نسق ٹھونسنے کی جو کوشش بھی کی، اس کی ہر قدم پر شدید مزاحمت کی گئی۔ مادرِ وطن کی محبت اور آزادی کی لگن نے الجزائریوں کو کسی لمحے چین سے بیٹھنے نہ دیا اور تو یہ خوب جانتا ہے کہ آج تک الجزائریوں کی حب الوطنی کو کچلنے کے لئے جو فوجی کارروائیاں کی گئیں اور ظلم و تشدد کے جن حربوں کو آزمایا گیا وہ ہر لحاظ سے بے کار ثابت ہوئے۔ پانچ لاکھ سے زیادہ محبانِ وطن تیری سنسناتی گولیوں سے اپنی سرزمین کو اپنے خون سے سیراب کر چکے ہیں۔ اس سے دگنی تعداد تیری قید و بند کی شکار ہے۔ لیکن وہ جذبہ آزادی پہلے سے کہیں زیادہ ابھر آیا ہے اور آج الجزائر کی فضاؤں میں نعرہ گونج رہا ہے:۔

"ہم ایک کروڑ الجزائری غلام بن کر زندہ رہنے پر ایک کروڑ لاشیں بننے کو ترجیح دیں گے ۔۔۔۔۔۔۔"

خون خوار بوڑھا اس آواز کی تاب نہ لا سکا۔ وہ جلدی سے مردہ خانے میں داخل ہوا۔ زور سے کواڑ بند کیا اور مردہ خانے کے ایک کونے میں بیٹھ کر اس نے جون آف آرک، آزادی، مساوات، انصاف اور جمہوریت کی لاشوں پر طائرانہ نظر ڈالی۔ پھر اس کی نگاہیں جمیلہ کی زندہ لاش پر مرکوز ہو گئیں۔

وہ دل ہی دل میں سوچنے لگا کہ اگر جمیلہ کو آزاد کر دیا گیا تو میرے اقتدار کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اگر جمیلہ کی زندگی کو تسلیم کیا گیا تو اس کی مُردہ روایات مٹی میں مل جائیں گی۔ خون آلود تخت ایک تابوت میں بدل جائے گا جس میں میرے وقار کی لاش ہمیشہ کے لئے سڑتی رہے گی۔ پہلے ہی ویت نام نے اس تخت کی چولیں ڈھیلی کر دیں اور تیونس اور مراکش کی شکست نے اس تخت کی شان کو کہیں کا نہ رکھا اور اگر اب جمیلہ کو زندہ تسلیم کرتے ہوئے اسے خود مختار زندگی دے دی گئی تو یہ تخت میرا تختہ بنے گا۔

اس خیال پر اس نے خاموشی اختیار کی۔ صورت یہ دیکھا کہ الجزائر کو فرانس کا حصہ بنانے کے لئے فوجی کارروائیوں کو تیز تر کیا جائے۔ جس شخص کی زبان سے حق و انصاف، آزادی اور جمہوریت کے نحس الفاظ ادا ہوئے اسے فی الفور ٹھکانے لگا دیا جائے۔ جس بستی میں ایسے لوگوں کا اجتماع ہو اس بستی کو ہمیشہ کے لئے ویران بنا دیا جائے۔

یہی کچھ سوچتے ہوئے اس نے سنگین قدم اٹھانا چاہا کہ یکایک ایک اور آواز آئی۔ اس آواز پر وہ چونک گیا۔ یہ غیر ملکی آواز نہ تھی۔ اسکے اپنے وطن کی روح کی آواز تھی۔ آزادی اور انسانیت کے علمبردار کی آواز تھی۔ اس آواز پر وہ جھلا اٹھا اور اس نے بے ساختہ کہا:۔

"وکٹر ہیوگو   تم کیوں آئے ؟"

ہیوگو نے بڑی متانت سے کہا "مجھے انسان کی محبت یہاں کھینچ لائی ہے۔ تم کچھ سوچتے ہو جو کچھ کرتے ہو وہ انسانیت کے سراسر منافی ہے۔ تمہیں اگر انسان سے لگاؤ نہیں بلکہ فرانس سے ہے تو فرانس کی محبت کا بھی یہی تقاضا ہے کہ اپنے ملک کی طرح دوسرے ملک کی آزادی اور خود مختاری کو نہ صرف تسلیم کرو بلکہ اس کے محافظ بننے کی پوری پوری کوشش کرو۔"

بوڑھے نے خوفناک قہقہہ لگایا "ہیوگو! تمہیں مر کے بھی چین نہ آیا۔ تم آج بھی اتنی سیدھی بات کہنے کے لئے یہاں چلے آئے۔ دیوانہ اخبار کی طرح عالمگیر

کی آزادی کا درس دینے لگے کیا تم نہیں جانتے کہ پیرس کی نائٹ کلبوں کی ساری رنگینی اور فرانس کی خوشحالی اسی الجزائر کے دم سے ہے۔ دیکھو تو کتنی چہل پہل، کتنی رونق اور کتنی زندگی ہے !!"

ڈاکٹر ہیوگو نے کہا "دوسروں کی لاش پر زندگی استوار کرنے والے خود در اصل مردہ ہوتے ہیں۔ تم بھی ایک لاش ہو۔ زندہ فرانس کو مردہ خانے میں بدلنے والے تم ہی تو ہو۔ زندگی کے موجودہ دور میں تمھیں زندہ رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ برطانیہ کی رفاقت اور امریکی پشت پناہی زندگی کے بڑھتے ہوئے طوفان کو نہیں روک سکتیں۔ زندہ وہی رہیں گے جن کا نعرہ آزادی یا موت ہے !"

——— اور جمیلہ ——— ڈاکٹر ہیوگو نے مسکراتے ہوئے کہا "جمیلہ غیر فانی ہے !!"

اس پر ویمنز انٹرنیشنل ڈیموکریٹک فیڈریشن کی سرکردہ خواتین نے وہ میمورنڈم پڑھ کر سنایا جسے انھوں نے اقوام متحدہ کے سامنے پیش کیا تھا، جسے پڑھ کر اقوام متحدہ کا ہر رکن کانپ اٹھا تھا۔ اس میمورنڈم میں فیڈریشن نے وہ مکروہ واقعات بیان کئے تھے جو جرم و سزا کی گھناؤنی تاریخ میں سب سے زیادہ شرمناک ہیں۔ یہ واقعات الجزائر کی ان خواتین اور نوجوان لڑکیوں کی ہیں جنھیں حصول آزادی کے جرم میں ایسی سزائیں ملی ہیں جن کا ذکر کرنا بھی خلاف تہذیب ہے۔ یہ رویہ فرانس کی اس حکومت نے اختیار کیا ہے جو اپنی داغدار پیشانی کے ساتھ 'چار بڑوں' کی صف میں شامل ہے۔

عالمی خواتین کی فیڈریشن نے جب اسی دھبے کی طرف اشارہ کیا تو بوڑھے کے خونخوار چہرے پر مکروہ مسکراہٹ کی آڑی ترچھی لکیریں پھیل گئیں۔ اس پر ایک آواز آئی: "تمھاری اس مسکراہٹ میں تمھاری موت کا راز پوشیدہ ہے۔ تم نہیں جانتے کہ فرانس کے اس مردہ خانے میں تم خود ہمیشہ کے لئے مردہ ہو جاؤ گے۔ تم نے جمیلہ کو جسمانی اذیتیں دیں۔ تم نے تہذیب کا دعویٰ کرتے ہوئے الجزائر کی سرزمین میں ہر طرح کی بدتہذیبی کو روا رکھا۔ تم نے انقلاب پسندوں کو ٹھکانے لگانے کے لئے جمیلہ کے ہر عضو کو بجلی کے جھٹکوں سے لرزا دیا۔ تم نے انقلابی سرگرمیوں کا پتہ لگانے کے لئے جمیلہ کو مردہ خانے میں جکڑ دیا لیکن تم یہ نہیں جانتے کہ الجزائر کا ہر فرد جمیلہ بن چکا ہے۔ الجزائر کا ذرہ ذرہ اس مقدس نام کی عظمت کے لئے خون سے سیراب ہوتا ہے۔ وہی خون جس سے فرانس کا دامن داغدار ہے، وہی دامن جو اب تمھارا کفن بنتا جا رہا ہے۔"

بوڑھا مجرم خوار کفن پھاڑ کر بولا۔ "یہ کفن نہیں لبادہ ہے۔ وہی لبادہ جس سے ہماری حکمرانی کا پتہ چلتا ہے کہ الجزائر ۱۲۸ برس سے ہمارا محکوم رہ کر فرانس کے مردہ خانے کا ایک حصہ بن چکا ہے۔ ایک ایسا حصہ جسے دنیا کی کوئی بھی قوت علیحدہ نہیں کر سکتی۔"

(لیل و نہار)

چند نایاب کتابیں

دیوان اصغر گونڈوی: ([illegible]) — دیوان جان صاحب، ([illegible]) — کلیات میر تقی میر، ([illegible]) — کلیات اکبر الہ آبادی ۳ حصے ([illegible]) آفتاب داغ، ([illegible]) — انتخاب داغ، ([illegible]) — مہتاب داغ ([illegible]) — یادگار داغ، ([illegible]) — بہار داغ، ([illegible]) گلزار داغ، ([illegible]) — دیوان مجروح، ([illegible]) — دیوان امیر اللہ تسلیم، ([illegible]) — دیوان قلق، ([illegible]) — صنمخانۂ عشق، ([illegible]) کلیات نظیر اکبر آبادی، ([illegible]) — دیوان آتش، ([illegible]) — کلیات آتش، ([illegible]) — نگارستان فارس، ([illegible]) — شمیم سخن تذکرۂ شاعرات، ([illegible]) — ہند و شعراء، ([illegible]) — آب بقا، ([illegible]) — کلیات طیبات، مکتوبات، ([illegible]) — فتوح الغیب، ([illegible]) — فرہنگ جہانگیری ۲ جلدیں، ([illegible]) — کشف اللغات قلمی، ([illegible]) — غیاث اللغات مع چراغ ہدایت کلیات عراقی، ([illegible]) — کلیات جامی، ([illegible]) — کلیات مرزا جلال اسیر، ([illegible]) — تاریخ کشمیر اعظمی، ([illegible]) — گلستان مسرت، ([illegible]) — کلیات سودا، ([illegible])

منیجر نگار لکھنؤ

قوم نے مجھے نظرانداز کیا تو جمیلہ نے اپنی پوری قوت کے ساتھ سرکشی اور بغاوت کا مظاہرہ کیا۔ اس بغاوت کو دبانے اور جمیلہ کو ہمیشہ کے لئے مردہ بنانے کے لئے آخر میری خدمات حاصل کی گئیں۔ میں خوش ہوں کہ میں درحقیقت وہی بڑھا ہوں جس نے جون آف آرک کو زندہ آگ میں جلا دیا اور آج میں جنرل دی گال کا نام لے کر جمیلہ کو مُردہ بنا کر چھوڑ دوں؟"

ایک اور آواز آئی یہ تیری خود فریبی ہے۔ الجزائر تیرا حصہ نہیں ہے۔ یاد کرو کہ ۱۶۱۹ء اور ۱۸۳۰ء کے درمیان تو نے الجزائر کے ساتھ دوستی کے دو معاہدوں پر دستخط لیے الجزائر کی خود مختاری اور آزادی کا ۵۷ مرتبہ تحریری طور پر اعتراف کیا ہے۔ یاد کرو کہ مارسیلز کو سپین سے نجات دلانے کے لئے تو نے اسی الجزائر سے امداد مانگی تھی لیکن تو مار آستین نکلا اور تو نے آخر ۱۸۳۰ء میں الجزائر کی آزادی اور خود مختاری کو سلب کر کے خود اس زمین پر کنڈلی مار کر بیٹھ گیا تو ایک زہریلا ناگ ہے اور تجھے اپنے ڈسنے پر اتنا ناز ہے کہ تیری تشکیل کردہ افریقی کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں بڑے فخر سے یہ لکھا "ہم بربریت میں سبقت لے گئے ہیں کیونکہ ہم بربروں (الجزائری قبایل) کو تہذیب سکھانے آئے ہیں"۔ تو نے اپنی آہنی گرفت مضبوط کرنے کے لئے الجزائریوں پر خود ساختہ قانون اور نظم و نسق ٹھونسنے کی جو کوشش بھی کی، اس کی ہر قدم پر شدید مزاحمت کی گئی اور وطن کی محبت اور آزادی کی لگن نے الجزائریوں کو کسی لمحے چین سے بیٹھنے نہ دیا اور تو یہ خوب جانتا ہے کہ آج تک الجزائریوں کی حب الوطنی کو کچلنے کے لئے جو فوجی کارروائیاں کی گئیں اور ظلم و تشدد کے جن حربوں کو آزمایا گیا وہ ہر لحاظ سے بے کار ثابت ہوئے۔ پانچ لاکھ سے زیادہ محبانِ وطن تیری سنسناتی گولیوں سے اپنی سرزمین کو اپنے خون سے سیراب کر چکے ہیں۔ اس سے دگنی تعداد تیری قید و بند کی شکار ہے۔ لیکن وہ جذبۂ آزادی پہلے سے کہیں زیادہ ابھر آیا ہے اور آج الجزائر کی فضاؤں میں نعرہ گونج رہا ہے:-

"ہم ایک کروڑ الجزائری غلام بن کر زندہ رہنے پر ایک کروڑ لاشیں بننے کو ترجیح دیں گے......"

خون خوار بوڑھا اس آواز کی تاب نہ لا سکا۔ وہ جلدی سے مردہ خانے میں داخل ہوا۔ زور سے کواڑ بند کیا اور مردہ خانے کے ایک کونے میں بیٹھ کر اس نے جون آف آرک، آزادی، انسانیت، انصاف اور جمہوریت کی لاشوں پر طائرانہ نظر ڈالی۔ پھر اس کی نگاہیں جمیلہ کی زندہ لاش پر مرکوز ہو گئیں

وہ دل ہی دل میں سوچنے لگا اگر جمیلہ کو آزاد کر دیا گیا تو میرے اقتدار کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اگر جمیلہ کی زندگی کو تسلیم کیا گیا تو اس کی مُردہ روایات مٹی میں مل جائیں گی۔ خون آلود تخت ایک تابوت میں بدل جائے گا جس میں میرے وقار کی لاش ہمیشہ کے لئے سڑتی رہے گی۔ پہلے ہی ویت نام نے اس تخت کی چولیں ڈھیلی کر دیں اور تیونس اور مراکش کی شکست نے اس تخت کی شان کو کہیں کا نہ رکھا اور اگر اب جمیلہ کو زندہ تسلیم کرتے ہوئے اسے خود مختار زندگی دے دی تو یہ تخت میرا تختہ بنے گا۔

اس خیال پر اس نے ظالمانہ انگڑائی لی۔ ہونٹ بڑبڑائے الجزائر کو فرانس کا حصہ بنانے کے لئے فوجی کارروائیوں کو تیز تر کیا جائے۔ جس شخص کی زبان سے حق و انصاف آزادی اور جمہوریت کے منحوس الفاظ ادا ہوئے اسے فی الفور ٹھکانے لگا دیا جائے۔ جس بستی میں ایسے لوگوں کا اجتماع ہو اس بستی کو ہمیشہ کے لئے ویران بنا دیا جائے۔

یہی کچھ سوچتے ہوئے اس نے منحوس قدم اٹھانا چاہا کہ یکایک ایک اور آواز آئی۔ اس آواز پر وہ چونک گیا۔ یہ غیر ملکی آواز نہ تھی۔ اسکے اپنے وطن کی روح کی آواز تھی۔ آزادی اور انسانیت کے علمبردار کی آواز تھی۔ اس آواز پہ وہ جھلا اٹھا اور اس نے بے ساختہ کہا:-

"وکٹر ہیوگو تم کیوں آ گئے؟"

ہیوگو نے بڑی متانت سے کہا مجھے انسان کی محبت یہاں کھینچ لائی ہے۔ تم جو سوچتے ہو جو کچھ کرتے ہو وہ انسانیت کے سراسر منافی ہے تمہیں اگر انسان سے لگاؤ نہیں بلکہ فرانس سے ہے تو فرانس کی محبت کا بھی یہی تقاضا ہے کہ اپنے ملک کی طرح دوسرے ملک کی آزادی اور خود مختاری کو نہ صرف تسلیم کرو بلکہ اس کے محافظ بننے کی پوری پوری کوشش کرو۔

بوڑھے نے خوفناک قہقہہ لگایا "ہیوگو، تمہیں مر کے بھی چین نہ آیا۔ تم آج بھی اپنی سیدھی ہانکنے کے لئے یہاں چلے آئے۔ دو اخبار کی طرح الجزائر

کی آزادی کا درس دینے لگے کیا تم نہیں جانتے کہ پیرس کی نائٹ کلبوں کی ساری رنگینی اور فرانس کی خوشحالی اسی الجزائر کے دم سے ہے۔ دیکھو تو، کتنی چہل پہل، کتنی رونق اور کتنی زندگی ہے!!"

ڈاکٹر ھیوگو نے کہا "دوسروں کی لاش پر زندگی استوار کرنے والے خود در اصل مردہ ہوتے ہیں۔ تم بھی ایک لاش ہو۔ زندہ فرانس کو مردہ خانے میں بدلنے والے تم ہی تو ہو۔ زندگی کے موجودہ دور میں تمھیں زندہ رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ برطانیہ کی رفاقت اور امریکہ کی پشت پناہی زندگی کے بڑھتے ہوئے طوفان کو نہیں روک سکتیں۔ زندہ وہی رہیں گے جن کا نعرہ آزادی یا موت ہے!"

——— اور جمیلہ ——— ڈاکٹر ھیوگو نے مسکراتے ہوئے کہا "جمیلہ غیر فانی ہے!!"

اس پر ویمنز انٹرنیشنل ڈیموکریٹک فیڈریشن کی سرکردہ خواتین نے وہ میمورنڈم پڑھ کر سنایا جسے انھوں نے اقوام متحدہ کے سامنے پیش کیا تھا، جسے پڑھ کر اقوام متحدہ کا ہر رکن کانپ اٹھا تھا۔ اس میمورنڈم میں فیڈریشن نے وہ مکروہ واقعات بیان کئے تھے جو جرم و سزا کی گھناؤنی تاریخ میں سب سے زیادہ شرمناک ہیں۔ یہ واقعات الجزائر کی ان خواتین اور نوجوان لڑکیوں کی ہیں جنھیں حصول آزادی کے جرم میں ایسی سزائیں ملی ہیں جن کا ذکر کرنا بھی خلاف تہذیب ہے۔ یہ رویہ فرانس کی اس حکومت نے اختیار کیا ہے جو اپنی داغدار پیشانی کے ساتھ 'چار بڑوں' کی صف میں شامل ہے۔

عالمی خواتین کی فیڈریشن نے جب اسی دبجے کی طرف اشارہ کیا تو بوڑھے کے خونخوار چہرے پر مکروہ مسکراہٹ کی آڑی ترچھی لکیریں پھیل گئیں۔ اس پر ایک آواز آئی "تمھاری اس مسکراہٹ میں تمھاری موت کا راز پوشیدہ ہے۔ تم نہیں جانتے کہ فرانس اس مردہ خانے میں تم خود ہمیشہ کے لئے مردہ ہو جاؤگے۔ تم لے جمیلہ کو جسمانی اذیتیں دیں۔ تم نے تہذیب کا دعوی کرتے ہوئے الجزائر کی سرزمین میں ہر طرح کی بد تہذیبی کو روا رکھا۔ تم نے انقلاب پسندوں کو ٹھکانے لگانے کے لئے جمیلہ کے ہر عضو کو بجلی کے جھٹکوں سے لرزا دیا۔ تم نے انقلابی سرگرمیوں کا پتہ لگانے کے لئے جمیلہ کو مردہ خانے میں جکڑ لیا لیکن تم یہ نہیں جانتے کہ الجزائر کا ہر ذرہ جمیلہ بن چکا ہے۔ الجزائر کا ذرہ ذرہ اس مقدس نام کی عظمت کے لئے خون سے سیراب ہوتا ہے۔ وہی خون جس سے فرانس کا دامن داغدار ہے، وہی دامن جو اب تمھارا کفن بنتا جا رہا ہے۔"

بوڑھا مرن خوار کفن پھاڑ کر بولا۔ "یہ کفن نہیں لبادہ ہے۔ وہی لبادہ جس سے بیری حکمرانی کا پتہ چلتا ہے کہ الجزائر ۱۲۸ برس سے میرا محکوم رہ کر فرانس کے مردہ خانے کا ایک حصہ بن چکا ہے۔ ایک ایسا حصہ جسے دنیا کی کوئی بھی قوت علیحدہ نہیں کرسکتی۔"

(لیل و نہار)

چند نایاب کتابیں

دیوان اصغر گونڈوی ، ([illegible]) ـــ دیوان جان صاحب ، ([illegible]) ـــ کلیات میر تقی میر ، ([illegible]) ـــ کلیات اکبر الہ آبادی ۳ حصے ([illegible]) ـــ آفتاب داغ ، ([illegible]) ـــ انتخاب داغ ، ([illegible]) ـــ ماہتاب داغ ([illegible]) ـــ یادگار داغ ، ([illegible]) ـــ بہار داغ ، ([illegible]) ـــ گلزار داغ ، ([illegible]) ـــ دیوان مجروح ، ([illegible]) ـــ دیوان امیر اللہ تسلیم ، ([illegible]) ـــ دیوان قلق ، ([illegible]) ـــ ضمیمۂ عشق ، ([illegible]) ـــ کلیات نظیر اکبر آبادی ، ([illegible]) ـــ دیوان آتش ، ([illegible]) ـــ کلیات آتش ، ([illegible]) ـــ نگارستان فارس ، ([illegible]) ـــ شمیم سخن تذکرۂ شاعرات ، ([illegible]) ـــ ہند و شعراء ، ([illegible]) ـــ آب بقا ، ([illegible]) ـــ کلیات طیبات ۔ مکتوبات ، ([illegible]) ـــ فتوح الغیب ، ([illegible]) ـــ فرہنگ جہانگیری ۲ جلدیں ، ([illegible]) ـــ کشف اللغات قلمی ، ([illegible]) ـــ غیاث اللغات مع چراغ ہدایت ([illegible]) ـــ کلیات عراقی ، ([illegible]) ـــ کلیات جامی ، ([illegible]) ـــ کلیات مرزا جلال اسیر ([illegible]) ـــ تاریخ کشمیر اعظمی ، ([illegible]) ـــ گلستان مسرت ، ([illegible]) ـــ کلیات سودا ، ([illegible]) ـــ

منیجر نگار لکھنؤ

باب المراسلہ والمناظرہ

پاکستان میں شیعہ سُنّی اختلاف

(ایک صاحب - ڈیرہ غازی خاں)

"تازہ نگار (راجون) دیکھا۔ ملاحظات میں آپ نے" پاکستان کا ایک فتنۂ عظیم" کے تحت جو کچھ غریب شیعہ مسلمانوں کے متعلق لکھا ہے اُسے پڑھ کر میری حیرت کی انتہا نہ رہی۔ مطلب یہی ہے کہ آپ سوادِ اعظم کے اخبارات کی بہم کردہ خبروں سے متاثر ہوئے ہیں ورنہ حالت برعکس ہے۔ دس بارہ برس سے دیوبندی احراری علماء نے تنظیم اہلسنت کے نام سے ایک جماعت بنا رکھی ہے اس جماعت کے علماء ہر جگہ فتنہ و فساد پھیلاتے رہتے ہیں۔ پہلے انھوں نے احمدیوں کے خلاف محاذ قائم کیا تھا مگر منھ کی کھائی۔ اب انھوں نے شیعوں کو پاکستان سے نکالنے کا عزم بنا رکھی ہے اور اپنے آپ کو پاکستان کا واحد ٹھیکیدار ظاہر کرتے ہیں۔ اُن کے حوصلے یہاں تک بڑھ گئے ہیں کہ وہ پبلک جلسوں میں شیعوں کے ساتھ اُن کے پیشواؤں آلِ محمد کو بھی برا کہہ دیتے ہیں اور پھر ہم موتے ہیں ۔۔۔ [illegible] ۔۔۔ اصل میں ان دیوبندی اور احراری کا نام نہاد مولوی ۔۔۔ [illegible] ۔۔۔ ویسے حکومت سے ہمیں کوئی گلہ نہیں اُس کا سلوک ۔۔۔ [illegible] ۔۔۔ لیکن اگر یہیں مولوی لوگ برسرِاقتدار آگئے تو ان کے اسلامی عہد میں انسانیت کو سانس لینے کی اجازت بھی نہیں مل سکا کی۔

اس میں شک نہیں کہ دو چار شیعہ بڑے عہدوں پر ضرور متمکن ہیں لیکن وہ بھی اکثریت کے رحم و کرم پر ہیں وہ شیعوں سے زیادہ ۔۔۔ علماء کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ وہ پبلک جلسوں میں اُن کے خلاف کچھ نہ کہیں اور پھر شیعہ اقلیت میں ہیں اُن میں ان احراریوں اور دیوبندی علماء سے ٹکر لینے کی ہمت کہاں۔ حیرانی ہے کہ آپ ایسا روشن خیال اور بے تعصب انسان کس طرح ان کے جھوٹے پروپیگنڈے سے متاثر ہو گیا اور شیعوں کے خلاف وہ کچھ لکھ دیا جو ہمارے سان گمان میں بھی نہیں آسکتا تھا۔ مولوی محمود احمد عباسی اور ڈاکٹر عبدالحی صاحب اپنی تحریروں میں آلِ محمد کے خلاف جو زہر اگلتے رہتے ہیں غالباً آپ اس سے لاعلم ہیں۔"

(نگار) آپ کا خط پڑھ کر خوشی ہوئی اس لئے نہیں کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے پاکستان میں "شیعہ سُنّی نزاع" کی تردید ہوتی ہے بلکہ محض اسلئے کہ آپ نے اس مسئلہ کو قابل توجہ سمجھا اور مجھے بعض ایسے حالات تحریر فرمائے جن سے میں زیادہ باخبر نہ تھا۔

باور کیجئے میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ "سوادِ اعظم" کے اخباروں سے متاثر ہو کر نہیں لکھا تھا، کیونکہ اول تو پاکستان کے اکثر اخبار میری نگاہ سے نہیں گزرتے، اور ایک دو جو دیکھنے میں آجاتے ہیں، ان میں کبھی اس نزاع کا ذکر نہیں ہوتا۔

میرا ذریعۂ اطلاع زیادہ تر وہ حضرات ہیں جو اکثر پاکستان آتے جاتے رہتے ہیں جن میں بعض مقتدر شیعی علماء بھی شامل ہیں۔ کئی سال قبل جب میں کراچی گیا تھا تو وہاں کی عنانِ حکومت و اقتدار زیادہ تر شیعی حضرات کے ہاتھ میں تھی اور تواتر کے ساتھ مجھ سے لوگوں نے بیان کیا کہ

عہد میں یہ زمانۂ محرم شیعی حضرات خاص خاص مقامات میں کھلم کھلا لاؤڈ اسپیکر پر تبرا بھیجتے ہیں۔ میں نے خود تو نہیں سنا اور نہ لوگوں کے اس بیان کو زیادہ قابل وثوق سمجھا، لیکن ایک سال جب یہ زمانۂ محرم میں خود کراچی میں موجود تھا، میں نے تعزیوں اور علموں کے جلوس ضرور شاہراہوں سے گزرتے دیکھے اور ماتم گساروں کے غیر معمولی جوش و خروش اور بے باکانہ نعروں سے یہ ضرور سمجھ سکا کہ اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہونا چاہئے کیونکہ قیام پاکستان سے قبل کراچی میں اسی نوعیت کا شور و شیون کبھی نہیں دیکھا گیا تھا۔

بہرحال اس سے انکار ممکن نہیں کہ قیام پاکستان کے بعد شیعی افسران کی طرف سے ہمدردی کے اعتماد پر وہاں کے شیعی طبقہ کی ذہنیت میں ضرور تبدیلی پیدا ہوئی اور ہوسکتا ہے کہ بعض غیر تعلیم یافتہ شیعی عوام کی طرف سے کوئی غلط مظاہرہ ہوا ہو۔ اب رہی احراری علماء کی ذہنیت سو میں بھی اس سے ناواقف نہیں، یقیناً یہ بڑا شر انگیز طبقہ ہے۔ اور وہ سب کچھ کرتا ہوگا جس کا آپ نے ذکر کیا ہے، لیکن یہ سب نتیجہ ہے پاکستان کی اس غلطی کا کہ اس نے قیام پاکستان کے بعد ہی فوراً کوئی دستور وضع نہیں کیا اور ہمیشہ یہی اعلان کیا کہ جو دستور بنایا جائے گا وہ قرآن و سنت پر مبنی ہوگا، حالانکہ وہ جانتا تھا کہ قیامت تک کوئی دستور ایسا نہیں بن سکتا جو صحیح معنی میں قرون اولیٰ کی شریعت کے مطابق ہو اور قرآن و سنت کے اس اعلان کے بعد مولویوں کا دخیل ہو جانا ناگزیر تھا، کیونکہ عوام کو انھیں سے پوچھنا تھا کہ دستور شرعی حیثیت رکھتا ہے یا نہیں۔ پھر اگر مولویوں کی وہاں ایک ہی جماعت ہوتی تو بھی غنیمت تھا، مشکل یہ ہے کہ وہ بھی مختلف ٹکڑیوں میں منقسم ہیں اور ہر ایک دوسرے کا مخالف ہے۔

چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت پاکستان میں جو اختلال و انتشار پایا جاتا ہے اس میں علاوہ جاگیرداروں کی باہمی منافست کے ایک سبب مولوی جماعتوں کا باہمی جذبۂ رشک و رقابت بھی ہے، اور نہیں کہا جا سکتا کہ پاکستان کو اپنی اس غلطی کا خمیازہ کس کس طرح بھگتنا پڑے گا۔ لیکن اسی کے ساتھ میں یہ بھی جانتا ہوں کہ بعض باتیں ایسی ہیں کہ حکومت سے قطع نظر وہاں کی آبادی کچھ جماعتی فرائض ہوا کرتے ہیں جن کا تعلق داخلی اصلاح سے ہے اور یہ فرض سب سے پہلے ان جماعتوں میں پیدا ہونا چاہئے جو اقلیت میں ہیں۔ احمدیوں کے خلاف جو ہنگامہ برپا ہوا اس کا سبب بھی یہی تھا کہ احمدی جماعت نے اس فرض شناسی کا ثبوت نہیں دیا اور سواد اعظم سے کٹ کر اپنی جماعت بالکل علیحدہ قائم کرنا چاہی اسی طرح اگر شیعی جماعت اقلیت میں ہوتے ہوئے بھی اپنے مظاہرہ پر اتر آئی یا اس نے ضرورت سے زیادہ جرأت و بے باکی سے کام لیا تو اس کا نتیجہ بھی قتل و خونریزی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے اور یقیناً بڑا مشکل سوال ہے کہ اقلیت کیونکر اکثریت کو خوش رکھ سکتی ہے۔ اگر کوئی ... وہ دونوں ... آمادہ نہ ہو، لیکن یہ سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مذہب و ثقافت کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہوں لیکن اگر دونوں کا مذہب ایک ہی ہے تو پھر دیکھنا ہوگا کہ اختلاف کے اسباب کیا ہیں اور اگر ان کا تعلق ایسی باتوں سے ہے جن کا تعلق ... نہیں ... تو سب سے پہلے اقلیت کا فرض ہوگا کہ وہ انھیں ترک کرے ... اکثریت کا فرض یہ ہوگا کہ وہ فراخدلی اور وسعت نظر سے کام لے کر اقلیت کے جذبات کا لحاظ رکھے ... کوئی غلطی ہو جائے تو اسے جماعتی رنگ نہ دے۔

اب اسی اصول کو سامنے رکھ کر پاکستان کے شیعہ سنی اختلاف پر نگاہ ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ دونوں غلطی پر ہیں۔ حضرات شیعہ کی غلطی یہ ہے کہ وہ خلافت و امامت کے مسئلہ میں جس کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ محض سیاست سے ہے، کبھی کبھی جائز حدود سے آگے بڑھ جاتے ہیں اور کچھ ایسی باتیں بھی کہہ جاتے ہیں جو نہ کہنا چاہئے اور جس سے سنیوں کو شکایت پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ پھر اگر وہ اس جذبہ کو اپنے ذہن و دماغ سے جدا نہیں کر سکتے تو کم از کم زبان پر لانے سے ضرور احتراز کرنا چاہئے۔ دوسری طرف سنیوں کو اپنی جگہ یہ خیال اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے کہ اگر کوئی جماعت حضرت علی کی قائل ہے اور خلافت کے باب میں وہ حضرت علی کو اولین حقدار سمجھتی ہے یا تعزیہ داری وغیرہ کو ضروری سمجھتی ہے تو وہ غیر مسلم ہے۔ کیونکہ اسلام نام ابوبکر کا تھا نہ علی کا۔ اس کا تعلق محض خدا و رسول سے تھا اور جو شخص وحدانیت و رسالت کا قائل ہے وہ مسلمان ہے اور کسی کو حق حاصل نہیں کہ اسے دائرۂ اسلام سے خارج کر سکے۔

اگر پاکستان کے احراری علماء، شیعی جماعت کو غیر مسلم سمجھتے ہیں، تو اس سے زیادہ تنگ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی، اسی طرح اگر شیعی حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ خلفاء پر سب و شتم کرنا عین مذہب ہے تو اس کی نامعقولیت بھی ظاہر ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات (اگر خدا اتنی سمجھ دے) یہ ہے کہ دونوں فریق مذہب کو ہمیشہ انسانیت و اخلاق کے نقطۂ نظر سے دیکھیں اور تبلیغ و مناظرہ کی اسپرٹ کو بالکل محو کر دیں، اس سے زیادہ نامعقول بات کوئی نہیں اور ہمیشہ اسی ذہنیت نے فتنہ و فساد برپا کیا ہے، دوسری بات جو مسالمت کے لئے ضروری ہے، یہ ہے کہ مذہب کو محض ذاتی و انفرادی چیز قرار دیں اور اس کو بالکل نظر انداز کر دیں کہ کوئی کیا عقیدہ رکھتا ہے۔

مجھے بعض پاکستانی احباب کے خطوط اور آنے جانے والوں سے معلوم ہوا ہے کہ وہاں کے شیعوں، سنیوں میں خفیہ طور پر بڑے جوش کے ساتھ مناظرہ و مکابرہ بلکہ مقاتلہ تک کی طیاریاں ہو رہی ہیں اور اسی لئے میں نے وہاں کے ارباب صحافت کو متوجہ کیا تھا کہ اس مسئلہ میں (ارباب حکومت سے تو خیر اس کی کوئی امید نہیں) وہی مسالمت و مصالحت کی کوشش کریں، کیونکہ اگر خدا نخواستہ اس نزاع و اختلاف نے کوئی سنگین صورت اختیار کر لی تو یہ نہ صرف عالم اسلامی کا بہت بڑا حادثہ ہوگا بلکہ پاکستان کی سالمیت سخت خطرہ میں پڑ جائے گی کیونکہ اس سلسلہ میں یہ بات بھی میرے کانوں میں پڑی ہے کہ وہاں چوٹی کے بعض شیعی حکام اس فکر میں لگے ہوئے ہیں کہ کسی طرح پاکستان کا الحاق ایران سے کر دیا جائے۔

آپ نے ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ "احراری علماء" یہ سب کچھ اس لئے کر رہے ہیں کہ یہی ان کی روٹی کا ذریعہ ہے اور وہ شیعوں کو نکال کر بلا شرکت غیرے پاکستان کے مالک بننا چاہتے ہیں۔ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کیونکہ اس سے بظاہر ان کی روٹی کا کوئی تعلق نظر نہیں آتا اور نہ وہ شیعوں کو کبھی نکال سکتے ہیں اور نہ ان کو نکال کر پاکستان کے مالک بن سکتے ہیں۔

اس سلسلہ میں غور طلب امر یہ ہے کہ قیام پاکستان سے قبل اگر شیعی سنی تعلقات وہاں خراب نہ تھے تو اب کیوں خراب ہو گئے اور احراری اگر وہاں کے سنیوں کو شیعوں کے خلاف اُبھارتے رہتے ہیں تو اس کے کیا اسباب ہو سکتے ہیں۔ پھر اگر وہ اسباب صحیح ہیں تو حضرات شیعہ کا فرض ہے کہ وہ ان شکایات کا موقع نہ دیں اور اگر غلط ہیں، تو انھیں احراری مولویوں کی غلط بیانی اور عصبیت کو طشت ازبام کرنا چاہئے تاکہ وہ عوام کی ہمدردی حاصل کر سکیں۔ اپنا اپنا مذہب سنیوں شیعوں دونوں کو عزیز ہے اور اس کی حمایت دونوں کے لئے ضروری ہے لیکن اسی کے ساتھ انھیں یہ بھی غور کرنا چاہئے کہ اگر اس سلسلہ میں غیر مذہبی باتوں کو بھی مذہب میں شامل کر لیں گے تو اس کا مظلمہ دونوں کی گردن پر ہوگا اور سنیوں پر زیادہ کیونکہ وہ اکثریت میں ہیں اور ان کا فرض ہے کہ وہ اقلیت کے مقابلہ میں زیادہ سے زیادہ ایثار سے کام لیں۔

چند کمیاب کتابیں

صراح مع فرہنگ قراح۔ ابو الفضل محمد (للعہ [illegible]) ۔ لغات جدیدہ۔ عربی سے اردو۔ سید سلیمان (للعہ [illegible]) ۔ معارج النبوۃ کامل تین جلد (للعہ [illegible]) درۂ نادرہ۔ محمد مہدی خاں (للعہ [illegible]) ۔ حبیب السیر ۳ جلد (للعہ [illegible]) ۔ تاریخ فرشتہ کامل (للعہ [illegible]) ۔ تذکرۂ حسینی۔ تذکرۂ شعرا۔ [illegible] مصطلحات وارستہ (للعہ [illegible]) ۔ منتخب اللغات شاہجہانی (للعہ [illegible]) ۔ کشف اللغات قلمی (للعہ [illegible]) ۔ [illegible] سیرت الرسول ۲ جلد مزامیت (للعہ [illegible]) ۔ سوانح حیدر علی و ٹیپو سلطان۔ [illegible] (للعہ [illegible]) ۔ آب حیات۔ محمد حسین (للعہ [illegible]) تذکرہ نواتین۔ عبد الباری (للعہ [illegible]) ۔ کلیات ولی۔ مرتبہ احسن مارہروی (للعہ [illegible]) ۔ ریاض رضوان۔ ناسخ خیر آبادی (للعہ [illegible]) دیوان [illegible] (للعہ [illegible]) ۔ دفتر شگرف۔ دیوان نسیم دہلوی۔ ترانۂ شوق۔ [illegible] (للعہ [illegible]) ۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

بعض حقایق

سامری کون تھا؟

سامری کسی خاص شخص کا نام نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ہے "کوئی شخص جو اہل سامرہ میں سے تھا" اس لفظ میں "ی" نسبت کی ہے۔ اگر کسی مخصوص شخص کا نام ہوتا تو کلام مجید میں السامری "ال" کے ساتھ نہ پایا جاتا۔ سامرہ یا شامر یا سمارتن ایک شہر تھا اور کوہ شوموتن کو اس کے مالک شمر سے خرید کر کے عمری بادشاہ نے بسایا تھا اور یہاں کے لوگ سامری یا شامری کہلاتے تھے۔ یہ لوگ پہلے سے سونے کا بچھڑا بنا کر اس کی پرستش کیا کرتے تھے۔

رہا یہ امر کہ اہل سامرہ میں سے کسی شخص نے ایسا بچھڑا بنایا تھا جو بولتا تھا، اس کے متعلق ایک غلطی تو بعض مفسرین نے یہ کی ہے کہ اس کی آواز کو حقیقی معنی میں ایک زندہ بچھڑے کی سی آواز قرار دیا ہے، حالانکہ کوئی ثبوت ان کے پاس نہیں ہے اور دوسری غلطی اس آواز کی توجیہ میں کی گئی ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں سے کوئی آواز نکلتی تھی سو اس کا سبب یا تو صاحب تفسیر کبیر کے بیان کے مطابق یہ تھا کہ وہ بچھڑا کھوکھلا تھا اور اس کے اندر کوئی آدمی چھپ کر بچھڑے کی سی آواز نکالتا تھا، یا تفسیر مجمع البیان کے قیاس کے مطابق اس کی ساخت اس طرح کی تھی کہ اندر سے ہوا پہونچکر کوئی آواز پیدا کرتی تھی۔ اس زمانہ میں بہت کھلونے ایسے بنائے جاتے تھے اور اس میں کوئی استبعاد عقلی نہیں ہے۔

جن مفسرین نے یہ بیان کیا ہے کہ جبرئیل کے گھوڑے کی خاک سامری نے اٹھالی تھی اور اس کے ڈالنے سے بچھڑا بولنے لگا تھا انھوں نے حقیقتاً غلطی کی ہے اور کلام مجید کی عبارت سے ایسا نہیں سمجھا جاتا۔ قرآن پاک کے الفاظ یہ ہیں "قال فما خطبک یا سامری قال بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتھا وکذالک سولت لی نفسی" یعنی موسیٰ نے کہا اے سامری یہ تیرا کیا حال ہے تو اس نے جواب دیا کہ مجھے ایک ایسی بات سوجھی جو دوسروں کو نہ سوجھی تھی، میں نے رسول کے نقش قدم سے ایک مٹھی خاک لے کر بچھڑے میں ڈال دی اور اس طرح میرے نفس نے مجھے دھوکہ دیا۔

چنانچہ بعض مفسرین نے لفظ الرسول سے جبرئیل مراد لے کر عجیب و غریب باتیں پیدا کیں، حالانکہ الرسول سے مراد خود حضرت موسیٰ تھے اور سامری کا مقصود یہ کہنا تھا کہ میں نے دھوکا دینے کے لئے ان کے قدم کی خاک بچھڑے میں ڈال دی تھی تاکہ اسی کو آواز کی علت قرار دیکر صحیح اسباب کی طرف سے لوگوں کے خیال کو ہٹا دوں اور یہ حقیقتاً میرے نفس کا فریب تھا۔

باغ ارم

ارم کو مقام قرار دینے میں بعض مفسرین نے بھی غلطی کی ہے اور غالباً اسی غلطی کا اثر ہے کہ اکثر لوگ ارم کو کسی شہر یا مقام کا نام سمجھے ہوئے ہیں۔ کلام مجید کی آیت ہے: "الم تر کیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلھا فی البلاد" بعض مفسرین نے اس کے یہ معنی سمجھے ہیں: "کیا نہیں دیکھا تو نے کہ کیا کیا تیرے رب نے ارم کی قوم عاد کے ساتھ۔ (اور وہ ارم کیسا تھا؟) ستونوں والا جس کا مثل اس وقت کے بلاد میں کوئی نہ تھا۔" حالانکہ ارم نام تھا سام کے بیٹے اور نوح کے پوتے کا اور عاد بیٹا تھا ارم کا یعنی پوتا تھا۔ کلام مجید کی اس آیت میں عاد کو ارم کے ساتھ نسبت دے کر عاد اولیٰ کی تخصیص کی ہے تاکہ عاد ثانی سے ممتاز ہو جائے، ذات العماد سے ان کا قوی قد و قامت ہونا ظاہر کرنا ہے اس لئے آیت کا صحیح مفہوم یہ ہوگا "کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے ارم کی اولاد عاد کے ساتھ کیا کیا جو بہت قوی قد و قامت کے تھے اور جن کا مثل اس وقت کسی ملک میں پیدا نہ ہوا تھا۔"

ممکن ہے کہ ارم نے کوئی باغ بھی بنایا ہو اور وہ باغ اس نام سے شہرت رکھتا ہو۔

فقت کاظمی)

یوں وہ ہم سے تعلق بڑھاتے رہے — یاد کرتے رہے یاد آتے رہے

دن تری صحبتوں کے ترے بعد بھی — یاد آ آ کے مجھ کو رُلاتے رہے

کوئی پرسش کسی کی نہ تھی واں مگر — جانے والے بدستور جاتے رہے

یاد آتا رہا وہ ہمیں اور بھی — ہم بہت جی سے جس کو بھلاتے رہے

دور رہ کر بھی وہ مجھ سے اے کاظمی

میرے خوابوں کی دنیا بساتے رہے

اُٹھیں نہ کبھی اُدھر نگاہیں — یہ بات اگر وہ خود نہ چاہیں

اب کیا ہوئے قافلے جنوں کے — سونی ہیں دیار دل کی راہیں

نکلے ہیں [illegible] سے ہم بذلت — دنیا کو جہاں ملیں پناہیں

[illegible]

[illegible] ہیں کاظمی وہ آہیں

شد صدیقی)

راز دل کس سے کہیں شہر نگاراں والو — اس خرابے میں محبت کا کہیں نام بھی ہے

اُن کو اُلفت بھی ہمیں ہے جو ہمیں سے نفرت — اس تعلق کا زمانے میں کوئی نام بھی ہے

شفق کے رنگ بھی ان کا جواب لا نہ سکے — تمہارے چہرے پہ جو سُرخیاں دمکتی ہیں

کبھی کبھی تو ستاروں کے نرم سائے میں — کسی کے جسم کی پرچھائیاں چمکتی ہیں

جب ان کے آنے کی امید ہی نہیں ارشد

تو پھر نگاہیں خلاؤں میں کیوں بھٹکتی ہیں

(اکرم دھولیوی)

نہ صبح گلستاں پر ہے نہ شام گلستاں پر ہے　　چمن میں زندگی اپنی مزاجِ باغباں پر ہے
حیات و موت کے افکار مجھکو چھو نہیں سکتے　　جبینِ شوق جب تک خم تمھارے آستاں پر ہے

جب سے تو مدعائے نظر ہو گیا　　اور کچھ رنگِ شام و سحر ہو گیا
اک نظر کرکے وہ بے خبر ہو گیا　　دل بھی دیوانہ کیا جان کر ہو گیا
شوق نے قرب کی جتنی تدبیر کی،　　دور سے اور وہ دور تر ہو گیا
سب کو یہ دولتِ غم کہاں مل سکی　　ہو گیا جو ترا بے نظر ہو گیا

(طارق اختر)

ہیں وہی دشتِ جنوں کی آج بھی پہنائیاں　　ہاں مگر کچھ آ چلی ہیں راس اب تنہائیاں!
عہدِ رفتہ بھولتا جاتا ہوں پہ پا رہ کر　　ذہن کے پردے پہ ہیں اب بھی کئی پرچھائیاں!
کون آتا ہے شبِ غم؟ کر نہ اتنا اہتمام　　سب دھری رہ جائینگی اے دل یہ بزم آرائیاں!

گزر گیا وہ عہدِ آرزو وہ دورِ سرخوشی　　وہ کیا جدا ہوئے کہ جیسے روز و شب بدل گئے!
ہو مہرباں جو ساقیا، تو قیدِ جام و بادہ کیا　　نگاہ جب بھی مل گئیں وہیں پہ دور چل گئے!
بھٹک چلے تھے ہم رہِ وفا میں، وہ تو یوں کہو　　کچھ ابھی ٹھوکریں لگیں کہ خود بخود سنبھل گئے!

سینما ہال کے دروازہ پر

(عارف خیرآبادی)

جناب عارف خیرآبادی پیشہ ور شاعر نہیں بلکہ خالص جذبہ و احساس کے شاعر ہیں اور اسی لئے جب کبھی وہ کچھ لکھتے ہیں تو وہ ان کی ضمیر کی آواز ہوتی ہے ۔ نیاز

سینما ہاؤس کی جانب سے میں اک دن گزرا
کیا کہوں میں مری نظروں نے وہاں کیا دیکھا

وہ مئی جون کے ایام وہ گرمی کا شباب
لو کے وہ گرم تھپیڑے جو مسلسل تھے عذاب

آفتاب ایک بجے دن کو تھا یوں شعلہ فشاں
آگیا ہے یہ سوا نیزے پہ ہوتا تھا گماں،

ایک مجمع تھا یہاں سیکڑوں انسانوں کا،
یعنی پردے پہ تصاویر کے دیوانوں کا

ایستادہ تھے ٹکٹ گھر پہ بصد استقلال
ان کو پروا نہ پسینہ کی نہ گرمی کا خیال،

الاماں شوقِ تماشا ہے اب اس منزل پر،
"جیسے جانبازوں کا مجمع ہو درِ مقتل پر"

کس کا ہوتا ہے دہاں پہلے گزر دیکھیں تو
"کون کرتا ہے فدا تیغ پہ سر دیکھیں تو"

جتنے ذی شوق کے آتے ہیں سبھی سے پہلے
فتنے سر اپنا اٹھاتے ہیں اسی جا پہلے

یہ وہاں ہیں کہ جہاں دن کا گزرنا ممکن
یہ وہاں ہیں کہ جہاں شب کی سحر ناممکن

بڑھ کے اس حد سے بھی کچھ ان کے قدم جاتے ہیں
میکدے میں بھی کبھی جا کے یہ جم جاتے ہیں

بہتا ہے جوانوں کو کدھر سیلِ رواں
کچھ خبر ہے کہ یہ سیلاب ڈبوئے گا کہاں

فتنے برپا ہیں یہ سب آپ کی دیوار کے پاس
کچھ علاج اس کا ہے آخر مری سرکار کے پاس؟

نوجواں ہیں یہی آئندہ وطن کی دولت ؟
ان سپوتوں سے ہے وابستہ وطن کی قسمت؟

توسنِ ملک کی ان ہاتھوں میں کل ہوگی عناں؟
سلطنت کی یہی کرسی کو سنبھالیں گے جواں؟

یہی کل ہیں جو زیبِ چمنستاں ہوں گے؟
وہ یہی پھول ہیں جو وجہ بہاراں ہوں گے؟

شجرِ قومی انھیں پودوں سے چمن کی ہوگی؟
آبیاری انہیں ہاتھوں سے وطن کی ہوگی؟

(فیروز نظامی بریلوی)

پلٹ کر پھر اسی محور پہ دنیا کو نظر آیا ۔۔۔ ہزاروں آ مرے ٹوٹے تو [illegible] پر تیرا نام آیا
مرے چاک گریباں کی حقیقت کوئی کیا سمجھے ۔۔۔ خرد کی [illegible] نہیں [illegible] جنوں پر [illegible] آیا
فلک نے [illegible] سے پوچھا [illegible] ۔۔۔ [illegible] آیا
اسی دنیا میں اے فیروز جس کا سب گلہ [illegible] ۔۔۔ مجھے [illegible] پیام آیا

رباعی

بیدار ہو کوئی وقت کھوئے جیسے ۔۔۔ ہوں نزع میں زندگی کے دھوکے جیسے
یوں ضبط کی کر رہا ہے تلقین اک دوست ۔۔۔ شیشے سے کوئی دھوپ کو روکے جیسے

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں۔ آپ کو [illegible]
مطابق کی وی پی کے ذریعہ بھیج جا سکیں [illegible]

تاریخی و ادبی کتابیں

مرجینا۔ سید عابد علی کے [illegible] کا مجموعہ [illegible]
سیاست [illegible]
ہماری داستانیں۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان [illegible]
نقوش لطیف۔ مرتبہ احمد ندیم قاسمی [illegible]
مضامین جمال الدین افغانی [illegible]
انتقاد۔ سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ [illegible]
[illegible] مرتبہ [illegible]
شوکت تھانوی۔ [illegible]

تصانیف شوکت تھانوی

نقوش کے چند [illegible]

افسانہ نمبر۔ مجلد [illegible]
شخصیات نمبر [illegible]
منٹو نمبر [illegible]
مکاتیب نمبر [illegible]

گلستانِ ہزار رنگ

مضمون وار منتخب اشعار کی نادر الوجود انسائکلوپیڈیا

مقدمہ

از حضرت مولانا ابوالکلام آزادؔ

حضرت مولانا آزاد [illegible] مجھے یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوئی کہ سید بہاء الدین احمد صاحب نے ایک عرصہ کی محنت اور جستجو کے بعد ایسا مجموعہ تیار کرنے کی کوشش [illegible] انھوں نے اردو شاعری کے مطالعہ کی [illegible] کھول دی ہے۔ عنوانوں کے تجویز کرنے میں ہر طرح کے مواد ومطالب کو پیش نظر رکھا گیا ہے، اور اشعار کا انتخاب بھی سلیقہ سے کیا گیا ...."

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین ... "آپ کی محنت کا پھل سب کے لئے قابل قدر ہے ... میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مبارکباد دیتا ہوں"

جناب رشید احمد صدیقی ... "میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اب تک اس نوعیت کی جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں آپ کی کتاب سب سے بہتر ہے۔ مجموعہ ہر حیثیت سے قابل تعریف ہے ..... اور آپ قابل تہنیت ....."

مولانا [illegible] [illegible] میں ... [illegible] مصنف کے وسیع مطالعہ و حسنِ ذوق کی بڑی قیمتی دستاویز ہے ...

[illegible] تذکرہ اور انتخاب کا بڑا دلچسپ "آمیزہ" ہے جس کی ملک کو قدر کرنا چاہیے"

ماہنامہ "آجکل" دہلی ... ہمیں امید ہے کہ اہلِ ذوق اس ادبی تحفہ کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور کوئی لائبریری اس سے خالی نہیں رہے گی ..."

ماہنامہ "صبا" حیدرآباد دکن ... "مجموعہ صحیح معنوں میں گلستان ہزار رنگ ہے ..... کتب خانوں، شعر و سخن سے دلچسپی رکھنے والوں اور بطور خاص طلبہ کے لئے ..... ایک قابل قدر تحفہ ہے ....."

قیمت مجلد دس روپے محصول ڈاک ذمہ خریدار (نہایت نفیس کاغذ۔ بہترین کتابت و طباعت۔ بہت حسین جلد)

(یہ مجموعہ ہندی رسم الخط میں بھی شایع ہوا ہے، جس کی تقریظ راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرشاد اور وزیر اعلیٰ بہار نے لکھی ہے)

ملنے کا پتہ:- گیان منزل، پبلیکیشنز۔ دریاپور۔ پٹنہ۔ ۴ (بہار)

ع* سفۂ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیازؔ کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادئین کا مذہب نہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے۔ قیمت (ایک روپیہ) علاوہ محصول)

ادیات حضرت نیازؔ کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہے۔ ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر ایک نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون لطیفہ، حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے

ہب حضرت نیازؔ کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اسکے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

رات نیاز یعنی نیازؔ کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید اڈیشن ہے جسمیں صحت، نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

ست الید اسکے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، تقدیر، عروج و زوال، موت و حیات، بیماری، شہرت، نیکنامی پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

وما علیہ حضرت نیازؔ نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوشؔ، جگرؔ، سیمابؔ وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھکر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

ماب اٹھ جانے کے بعد نیازؔ فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ ہے جسمیں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان طریقت اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ قاتل ہے، زبان، پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

وصہ استفسارات۔ تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے۔ (علاوہ محصول)

نقشہائے رنگا رنگ۔ غالبؔ کی فارسی غزلگوئی اور اسکی خصوصیات پر نیازؔ فتحپوری کا ایک مقالہ۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول)

یاضِ جعفری۔ جناب اثرؔ لکھنوی کے سوا سو منتخب اشعار مع مقدمہ، از نیازؔ فتحپوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

ل فیصل۔ جناب اخترؔ حیدرآبادی کی ایک طویل مرصع نظم جسمیں وجود باری پر تمثیلی انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

سفۂ مذہب۔ سید مقبول احمد کی مشہور مجتہدانہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلانہ بحث و تنقید کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

رت و اسلام۔ جناب مالک رام، ایم، اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا۔

قیمت۔ تین روپے (علاوہ محصول)

ذکرۂ معرکۂ سخن۔ اردو میں پہلا نایاب تذکرہ جس میں فارسی اردو کے اکابر شعراء کے کلام پر اعتراضات کا محاکمہ کیا گیا ہے۔

مرتبہ عبدالباری آسی۔ قیمت۔ چار روپے (علاوہ محصول)

لک خطا کے شہزادے۔ سید وصی احمد بلگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے شبلیؔ وغیرہ کے بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت۔ بارہ آنے (علاوہ محصول)

منیجر "نگار" لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر) مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے۔ قیمت۔ چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر) (پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر) نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اسکے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور بہ اصول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر) اس سالنامہ کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں ڈاکٹر [illegible] کی مشہور عالم کتاب، ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں ایران، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد وہاں کے موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور اس کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اسکے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے۔ اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کی انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (فرمانروایان اسلام نمبر) (فرمانروایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلام کا ایک [illegible] ہے جس میں ولادت نبی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہئے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) تاریخی تبصرہ جس میں اسلامی علوم و فنون پر تبصرہ کیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا کیا حصہ لیا ہے اسکے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات و ان کی علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر) خدا کا تصور، عہد تاریک سے لے کر [illegible] حاضرہ تک سب سے پہلی تاریخ [illegible] مذاہب عالم پر قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر [illegible] ظہور و ارتقاء [illegible]۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (لغات نمبر) [illegible]

R.N. 2138/57

نگار

سالانہ چندہ [illegible]

ہندوستان - پاکستان

[illegible] روپے [illegible] روپے

قیمت فی کاپی

ہندوستان و پاکستان

بارہ آنے [illegible]

[illegible]

تصانیف نیاز فتحپوری

مَن و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت
مولانا نیاز فتحپوری کی ۳۰ سالہ دورِ تصنیف و صحافت کا ایک عجز نمائی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام بنی نوع انسان کو انسانیت کبریٰ یا اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذہب کی تخلیق و دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پر زور عقلیاتی انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات وجوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے۔ (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب اور عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم تاریخ کی روشنی میں (۸) یاجوج ماجوج (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ و استغفار (۱۶) [illegible] (۱۸) ارواح و ارواث۔ (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ ضخامت ۲۶۲ صفحے کاغذ سفید دبیز قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (عہ علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبیہ کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ، ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (عہ) (علاوہ محصول ڈاک)

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہو گئی قیمت چار آنے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور اچھوتے پن کے لحاظ سے انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہونے ہیں۔ ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حُسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا، اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بوسیدہ اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت ددد روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تخئیل اس کی نزاکت بیان، اس کی انشاء سحر حلال کے درجہ تک پہونچ گئی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے۔ قیمت ددد روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ کی روانگی ۳ جنوری ۵۹ء سے شروع ہو جائے گی

اگر آیندہ خریداری منظور نہیں ہے تو ازراہ کرم اطلاع دیدیجئے تاکہ وی پی نہ بھیجا جائے۔

...کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ دسمبر میں ختم ہو گیا اور جنوری کا پرچہ نو روپیہ ۵۶ نئے پیسے میں وی۔پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

...۸	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۸ء	شمار ۶

(آیندہ سالنامہ ۱۹۵۹ء)

"تنقیح اسلام نمبر"

...الوہیت و نبوت، وحی و الہام، عذاب و ثواب، نفس و روح، حیات بعد الموت اور اسی طرح کے تمام عقاید اسلامی پر عقلی و نقلی دلایل کا ایک بیش... محاکمہ ہے جس کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ تعلیمات قرآنی کتنی بلند، ارشادات نبوی کس درجہ پاکیزہ، عقاید اسلامی کس قدر قریب عقل... مذاہب عالم میں اسلام کس درجہ ترقی یافتہ مذہب ہے۔

یہ سالنامہ علماء ظواہر کی رجعت پسند اور تجربہ پرست ذہنیت کو بے نقاب کر کے بتائے گا کہ اسلام کا وہ چہرہ جسے صرف حدیث پرستوں نے مسخ کر دیا تھا کس قدر صاف و روشن ہے...

سالنامہ کی روانگی ۳ جنوری ۵۹ء سے شروع ہو جائے گی اور تمام ان حضرات کے نام جن کا چندہ دسمبر ۵۸ء میں ختم ہو رہا ہے بذریعہ وی پی نو روپے ... نئے پیسے میں روانہ ہوگا ——— مناسب یہی ہے کہ آپ وی۔پی کا انتظار کریں کیونکہ اس طرح سالنامہ کے گم ہونے کا اندیشہ ... ہوگا۔

جن حضرات کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا اور سالنامہ بذریعہ رجسٹری حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ ... پیسے ذریعہ منی آرڈر بھیجدیں ورنہ سالنامہ بغیر رجسٹری کے بھیجا جائے گا۔

مینیجر "نگار" لکھنؤ



بھرپور فصل
زیادہ اناج



آپ کے لیے نفع بخش
قوم کے لیے فائدہ مند

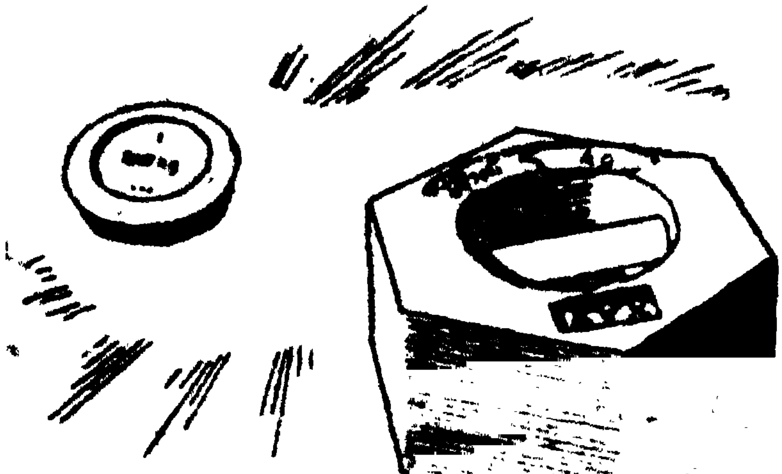
آپ زمین سے زیادہ پیداوار حاصل کر سکتے ہیں کھیتی باڑی کے بہترین طریقے اپنایئے اور بھرپور فصل اٹھایئے۔

- بیج بونے کے لیے اچھی زمین بنایئے اور قطاروں میں کاشت کیجئے۔
- بہتر زرعی اوزار استعمال کیجئے۔
- بیج کی عمدہ اقسام بویئے۔
- کھیت کے کوڑا کرکٹ سے کمپوسٹ تیار کیجئے۔
- آب پاشی کی میسر سہولتوں کا فائدہ اٹھایئے۔
- اپنے مویشیوں کا پورا پورا خیال رکھیئے۔
- اپنے فائدہ اور قوم کی ترقی کے لیے بچت کر کے اسے نفع بخش طریقے پر جمع کرایئے۔

پلان کی مدد اپنی مدد ہے
اپنی مدد آپ کیجئے



پہلا قدم



ناپ تول کے میٹرک نظام کی ابتدا کے سلسلے میں پہلا قدم یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو اٹھایا گیا۔ اس تاریخ سے ملک کے بعض حصوں میں علاقوں میں میٹرک اوزان کا استعمال قانونی کر دیا گیا ہے۔

میٹرک نظام سرکاری محکموں کے علاوہ سوتی کپڑے، لوہے اور فولاد، انجینئری، بھاری کیمیاوی دواؤں، کاغذ، سیمنٹ اور پٹ سن کی صنعتوں میں بھی شروع کر دیا گیا ہے۔

اس نظام کا دائرہ رفتہ رفتہ بڑھایا جائے گا حتیٰ کہ نیا نظام سارے ملک میں جاری ہو جائے۔

میٹرک نظام

آسانی اور یکسانی کے لیے

مروج تول کے برابر کے میٹرک اوزان جانیے

میٹرک اوزان : تبادلہ چارٹ

(اسے اپنے استعمال کے لیے کاٹ لیجیے)

چھٹانک (ایک چھٹانک = ۵ تولے)	گرام (قریب ترین گرام میں)
۱	۵۸
۲	۱۱۷
۳	۱۷۵
۴	۲۳۳
۵	۲۹۲
۶	۳۵۰
۷	۴۰۸
۸	۴۶۷
۹	۵۲۵
۱۰	۵۸۳
۱۱	۶۴۲
۱۲	۷۰۰
۱۳	۷۵۸
۱۴	۸۱۶
۱۵	۸۷۵

من (ایک من = ۴۰ سیر)	کیلوگرام (قریب ترین کیلوگرام میں)
۱	۳۷
۲	۷۵
۳	۱۱۲
۴	۱۴۹
۵	۱۸۷
۶	۲۲۴
۷	۲۶۱
۸	۲۹۹
۹	۳۳۶
۱۰	۳۷۳
۱۱	۴۱۱
۱۲	۴۴۸
۱۳	۴۸۵
۱۴	۵۲۳
۱۵	۵۶۰
۱۶	۵۹۷
۱۷	۶۳۵
۱۸	۶۷۲
۱۹	۷۰۹
۲۰	۷۴۶

سیر (ایک سیر = ۸۰ تولے)	کیلوگرام		گرام (قریب ترین ۱۰ گرام میں)
۱	—	—	۳۰
۲	۱	—	۸۷۰
۳	۲	—	۸۰۰
۴	۳	—	۷۳۰
۵	۴	—	۶۷۰
۶	۵	—	۶۰۰
۷	۶	—	۵۳۰
۸	۷	—	۴۶۰
۹	۸	—	۴۰۰
۱۰	۹	—	۳۳۰
۱۱	۱۰	—	۲۶۰
۱۲	۱۱	—	۲۰۰
۱۳	۱۲	—	۱۳۰
۱۴	۱۳	—	۶۰
۱۵	۱۴	—	—
۱۶	۱۴	—	۹۳۰
۱۷	۱۵	—	۸۶۰
۱۸	۱۶	—	۸۰۰
۱۹	۱۷	—	۷۳۰
۲۰	۱۸	—	۶۶۰
۲۱	۱۹	—	۶۰۰
۲۲	۲۰	—	۵۳۰
۲۳	۲۱	—	۴۶۰
۲۴	۲۲	—	۳۹۰
۲۵	۲۳	—	۳۳۰
۲۶	۲۴	—	۲۶۰
۲۷	۲۵	—	۱۹۰
۲۸	۲۶	—	۱۳۰
۲۹	۲۷	—	۶۰
۳۰	۲۷	—	۹۹۰
۳۱	۲۸	—	۹۳۰
۳۲	۲۹	—	۸۶۰
۳۳	۳۰	—	۷۹۰
۳۴	۳۱	—	۷۳۰
۳۵	۳۲	—	۶۶۰
۳۶	۳۳	—	۵۹۰
۳۷	۳۴	—	۵۲۰
۳۸	۳۵	—	۴۶۰
۳۹	۳۶	—	۳۹۰

۱ کیلوگرام = ۱۰۰۰ گرام

رام پور کا ماحول شعر و سخن

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(راز یزدانی)

وفاؔ ـــ نور الحق خاں نام ـ پیارے خاں عرف ـ والد کا نام مولوی عبد الحق خاں صفاؔ ـ تاریخ پیدائش ۱۲۹۳ھ ہجری ـ درسیات اپنے والد اور مولوی حکیم عبد الرشید خاں سے پڑھیں ۹ سال کی عمر میں شعر کہنا شروع کئے اور گیارہ سال کی عمر میں امیرؔ مینائی کے شاگرد ہوگئے۔ امیرؔ مرحوم کے شاگردوں میں ان سے زیادہ عمر رسیدہ اب شاید ہی کوئی باقی ہو ـ وفاؔ حیدر آباد تک امیرؔ مرحوم کے ساتھ جانے والوں میں سے ہیں، انھیں نے بیان کیا کہ استاد مرحوم حیدر آباد جاتے ہی انتقال فرما گئے اور چونکہ وہ حیدر آباد میں استاد داغؔ کے مہمان تھے اس لئے ان کی رحلت پر طرح طرح کی افواہیں اڑیں ـ بعض لوگ تو اعلانیہ کہتے تھے کہ استاد مرحوم کی موت میں بڑے بڑوں کا ہاتھ ہے اور انھیں رشک ہم چشمی میں مشغلا گیا لیکن استاد مرحوم کے صاحبزادے لطیف میاں (جو بعد میں اختر یار جنگ ہوئے) اور استاد مرحوم کے داماد اور حقیقی بھانجے لیاقت حسین رمزؔ نے ان افواہوں کو سختی سے دبایا اور ان کی کھلے الفاظ میں تردید کی مگر تنگ مزاج لوگ سرگوشیاں ہی کرتے رہے ـ

وفاؔ، حیدر آباد میں اپنے ماموں مولانا عبد الجبار خاں آصفی نظامی مرحوم کے ذریعہ ۔۔ سال ملازم رہے ـ تین سال فوج میں کسی عہدے پر اور تین سال پولیس میں تھانہ دار رہے اس کے بعد رام پور چلے آئے ـ اب وفاؔ کا یہ عالم ہے کہ ریش سفید ـ ہاتھوں میں جھریاں اور رعشہ کیونکہ ۸۰ برس کی عمر ہے ـ

آثار کہتے ہیں کہ جوانی میں وفاؔ بڑے وجیہ زیب ـ سرخ و سفید ـ متناسب الاعضاء انسان رہے ہوں گے ـ اب بھی طبیعت میں شگفتگی ہے اور فن پر ناز کے غیر معمولی آثار ان کی گفتگو میں پائے جاتے ہیں ـ پر گوئی ان کی آج بھی مسلّم ہے ـ شاگرد بھی کافی ہیں ـ

انتخاب کلام

دل کچھ ایسا تڑپا　　وہ بھی رہ گئے تھام کے دل

جان سی پڑ گئی فسانے میں　　ان کے سننے مرے سنانے میں

ہوں مگر میں نہیں زمانے میں　　اے وفاؔ نیست ہے مری ہستی

آئے تو آپ آئے کیا میرے خیال و خواب میں　　دل کا سکون مٹ گیا آنکھوں کی نیند اڑ گئی

ان کو میں دیکھوں جو دیکھے داورِ محشر مجھے　　ہو سرِ محشر میسر کاش یہ منظر مجھے

رشید رام پوری ـــ رشید احمد خاں نام ـ والد کا نام حافظ حیدر علی خاں ـ تاریخ پیدائش ربیع الاول ۱۳۱۲ھ مطابق ۱۸۹۴ء ـ عمر ۔۔ سال ـ حضرت محمودؔ کے برادر زادہ حقیقی شاگرد اور جانشین ہیں ـ قدیم رواج کے مطابق آپ نے فارسی ـ عربی فقہ ـ حدیث اور طب کی تعلیم پائی ہے اور رام پور کے مستند اساتذہ سے یہ علوم حاصل کئے ـ شعر و شاعری میں ایک خاص مقام کے مالک ہیں اور بہت سے اساتذہ کے استاد ہیں ـ اب غزل گوئی آپ کا محبوب مشغلہ ہے ـ ... ناول اور ڈرامے بھی لکھے ... سے داد پائی ـ

انتخاب کلام

ہم نہ گئے تو ان کو خیالِ وفا ہوا! اب ہاتھ مل رہے ہیں کہ افسوس کیا ہوا
رو دئے سن کے رقیبوں سے جفا کا شکوہ آج افسوس ہمیں اہلِ وفا پر آیا
شوق تھا غیر سے محبت کا کہئے کیا حال ہے طبیعت کا
تم اور دل ملاؤ یہ کہنے کی بات ہے تم سے تو خاک میں بھی ملایا نہ جائے گا
ہیں بے شمار جرم تو کچھ اس کا غم نہیں مجرم کے پاس اشک ندامت بھی کم نہیں

اثرؔ رام پوری — نام محمد علی خاں - والد کا نام مولوی محمد شفیع خاں - پیدائش ء - فارسی مولوی عبدالرزاق خاں مرحوم سے حاصل کی - منشی - منشی عالم اور منشی فاضل کے امتحانات پاس کئے عربی شرح جامی تک حضرت مولانا سلامت اللہ صاحب مرحوم سے پڑھی - جلیل مانکپوری اور آرزو لکھنوی سے تلمذ ہے - ذخیرہ معلومات فارسی - ارمغان پارس فارسی - انشائے جدید (فارسی) دیس کے گیت (اردو) آپ کی مطبوعہ تالیفات ہیں - جوان صاحب کے ایک مسدس موسوم بہ مسدس بے نظیر کو بڑی دیدہ ریزی سے طویل دیباچہ اور مفصل معلوماتی حاشیوں کے ساتھ شایع کیا ہے آپ ایک غیر مطبوعہ تذکرہ کے بھی مؤلف ہیں جس کا تاریخی نام "خمکدۂ شعر و فن" ہے اس تذکرہ میں آپ نے رام پور کے اُن تمام شعراء کو (مع عہد حاضر کے) جمع کر دیا ہے جو منشی امیر احمد مینائی مرحوم کے تذکرہ انتخاب یادگار کے بعد پیدا ہوئے گویا انتخاب یادگار اور "خمکدۂ شعر و سخن" مل کر رام پور کی شاعری کی مکمل تاریخ بن جاتے ہیں بلکہ "انتخاب یادگار" پر مولوی محمد علی خاں اثرؔ کے مرتب کئے ہوئے تذکرہ کو ایک طرح کی برتری حاصل ہے کیونکہ انتخاب یادگار کی طرح اس تذکرہ میں اختصار سے کام نہیں لیا گیا ہے افسوس ہے کہ یہ تذکرہ جو اثرؔ صاحب کی سالہا سال کی محنت - جانفشانی تگ و دو اور ایک مدت کے مطالعہ اور تحقیق کا نتیجہ ابھی تک شایع ہو کر عوام کے سامنے نہیں آ سکا ہے

محبت کے سہارے ادا ہو رہے تھے نہ ہوش ہمیں تھا نہ احساس درد تھا
بن کے ساحل تیرا نہ نکلا کچھ کام در پہ پہونچا تو صدا بھول گیا
طوفاں سے نکلنا آساں تھا - ساحل بھی کچھ ایسا دور نہ تھا موجوں کے سہارے سے بڑھنا غیرت کو مگر منظور نہ تھا
کیوں گراتے ہو بجلیاں ہم پر دیکھنا تو کوئی گناہ نہیں
کارواں آگے جا رہا ہے تو جائے میری منزل شکستہ پائی ہے
ایسے کانٹوں کا پوچھنا کیا ہے جن پہ پھولوں کو نیند آئی ہے

ادوار پر تبصرہ

رام پور کے ادوار شعر و سخن پر تبصرہ کرنے سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں ہر دور میں رام پور کی شاعری کو پورے ملک کی شاعری سے بہتر و برتر ثابت کرنے کی کوشش کروں میرا کہنا تو یہ ہے کہ رام پور میں جب سے شعر و شاعری کا چرچا ہوا اہل رام پور کا ذوق فن یہ رہا کہ

(۱) ابتذال سے بچا جائے -
(۲) عام مضامین کو کہتے وقت ان میں کوئی اچھوتا اور نادر پہلو اختیار کیا جائے -
(۳) مضمون آفرینی کے ساتھ ساتھ زبان کی صفائی کا خصوصیت سے خیال رکھا جائے -

(۲) الفاظ کی ہم آہنگی سے شعر میں موسیقیت پیدا کی جائے۔

یہی وجہ ہے کہ رام پور کی شاعری نے نہ کبھی نظام الدین ممنون کے پیرو پیدا کئے اور نہ شاہ نصیر کے مقلد یعنی رام پور کی شاعری میں لفظی تکرار اور رعایت لفظی کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔ میرا دعویٰ ہے کہ رام پور کی شاعری نے کسی دور میں شعر کو لفظی گورکھ دھندا بنانے کی کوشش نہیں کی تھی بلکہ اس کو اچھوتے ۔ ہلکی پھلکی زبان اور شعری موسیقیت کا مظہر بنایا گیا۔

رام پور کی شاعری کا ہر دور آپ کے سامنے ہے۔ میری دی ہوئی مثالیں آپ کی نظر سے گزر چکی ہیں اس کا اندازہ آپ خود کریں کہ جو کچھ میں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے وہ میرے دعوے کے ثبوت کے لئے کافی ہے یا نہیں۔ میں نے طوالت کے خوف سے زیادہ انتخاب کرنے سے گریز کیا ہے، ان میں سے بہتوں کے قلمی اور شائع شدہ دیوان موجود ہیں اُن کے مزید مطالعہ سے میرے دعوے کی مزید تصدیق ہو سکتی ہے۔ جن شعراء کے دیوان موجود نہیں ان کا ذکر مجموعہ نغز ۔ تذکرہ ہندی گویاں ۔ ریاض الفصحا ۔ شمیم سخن ۔ طور کلیم ۔ مخزن نکات ۔ عقد ثریا ۔ بہارستان سخن ۔ انتخاب یادگار اور خم خانۂ جاوید میں مل سکتا ہے۔

اس مقالہ کو پڑھ کر آپ یہ بھی حیرت کے ساتھ دیکھیں گے کہ اکثر ایسے شعر اور مصرعے جو ضرب المثل کے طور پر زبان زد ہیں وہ شعرائے رام پور کی فکر کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً:

فانی مجھے دیتا ہے یہ گھڑیال منادی　　　گردوں نے گھڑی عمر کی اک اور گھٹادی

یا۔　　　مقابلہ تو دلِ ناتواں نے خوب کیا

اس سلسلہ میں اور مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں یہاں ایک لطیفہ بھی لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ رضا لائبریری میں ایک دن حکیم مومن خاں کی اس غزل کا ذکر چلا کہ ؎ "کافر کی بھی لائم نے تو کیا کی" ـــــ اور اس شعر کو بہت سراہا گیا کہ ؎

ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے　　　کہے دیتی ہے شوخی نقش پا کی

آخر میں سب کا جی چاہا کہ اس غزل کو پڑھا جائے۔ کلیات مومن نکال کے دیکھنے میں تو یہ شعر ندارد۔ میرے منہ سے نکلا کہ یہ شعر کسی ایسے شاعر کا نہ ہو جو رام پور سے متعلق ہو چنانچہ چھان بین کی گئی تو شعر میر تسکین کا ثابت ہوا اور کون نہیں جانتا کہ میر تسکین کی قبر رام پور میں ہے گو وہ گمنام رہے۔

پہلا دور سے گزر کر جب ہم دوسرے دور میں آتے ہیں تو ہمیں سوانح نگاروں پر حیرت ہوتی ہے مثلاً داغ ۔ جلال اور امیر کے متعلق یہ مشہور ہے کہ دربار رام پور میں ان کی شاعرانہ شہرت و عظمت ان کی طلبی کا سبب بنی۔ جلوۂ داغ ، سوانح عمری امیر مینائی مصنفہ حافظ جلیل حسن سوانح امیر مرتبہ ۔ ممتاز ، اور ان کی تقلید میں تذکروں نے اسی بات کو بڑی شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔

داغ کا رام پور آنا سب سے پہلے بحالت معصومی اپنی خالہ عمدہ خانم کے ساتھ ہوا، عمدہ خانم ۱۸۴۰ء سے پہلے نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم کی محبوبہ لونڈی تھیں۔ اس زمانہ میں ناظم ، جو ابھی تک ناظم نہیں ہوئے تھے ۔ دہلی میں مقیم تھے جب وہ ۱۸۴۰ء میں بحیثیت ولیعہد کے رام پور آئے تو تھوڑے وقفہ کے بعد عمدہ خانم بھی رام پور آگئیں۔ یہ زمانہ وہ تھا کہ نواب شمس الدین خاں کو پھانسی ہو چکی تھی اور داغ کی والدہ چھوٹی بیگم ، حافظ تراب علی (آغا مرزا شاغل کے دادا) کے نکاح میں تھیں۔ حافظ تراب علی نے داغ کو اپنی سرپرستی میں لے لیا تھا اور وہ اپنی والدہ کے ساتھ رہتے تھے۔ چنانچہ رام پور میں داغ کی ابتدائی تعلیم کا انتظام بھی کیا گیا اور ملا غیاث الدین (صاحب غیاث اللغات) انھیں فارسی پڑھانے پر مقرر ہوئے۔ مگر رام پور میں عمدہ خانم کا قیام مستقل نہیں رہا، وہ چھ مہینے دہلی اور چھ مہینے رام پور میں رہتی تھیں ـ جب بھی وہ رام پور آتیں تو داغ بھی ان کے ساتھ آتے اور یہاں کی تعلیم کا انتظام ہوتا۔ یہ حالات جاری رہے تا آنکہ حافظ تراب علی کے انتقال کے بعد ۱۸۴۴ء میں چھوٹی بیگم کا نکاح مرزا فخرو ولیعہد سلطنت مغلیہ سے ہو گیا اور یہ دونوں کے بعد داغ لال قلعہ میں رہنے لگے۔ ۱۸۵۶ء میں مرزا فخرو کی موت کے بعد یہ ماحول انھیں چھوڑنا پڑا۔ گو داغ اس مدت میں کئی بار رام پور آتے رہے مگر ۱۸۵۷ء میں داغ رام پور آئے

تھے[1] اور کئی مہینے رام پور رہے تھے جب ۱۸۵۵ء میں نواب یوسف علی خاں بہادر والی ریاست ہوگئے اور ۱۸۵۶ء میں داغ کے روابط قلعہ دہلی سے منقطع ہوئے تو فوراً ہی اُن کا رام پور سے وظیفہ بلا خدمت جاری ہوگیا اور وہ حسب دستور رام پور آتے جاتے رہے، چنانچہ مارچ ۱۸۶۵ء کی بابت غالب[2] کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تحریر سے قبل داغ کئی مہینے رام پور رہ کر دہلی واپس ہو چکے تھے، انشائے داغ سے بھی ان کا رام پور آتے رہنا ثابت ہوتا ہے۔ جب وظیفہ بلا خدمت میں گزر بسر مشکل ہوگئی اور انھوں نے نواب کلب علی خاں بہادر کی خدمت میں کئی عرضیاں پیش کیں کہ انھیں رام پور بلا کر کوئی خدمت سپرد کر دی جائے تو مارچ ۱۸۶۶ء میں انھیں رام پور سے مطلع کیا گیا کہ :-

چوں حاضر شدن آں عوالی مرتبت در حضور مناسب منصور، ہذا قلمی می رود کہ حاضر حضور شوند[3]

۲۴ر اپریل ۱۸۶۶ء کو داغ مستقلاً رام پور آگئے اور فارسی درسیات کی تکمیل مولوی ولی محمد خاں بسمل سے کی۔ ان حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ داغ کا رام پور آنا جانا عمدہ خانم کی وجہ سے تھا اور ۱۸۵۶ء میں ریاست سے جو وظیفہ بلا خدمت جاری ہوا تھا اس میں بھی ان کی شاعرانہ عظمت کو کوئی دخل نہیں تھا، وہ اس وقت تک ہندوستان میں کوئی شہرت رکھتے تھے۔

جلال لکھنوی ۱۸۵۷ء میں رام پور آئے اس وقت ان کی عمر ۲۲ سال کی تھی اور یہ عمر ایسی نہیں ہوتی کہ کسی شاعر کی استادانہ حیثیت مسلم ہو۔ اس وقت لکھنؤ میں بھی جلال کا اساتذہ میں شمار نہ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جلال کے والد حکیم میر اصغر علی دربار رام پور میں داستان گو تھے، نواب ناظم کو فارسی داستانوں کے اردو ترجمے کا خیال پیدا ہوا اس موقعہ پر میر اصغر علی صاحب نے اپنے بیٹے جلال کی سفارش کی اور انھیں رام پور طلب کر کے داستانوں کے ترجمہ کا کام ان کے سپرد کر دیا گیا۔ چنانچہ اُن کے کئے ہوئے کئی قلمی ترجمے رضا لائبریری رام پور میں موجود ہیں۔ منشی امیر احمد صاحب امیر مینائی کا رام پور آنا بھی اُن کی شاعرانہ شہرت کی بدولت نہیں تھا۔

امیر مینائی ۱۸۵۹ء میں رام پور آئے ہیں۔ انتزاع سلطنت لکھنؤ ۱۸۵۶ء کا واقعہ ہے۔ امیر مینائی ۱۸۵۶ء سے ۱۸۵۹ء تک کامل تین سال تک پریشاں حال اور بے روزگار رہے لیکن رام پور نہ آئے نہ ان کی شاعرانہ شہرت وجہ تعارف بن سکی۔ حقیقت یہ ہے کہ امیر مینائی کے خسر منشی وجیہ الزماں رام پور کی طرف سے حکومت ہند میں وکیل ریاست تھے ۱۸۵۹ء میں ریاست میں مفتی کے عہدہ کے لئے ایک موزوں شخص کی ضرورت پڑی اس وقت امیر مینائی کے خسر نے ان کا نام لیا اور ان کی سفارش سے امیر مینائی کو طلب کر کے مفتی عدالت دیوانی بنا دیا گیا چنانچہ وہ خلد آشیاں کے عہد تک مفتی رہے۔ جب خلد آشیاں کے کلام کی اصلاح اُن کے سپرد ہوئی تو کچھ دنوں بعد انھوں نے عذر کیا کہ میں اصلاح کی مصروفیت کے باعث عدالت کا کام نہیں کر سکتا اس عذر پر ان کو عدالت کے کام سے سبکدوش کر دیا گیا۔

یہ تمام حقائق یوں بھی صحیح نظر آتے ہیں کہ ان اساتذہ کی شاعرانہ عظمت کے تسلیم کئے جانے کا زمانہ اُن کے قیام رام پور کے بعد کا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ عرش مکاں نواب یوسف علی خاں ناظم اور خلد آشیاں نواب کلب علی خاں نواب کے عہد میں جب دہلی اور لکھنؤ کے شعرا رام پور میں جمع ہوئے تو ان کے ملنے جلنے سے ایک تیسرے رنگ کی بنیاد پڑی جو متاخرین کے دور اول کا رنگ کہلایا اور جس کے سب سے بڑے نمائندے استاد داغ تھے۔ مجھے اس رائے سے اختلاف ہے

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ جب دو مختلف ذوق کسی جگہ جمع ہوتے ہیں تو آنے والی نسل کے فنکار تو ان دونوں کے فنون سے متاثر ہو کر ایک تیسرا رنگ اختیار کرتے ہیں لیکن یہ کبھی نہیں دیکھا گیا کہ [illegible] متاثر ہوں کہ کسی تیسرے رنگ کے نود کی

---

[1] ماخوذ از عریضہ چھوٹی بیگم بنام نواب ناظم [illegible] داغ کے متعلق میں ریاست رام پور میں مقالہ ماہنامہ نقاد رضا میں شائع ہوا اور غالب نگار میں بھی نقل کیا گیا ہے — [2] مکتوب غالب [illegible] — [3] مقالہ — [illegible] نواب ناظم کا یہ خیال بھی اولیت کا درجہ رکھتا ہے نول کشور پریس سے جو ترجمے شائع ہوئے وہ بہت بعد کے ہیں۔

موجد قرار دئے جائیں۔

(۲) دہلی اور لکھنؤ کی شاعری کے بنیادی اصولوں میں فرق ہے، یعنی دہلی اسکول کی شاعری کی خصوصیات یہ ہیں[1]:-

(الف) شعرائے دہلی کے کلام میں ایک خاص متانت اور سنجیدگی پائی جاتی ہے۔

(ب) دہلی کی شاعری میں جذبات کی ترجمانی اور روحانیات کی آمیزش پائی جاتی ہے۔

(ج) غزل کے اصلی جوہر یعنی سوز و گداز۔ درد و اثر۔ جوش و مستی۔ حسرت و یاس وغیرہ موجود ہیں اور ان کے یہاں تغزل کا اصلی لطف قایم ہے۔

(د) فارسی تراکیب کی فراوانی ہے۔

(ہ) جب کوئی واقعہ بیان کرتے ہیں تو اس کے تمام جزئیات کا ذکر نہیں کرتے بلکہ واقعہ کے کسی نمایاں حصہ کا ذکر کر دیتے ہیں۔

(و) علوئے تخیل۔ مضمون آفرینی اور لطف بیان میں بھی ان شعراء کو کمال حاصل ہے۔

اور لکھنؤ اسکول کی شاعری کے بنیادی اصول حسب ذیل ہیں:-

(۱) شعرائے لکھنؤ کے کلام میں زنانہ خصوصیات نمایاں ہیں یہاں تک کہ اکثر زبان میں بھی زنانہ پن آگیا ہے۔

(۲) ابتذال لکھنؤ کی شاعری کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔

(۳) ان شعراء کے کلام میں ایہام گوئی اور رعایت لفظی کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔

(۴) شعرائے لکھنؤ کے کلام میں نہایت بے لطف اور بے کیف تشبیہات پائی جاتی ہیں اکثر شعراء ابتذال کی حد سے گزر گئے ہیں۔

(۵) شعرائے لکھنؤ کے کلام میں فارسی تراکیب کی فراوانی نہیں۔

شعرائے لکھنؤ نے خارجی رنگ کو بہت نمایاں کر دیا ہے۔

ان خصوصیات [illegible] موتا ہے کہ دو راستے ہیں جو مختلف سمتوں [illegible] ہے کہ دو مخالف سمتوں میں جانے والے راستے [illegible] مل سکتے جہاں سے تیسرا مشترک راستہ پیدا کیا جا سکے کیونکہ جو ان سمتوں میں چلنے والے مسافروں کی منزلیں جداگانہ ہوتی ہیں اور جب منزلیں جداگانہ ہوں تو ایک مشترک راستہ کیونکر پیدا کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جلال اور امیر کے متعلق تذکرہ نویسوں کی عام رائے یہ ہے[2]:-

(الف) جلال، رشک اور برق کے شاگرد تھے اور ان کی نشو و نما بالکل لکھنؤ کے طرز پر ہوئی تھی مگر تعجب ہے کہ انھوں نے بھی اس رنگ کو چھوڑ کر دہلی کا رنگ اختیار کیا۔

(ب) امیر پورانے [illegible] اور مقابل تھے اور کوہی رائے عامہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا اور اسی وجہ سے ان کا دوسرا دیوان [illegible] داغ کے رنگ میں ہے۔

(ج) اسی بنا پر امیر احمد صاحب مرحوم نے اپنی قدیم روش کو چھوڑا اور اعلانیہ داغ کا رنگ اختیار کرنا چاہا۔

(د) امیر، [illegible] حکیم سید ضامن علی جلال دہلی کے رنگ سے متاثر ہوئے اور لکھنؤ کے قدیم طرز کو چھوڑ کر بالکل دہلی کے رنگ میں رنگے گئے۔ چنانچہ تذکرہ بزم سخن میں ہے:-

"پیشہ سخن پرورش لکھنوی گفت الحال بطرز دہلی نگری نماید"

---

[1] دہلی اور لکھنؤ کی شاعری کی یہ خصوصیات "اردو شاعری کی مختصر تاریخ" مولانا جمیل احمد ایم۔ اے سے ماخوذ ہیں صفحہ نمبر ۱۰ اور سطر [illegible]

[2] الف و ب، ترجمہ تاریخ ادب اردو از مرزا محمد عسکری ایم۔ اے۔ صفحہ [illegible] اور ج و د، شعرا [illegible] صفحہ [illegible] سے ماخوذ ہیں۔

گویا ادب اردو کے تذکرہ نویسوں نے یہ مانا ہے کہ جلال و امیر نے داغ کی پیروی کی۔ اس لئے آیئے ذرا داغ کے رنگ سخن کو بھی آزمالیں۔ داغ کے کلام کا پہلا مجموعہ گلزار داغ ہے جو داغ کی نظرثانی کے بعد شایع ہوا ہے اور نظرثانی میں داغ نے قدیم رنگ سخن کے اشعار کو قلمزد کرکے جدید رنگ کے شعر شامل کئے ہیں مثلاً فریاد داغ پر مولانا تمکین کاظمی نے جو مقدمہ[1] لکھا ہے اس میں داغ کی غزل "سیماب نہیں" "تاب نہیں" کا مطلع یوں ہے ؎

شرر و برق نہیں شعلہ و سیماب نہیں — کس لئے پھر یہ ٹھہرتا دل بیتاب نہیں

لیکن گلزار داغ میں یہ مطلع موجود نہیں بلکہ مطلع یوں ہے ؎

بیکسی صدمۂ ہجراں کی مجھے تاب نہیں — کاش دشمن ہی چلے آئیں جو احباب نہیں

اس ایک ہی مثال سے واضح ہو جاتا ہے کہ استاد داغ نے نظرثانی میں کیا کیا اس کے باوجود گلزار داغ میں دو رنگی پائی جاتی ہے، ایک رنگ تو یہ ہے :-

برنگ بوئے گل ہر نفس یاد الٰہی میں — قیامت تک بھرے گی دم نسیم صبح دم میرا
سر شوریدہ کی تسکین وہیں ہوتی ہے — مجھ پہ احسان ہے اس کوچہ کی دیواروں کا
جو ہو سکتا ہے اس سے وہ کسی سے ہو نہیں سکتا — مگر دیکھو تو پھر بھی آدمی سے ہو نہیں سکتا

اور اسی گلزار داغ میں دوسرا رنگ یہ ہے ؎

صبر لے زاہد نافہم نہ میخواروں کا — بخشنے والا بھی دیکھا ہے گنہگاروں کا
میرے قابو میں نہ پہروں دل ناشاد آیا — وہ مرا بھولنے والا جو مجھے یاد آیا
عیش بھی اندوہ فزا ہو گیا — ہائے طبیعت تجھے کیا ہو گیا

اور داغ کے اس رنگ کو دہلی کے رنگ سے کیا نسبت ہے یہ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے

"ظہیر جب حیدرآباد آئے اور حضرت داغ سے ملے میں اس وقت موجود تھا۔ ظہیر نے [illegible] تازہ غزل سنائی ختم کے بعد حضرت داغ نے ظہیر سے کہا کہ ظہیر تم نے غزل بڑی قسرت سے کہی ہے اور معلوم ہوتا ہے [illegible] سے لوگوں میں [illegible] بھی کہا ہوں۔ اس سے ناظرین اندازہ کرلیں کہ ظہیر و مومن کی شاعری سے جو دہلی کے [illegible] [illegible]"[2]

میر و مصحفی سے داغ کے رنگ کو کیا تعلق تھا یہ بھی سمجھ لینا چاہئے۔ کمال داغ میں پروفیسر حامد حسن قادری، داغ کے جدید رنگ کا جرأت کے رنگ سے مقابلہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"جرأت کے ہاں میر و مصحفی کا انداز ہے جو داغ کے ہاں مطلق نہیں ہے"[3]

ان اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ داغ کا رنگ اصولاً نہ سہی تو مبادیات میں دہلی اسکول سے جدا گانہ تھا اور یہ بھی واضح ہے کہ [illegible] اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ خود لکھنؤ کے مستند نمایندے امیر مینائی نے داغ کی تقلید میں اپنے لکھنوی رنگ کو چھوڑ دیا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ داغ کو یہ انداز سخن کہاں سے ملا۔ اس کی حقیقت در اصل یہ ہے کہ ۔۔

"داغ کی شاعری کا اصلی دور بہترین دور قیام رامپور کا زمانہ ہے۔ یہاں لکھنؤ سے مقابلہ تھا [illegible] کے سامنے [illegible] ہوتا تھا۔ علمائے رامپور کی نگاہوں کے سامنے تھے۔ [illegible] شعرائے رامپور سے داد لینی تھی۔ ہندوستان میں مسلم پیشوا گروہ [illegible] امیر مینائی سے براہ راست مقابلہ کرنا تھا"[4]

---

[1] مقدمہ فریاد داغ صفحہ ۔ [2] مقدمہ داغ مرتبہ احسن [illegible] امیر مینائی صفحہ ۹ ۔ [3] کمال داغ صفحہ ۹ ۔ [4] کمال داغ صفحہ ۵۰

نواب نکتہ سنج کے سامنے سُرخ رو ہونا۔ علمائے رام پور کی نگاہوں میں قدر و منزلت حاصل کرنا اور شعرائے رام پور سے داد لینا داغ کی کامیابی کے یہ تمام پہلو قطعی داخلی یعنی مقامی پہلو ہیں۔ ان میں کامیابی اس وقت ہو سکتی تھی جب داغ مقامی پسند کے موافق بنتے اور داغ نے یہی پہلو اختیار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے سب سے بڑے حریف امیر مینائی مرحوم کو بھی ان کی تقلید کے لئے مجبور ہونا پڑا۔ اس موقع پر یہ نکتہ بھی غور کے قابل ہے کہ شعرائے متاخرین میں صرف داغ و جلال و امیر ہی اساتذہ وقت نہیں بلکہ تجر و تسلیم وغیرہ بھی ہیں اور وہ تسلیم جو اپنے متعلق خود کہتے ہیں ؎

میں ہوں اے تسلیم شاگردِ نسیم دہلوی
مجھ کو طرزِ شاعرانِ لکھنؤ سے کیا غرض

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر رام پور میں صرف دلی کا رنگ کامیاب ہوتا تو تمام اساتذہ متاخرین میں استاد داغ سے کہیں زیادہ حضرت تسلیم کا مرتبہ ہوتا لیکن متاخرین میں استاد داغ زیادہ مقبول ہوئے، کیونکہ متاخرین میں انھوں نے دہلوی اور لکھنوی اسکول سے ہٹ کر ایک جداگانہ روش اختیار کی اور یہ روش اُن کی اپنی نہیں بلکہ نظام رام پوری کی تھی جسے استاد داغ نے زیادہ چمکایا۔ نظام اور داغ کا مقابلہ کرتے ہوئے پروفیسر عبدالشکور ایم۔ اے نے لکھا ہے :۔

> "ان دونوں کے کلام کا عام اندازہ کرکے یہ کہا جا سکتا ہے کہ نظام اور داغ دونوں دوش بدوش ہیں۔ دونوں کو زبان پر قدرت حاصل ہے۔ داغ کی زبان میں لوچ اور صفائی زیادہ ہے محاوروں نے کلام میں بڑی جان پیدا کر دی ہے ایک کی تیکنک میں سادگی اور صفائی ہے اور دوسرے کے ہاں رنگینی اور آرائش ایک کا عشق روایتی ہے اور دوسرے کے جذبات میں صداقت اور پائیداری ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ استاد داغ کے سامنے نہ صرف نظام بلکہ رسا بھی تھے جو رام پور کی فضا پر چھائے ہوئے تھے لیکن استاد داغ نے آگے بڑھنے کے لئے نظام ہی کے رنگ کو اختیار کیا اور یہ رنگ اتنا مقبول ہوا کہ امیر مینائی مرحوم کو بھی اپنی مولویت کے باوجود اس رنگ کو اختیار کرنا پڑا اور استاد داغ اور حضرتِ امیر مینائی کے تلامذہ کے ذریعہ یہی رنگ ملک میں عام پسند ہو کر بعد کو متاخرین کے دور دوم کا امتیازی رنگ کہلایا۔

فلاسفہ کا تصوّرِ الٰہ

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(نواب محمد عبّاس طالب صفوی)

ممامسہ ممامسہ درشن کو بالعموم وید مقدس کے متن پر مبنی سمجھا جاتا ہے اور اسی لئے پوروممامسہ اس فلسفہ کو کہتے ہیں جس میں ابتدائی ویدوں کی شرح ہو اور اُتر ممامسہ اس فلسفہ کا نام ہے جس میں بعد کے ویدوں کی شرح ہو[۱] لیکن جیساکہ سطور مابعد سے ظاہر ہوگا، میری تحقیق میں ممامسہ کو وید مقدس سے بس اتنا ہی برائے نام تعلق ہے جتنا تصوف کو قرآن حکیم سے۔

ممامسہ کے مزعومہ بانی جے منی کو ڈاکٹر بربا رڈ نے ویدانت کے بانی وادرائن کا شاگرد تحریر کیا ہے لیکن پروفیسر راما سوامی نے اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ چونکہ جے منی نے پورو ممامسہ سوتر میں دوسرے علماء کے ساتھ وادرائن کا ذکر کیا ہے اور وادرائن نے اپنی کتاب میں جے منی کا ذکر کیا ہے لہٰذا استادی شاگردی کے سوال کو اٹھانے کے بجائے یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ دونوں ہم عصر تھے[۲] اور میں بھی پروفیسر راما سوامی سے متفق ہوں جے منی نے پورو ممامسہ سوتر میں خدا اور انفرادی روح کے متعلق سکوت سے کام لیا ہے اور یہ کہنا مشکل ہے کہ ابتدائی ممامسی فلسفہ خدا کے وجود کے دلایل کو صحیح مانتا تھا نہ وید مقدس کو خدا کی مخلوق سمجھتا تھا اور نہ خدا کو کرم یعنی عمل کی سزا یا جزا دینے والا سمجھا جاتا تھا[۳]۔ ابتدائی فلاسفہ کی نظر میں ایتھر، زمان و مکان، روح، ذہن اور شبد یعنی کلمہ ازلی اور ابدی تھے[۴]۔ ممامسہ کے فلاسفۂ متوسطین نے کائنات کی ازلیت اور ابدیت کے اعتراف کے باوجود ایک قدیم اور قائم بالذات روح کا بھی اقرار کیا اور فلاسفۂ متاخرین نے نہ صرف خدا کے وجود کا اقرار کیا بلکہ اسے خالقِ کائنات اور ناظمِ کائنات بھی سمجھا[۵]۔

ممامسہ فلسفہ کو ناس فلسفہ یعنی فلسفۂ فطرت نہ ڈاکٹر برنارڈ نے دینی اعتقاد سمجھا ہے[۶] اور نہ سری نیواسا اینگار نے بلکہ سری نیواسا اینگار نے تو ان سخت الفاظ میں ممامسہ درشن پر تنقید کی ہے کہ جے منی کے پیروں کو اگر فلسفۂ فطرت دیکھا جائے تو نہایت ناقص معلوم ہوتی ہے[۷] لیکن اس کے باوجود کہ اگر میری نظر میں ممامسہ درشن کا یہ نظریہ ناس فلسفہ یعنی فلسفۂ فطرت کے نقطۂ نگاہ سے بھی دلچسپی کا حامل ہے اور یہ ہے شبد یعنی ورکس کا نظریہ۔

---

۱ Hindu Philosophy page 101

۲ Ibid.

۳ History of Philosophy Eastern & Western vol I p. 258

۴ Ibid page 267

۵ Ibid page 264

۶ Ibid page 267

۷ Hindu Philosophy

۸ "اصولِ فلسفۂ ہندو" صفحہ ۲۳۔

ہیراقلیطس کی نظر میں لوگوس نظام کائنات کا نام تھا۔ لیکن افلاطون نے صور ابداعیہ میں اعلیٰ ترین صورت خیر کو تصور کیا اور اسی صورت خیر کو لوگوس کے نام سے تعبیر کیا۔ اسی افلاطونی تصور کو انجیل مقدس میں اس طرح ادا کیا گیا ہے " ابتدا میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا" اور اسی افلاطونی تصور کو مماسہ درشن میں کبھی اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ خدا ایک نہیں ہے بلکہ کائنات میں متعدد دیوتا ہیں جو در اصل ازلی حروف ہیں اور کبھی ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کہ یہ شاستر جسے وید کہا جاتا ہے کلام کی صورت میں خدا ہے
ظاہر ہے کہ اس عقیدے کو وید مقدس کے کسی منتر سے دور کا لگاؤ بھی نہیں ہے اور گمان قوی ہے کہ شنکر کا یہ نظریہ لوگوس کے نظریہ سے ماخوذ ہے۔

ویدانت

پارمینائڈز کے عقیدۂ وحدۃ الوجود پر ارسطو کے اس مشہور اعتراض سے کہ کوئی دیوانہ بھی آگ اور برف کو ایک نہیں سمجھتا۔ ہمارے زمانہ کے سب سے بڑے فلسفی لارڈ برٹرنڈ رسل کے اس اعتراف تک کہ موصوف کے نزدیک خدا کا عدم اور وجود تو مابہ النزاع ہو سکتا ہے لیکن نظریۂ وحدۃ الوجود کے مہمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ مخالفین نے وحدۃ الوجود پر قوی اعتراض کئے ہیں لیکن یہ شرف بیسویں صدی عیسوی کے ایک مغربی عالم پروفیسر اسٹیس کو حاصل ہے کہ اس خالص علمی بحث کو مشرق اور مغرب کا سوال بنا دیا۔

پروفیسر اسٹیس کو مشرق سے کچھ اتنی نفرت ہے کہ موصوف نہ صرف مسلمات سے انکار کرتے ہیں بلکہ زور قلم میں خود اپنے ارشادات کی تردید فرما جاتے ہیں۔ مثلاً فیثاغورثی جماعت کے متعلق خود پروفیسر اسٹیس کو اعتراف ہے کہ وہ مذہب اسرار کی پیرو تھی۔ لیکن مشرق کے بغض کی وجہ سے فائلو یہودی کے ذکر میں پروفیسر صاحب خود اپنی تحقیق کو بھول گئے اور فائلو یہودی کے متعلق جو فیثاغورثی جماعت کے سیکڑوں برس بعد پیدا ہوا تھا بے تکلف یہ تحریر فرما گئے کہ یونانی افکار کی پاک و پاکیزہ فضا کو مشرقی مذہب اسرار کے کچرے سے آلودہ کرنے کا زیادہ تر ذمہ دار یہی فائلو یہودی تھا

اسی طرح عقیدۂ وحدۃ الوجود کے متعلق یہ تو تسلیم کیا کہ ہر شے کو خدا سمجھنا یا خدا کا مظہر سمجھنا فلسفہ کے لئے لابدی ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ یہ اعتراض بھی کیا کہ اگر مظاہر کے مدارج میں فرق نہ ملحوظ رکھا جائے تو عقیدۂ وحدۃ الوجود نہایت خطرناک عقیدہ بن جاتا ہے اور اس اعتراف کے بعد کہ یہ خیال کہ سب کچھ خدا ہے اور پھر یہ عقیدہ کہ خدا کے مختلف مظاہر میں مراتب کا فرق ہے یقیناً متناقض ہے یہ رائے قائم فرمائی ہے کہ عقیدۂ ہمہ اوست اور عقیدۂ ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد دونوں صحیح ہیں اور فلسفہ کا کام یہی ہے کہ ان بظاہر متضاد نظریات میں کسی نہ کسی طرح تطابق پیدا کرے اور

A History of Philosophical Systems page 73
A History of Philosophy By Thilly page 81
یوحنا کی انجیل: پہلا باب پہلی آیت
History of Philosophy Eastern & Western I p. 218
Ibid page 267
Outlines of the History of Greek Philosophy By Zeller p 67
A History of Western Philosophy By Russell p. 88
The Human Situation By Dixon p. 176
A Critical History of Greek Philosophy p. 32
Ibid page 371
Ibid page 312
Ibid page 312
Ibid page 313

پھر اسی سلسلہ میں ہندو مذہب پر بالخصوص اور مشرق کے طرزِ فکر پر بالعموم ان سخت الفاظ میں تبصرہ کیا ہے " اگر مٹی کا ڈھیلا بھی خدا ہے اور ایک عارفِ کامل بھی خدا ہے تو پھر وہ عارفِ کامل اس ڈھیلے سے بہتر کیونکر ہوسکتا ہے ؟ اگر شر بھی خیر کی طرح مظہرِ خدا ہے تو انسان گناہ سے بچنے کی کوشش کیوں کرے ؟ اسی قسم کے نفرت خیز خیالات کی وجہ سے ہندو مذہب میں افکارِ عالیہ کے ساتھ گائے اور سانپ کی پرستش بھی ہوتی ہے اور اخلاقی احکام کے ساتھ بے انتہا مذموم افعال کا وجود بھی ہے[1]۔ درحقیقت ہمہ اوست اور مظاہر کے فرقِ مراتب میں تطبیق کی کوشش کی گمر ہندو مذہب سے یہ نہ ہوسکا۔ ہندو فلسفہ کبھی ایک نظریہ پر زور دیتا ہے کبھی دوسرے پر اور ہندو فلسفہ کی تمامی حقیقتاً مشرقی طرزِ فکر کے اس عیب کا نتیجہ ہے کہ سطحی بحث تو تمام مسایل پر کی جاتی ہے لیکن سمجھا کسی کو نہیں جاتا[2]۔ لیکن پروفیسر سٹیس کے علی الرغم خود محققین مغرب کا یہ فیصلہ ہے کہ محض مشرق کا عقیدۂ وحدۃ الوجود نہیں بلکہ خود یونان کا مبنی بر مدارج وجود نظریہ وحدۃ الوجود بھی ناقابلِ حل ہے اور پروفیسر رائٹ کے الفاظ میں کوئی فلسفی آج تک اس عقدۂ لاینحل کو حل نہیں کر سکا کہ وحدت نے کثرت کی شکل کیونکر اختیار کی اور باقی کے مظاہر فانی کیونکر ہوگئے پھر خصوصیت کے ساتھ مشرقی افکار کو ہدفِ ملامت بنانا تعصب نہیں تو اور کیا ہے ؟

ہنود کے دوسرے فلسفوں کی طرح ویدانت کے بانی اور اس کے عہد کا تعین بھی نہیں کیا جا سکتا۔ مدرس نیوا سا آینگار نے وادراین کو ویدانت کا بانی سمجھا ہے[3]۔ لیکن ڈاکٹر برنارڈ نے اس امر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ بعض محققین کی نظر میں وادراین کسی شخص کا نام نہیں تھا بلکہ آں ویاس جی کا عرف تھا جنھوں نے وید مقدس۔ مہا بھارت۔ پوران اور خود ویدانت سوتر کو مرتب کیا اور اس بحث کے آخر میں ڈاکٹر برنارڈ نے اپنے اس صحیح خیال کا اظہار بھی کیا ہے کہ چونکہ ویاس کے معنی جامع کے ہیں لہذا یہ لقب صرف ایک شخص کا نہیں بلکہ متعدد ہندو مؤلفین کا ہے[4]۔ جمہوریۂ ہند کے نائب صدر ڈاکٹر رادھا کرشنن نے بھی ویدانت سوتر یعنی برہمہ سوتر کا مؤلف وادراین کو اور ویدانت کا معلم شنکر اچاریہ کو تسلیم کیا ہے[5]۔ شنکر آچاریہ کے تاریخی وجود میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں لیکن چونکہ شنکر آچاریہ کے عصر یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں اسلام شایع و ذایع ہوچکا تھا اور جنوبی ہند میں مسلمان تاجروں کی آمد و رفت تھی۔ چونکہ شنکر آچاریہ جنوبی ہند کے رہنے والے تھے اور چونکہ سرچارلس ایلیٹ نے اپنی مشہور کتاب ہندوازم اینڈ بدھ ازم میں اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ ویدانت درشن کے متاخرین یعنی رامانج وغیرہ اور دیگر شوا اسلامی ثقافت سے متاثر ہوئے لہذا ہندوستان کے مشہور مورخ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی قابلِ ذکر تصنیف انفلوانیس آف اسلام آن انڈین کلچر میں صاف طور سے اعتراف کیا کہ شنکر آچاریہ کے تصورات پر اسلام کی توحید کا اثر پڑا اور پروفیسر ہمایوں کبیر نے بھی اپنی تالیف آور ہیریٹج میں اس خیال کا اظہار کیا کہ جو مسلمان تاجر شنکر آچاریہ کے زمانہ میں ٹراونکور آئے ان سے شنکر متاثر ہوئے۔ پروفیسر راما دھاری سنگھ دن کر اس تحقیق سے متفق نہیں ہیں اور موصوف نے کبھی تو یہ غلط استدلال پیش کیا ہے کہ چونکہ فلاطینس اسلام کے شیوع سے قبل چوتھی صدی عیسوی (کذا فی الاصل) میں موجود اور ویدانت سے متاثر تھا لہذا اسلام خود ویدانت سے متاثر ہوا اور کبھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر ٹراونکور میں مسلمان تاجروں کی موجودگی تہذیب کے وجود کا باعث ہوئی تو پھر سندھ میں جہاں مسلمان سلطنت سے

---

۱ A Critical History of Greek Philosophy pp. 312-13

۲ A History of Modern Philosophy page 102.

۳ "اصول فلسفۂ ہنود" صفحہ ۵

۴ Hindu Philosophy page 46

۵ History of Philosophy Eastern and Western I p. 272

۶ "سنسکرتی کے چار ادھیائے" صفحات ۳۰۰ - ۳۰۳

۷ حوالۂ سابق صفحہ ۱۰۰

حکمراں تھے کوئی اور شنکر کیوں نہ پیدا ہوا[۱] اور میں بھی راما دھاری سنگھ کی طرح یہ نہیں مانتا کہ شنکر آچاریہ کے تصور الٰہ پر اسلام کی توحید اثر انداز ہوئی لیکن میرے انکار کا سبب راما دھاری سنگھ کے پیش کردہ اسباب سے یکسر مختلف ہے یعنی میری تحقیق میں آٹھویں صدی کے اوائل تک اسلامی ممالک میں تصوف شایع نہیں ہوا تھا اس لئے ٹراونکور کے مسلمان تاجروں کا تصور الٰہ خالصتاً اسلامی تھا اور اس خالص اسلامی توحید کو سوامی شنکر آچاریہ کی وحدۃ الوجود سے کوئی دور کا لگاؤ بھی نہیں ہو سکتا۔

چونکہ مسلمانوں کی طرح یہودی تاجر بھی وحدۃ الوجود کے نظریہ پر ایمان نہیں رکھتے تھے لہٰذا میں سری نیواسا آینگار کی اس عجیب و غریب تحقیق سے بھی متفق نہیں ہوں کہ " جنوبی ہند میں توحید کو جو اس قدر فروغ ہوا اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ یہاں کے لوگ سامی اقوام کی توحید سے متاثر ہوئے تھے جن کے ساتھ ان کے بہت قدیم زمانے سے تجارتی تعلقات تھے۔ شوجی کی سخت اور نفرت انگیز خصوصیات وہ بے حیائی کی علامات جن سے اُن کو ظاہر کیا جاتا ہے ہم کو عبرانیوں کے یہودہ کو یاد دلاتے ہیں اور وشنو کی پرستش سے جتنی بد اخلاقیوں کا تعلق ہے وہ ہم کو اسی قسم کی ان بد عنوانیوں کو یاد دلاتی ہیں جو دجلہ اور فرات کی وادیوں میں ہو رہی تھیں[۲]۔

حقیقتِ حال یہ ہے کہ ہنود کے چھ درشنوں میں نیائے اور وشیشکا کے علاوہ ہر درشن میں عقیدۂ وحدۃ الوجود کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا اور شنکر آچاریہ نے اسی موجودہ عقیدے کی ترویج و تبلیغ کی تھی لہٰذا شنکر آچاریہ کے نظریۂ وحدۃ الوجود کو یہودیوں یا مسلمانوں کی توحید سے ماخوذ سمجھنا قطعاً غلط ہے ان رامانج اور مادھو کے عصر میں چونکہ ہندوستان میں اسلامی سلطنت کے قیام کو کئی صدیاں گزر چکی تھیں اور چونکہ پروفیسر نکلسن کی تحقیق کی رو سے نویں صدی عیسوی سے اسلام میں تصوف کا شیوع ہو چکا تھا[۳]۔ بنا بریں پروفیسر ایلیٹ کا یہ خیال یقیناً قرین قیاس ہے کہ رامانج وغیرہ پر اسلامی ثقافت کا اثر پڑا۔

ویدانت کے مدرسہ خیال میں آخر میں دویت و ادیعنی ثنویت کا بھی ظہور ہوا لیکن چونکہ تقدم زمانی ادویت وادیعنی وحدۃ الوجود کو حاصل ہے لہٰذا اسی سے ابتدا کی جاتی ہے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کی تحقیق کی رو سے ویدانت کے اصول ثلاثہ یہ تین کتب ہیں اُپنشد۔ بھگود گیتا اور برہمہ سوتر۔ موخر الذکر یعنی برہمہ سوتر کو موسوم کے الفاظ میں اُترمیمانسہ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے[۴]۔ یعنی بالفاظ دیگر ویدانت اور اُترمیمانسہ ایک ہی فلسفہ کے دو نام ہیں۔

اپنشد اور بھگود گیتا کی طرح برہمہ سوتر میں بھی کسی ایک فلسفیانہ مدرسہ خیال کا اتباع نہیں کیا گیا ہے بلکہ مختلف مدارس خیال کے نظریات پیش کئے گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر رادھا کرشنن کے الفاظ میں برہمہ سوتر کے چار مفسرین کی شنکر۔ رامانج۔ مادھو۔ نمبارک اور ولبھ نے متضاد تفسیریں پیش کی ہیں[۵]۔ بہرحال ویدانت کے بانی وادرآین کا اصل اصول نو افلاطونی فلاسفہ کی طرح یہ ہے کہ جوہر اول یعنی خدا کا ادراک عقل سے نہیں بلکہ وجدان سے ممکن ہے[۶] اور ذاتِ احدیت کو محض وجدان سے سمجھنے کا اعتراف نہ صرف سوامی شنکر آچاریہ نے کیا بلکہ ویدانت کا نام لینے والے ہر شخص نے کیا۔

---

۱ - " سنسکرتی کے چار ادھیائے " مؤلفہ راما دھاری سنگھ دن کر صفحہ ۲۰۰

۲ - " اصول فلسفۂ ہنود " صفحہ ۹۹

۳ - Studies in Islamic Mysticism By R. A. Nicholson D.Litt page 11

History of Philosophy Eastern - western I p. 172

۴ - حوالۂ سابق

۵ - Hindu Philosophy page 118

جیسا کہ سطور بالا میں کہا گیا ہے وادرآین کے ویدانت سوتر میں فلسفے کے کسی ایک مدرسہ خیال کا اتباع نہیں کیا گیا ہے اور سری نیواسا آینگار کے الفاظ میں ویدانت سوتر در اصل فلسفہ کی کتاب نہیں ہے بلکہ محض شرح ہے[۱۱]۔ اور یہی وجہ ہے کہ واردآین کے تصور الٰہ میں ہم آہنگی کا وجود نہیں ہے یعنی کبھی وہ کائنات کے باقاعدہ نظام سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ کائنات کی خالق کوئی ذی شعور ہستی ہے اور اس سلسلہ میں سانکھیہ درشن اور اور وشیشکا درشن کے مزعومات پر اعتراض کرتا ہے[۱۲]۔ کبھی کائنات کو ایسی وحدت سے تعبیر کرتا ہے جو ست یعنی وجود اور است یعنی عدم سے ماوراء ہے[۱۳]۔ کبھی برہمہ یعنی خدا کی یہ تعریف بیان کرتا ہے کہ برہمہ وہ ہے جس سے کائنات کی تخلیق۔ بقا اور تعمیر ظہور پذیر ہوتی ہے[۱۴]۔ کبھی وہ یہ اعتراف کرتا ہے کہ اگرچہ وید مقدس میں خدا کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے جن سے اُن کے محدود ہونے کا شائبہ پیدا ہوتا ہے تاہم حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ در اصل خدا کے صفات انسان کی فہم سے بالاتر ہیں لیکن چونکہ عقل الفاظ کی محتاج ہے لہٰذا مجبوراً الفاظ کو کام میں لانا پڑتا ہے مگر جب ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا کے چار پاؤں ہیں تو اس سے یہ مراد نہیں کہ حقیقت میں اس کے چار پاؤں ہیں بلکہ اس بیان سے صرف تفہیم مقصود ہے۔ خدا اور دیگر موجودات کے درمیان صرف اسی قسم کے تعلق کا امکان ہے[۱۵]۔ کبھی وہ ان موجودات کو مایا یعنی فریب نظر کے نام سے یاد کرتا ہے یعنی سکون مطلق کے بعد ازلی مادے میں جو اولین حرکت پیدا ہوئی وہی مایا ہے[۱۶]۔ کبھی وہ خدا کو کائنات کا "مادی سبب" تسلیم کرتا ہے[۱۷]۔ اور کبھی وہ یونانی فلاسفہ کی طرح روح کائنات کا قائل نظر آتا ہے جسے وہ آتما کے نام سے بھی یاد کرتا ہے اور پرماتما کے نام سے بھی[۱۸]۔ غرض قائلین وحدۃ الوجود کی طرح واردآین کا تصور الٰہ بھی ابہام و تناقص سے خالی نہیں ہے اور یہ عیب واردآین کے خاص متبع شنکر آچاریہ میں بھی بدرجۂ اتم موجود ہے۔

شنکر کبھی برہمہ اور کائنات کی عینیت سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم مطلق عینیت کے مدعی نہیں ہیں بلکہ ہمارا دعویٰ محض یہ ہے کہ برہمہ اور کائنات جدا نہیں ہیں، بایں معنی کہ کائنات کا برہمہ سے علیحدہ اور قائم بالذات وجود نہیں ہے۔ پراکرتی یعنی مایا روح کائنات کے اعتبار سے اہم نہیں ہے اور جب اسی مایا کا ذکر برہمہ کے ساتھ کیا جاتا ہے تو برہمہ کو سگن ایشور یعنی صاحب صفات خدا کہتے ہیں[۱۹]۔ گویا مایا یعنی مادہ خدا کا مظہر ہے۔ کبھی وہ خدا کو خالق کائنات تصور کرتا ہے اور مایا کو مظہر کے بجائے خدا کی صفت سمجھتا ہے[۲۰]۔ کبھی وہ صرف خدا کو ست یعنی موجود حقیقی سمجھتا ہے اور کائنات کو ست تسلیم کرنے کے باوجود است یعنی معدوم نہیں مانتا اور کہتا ہے کہ زن عقیمہ کے فرزند اور خرگوش کے سینگ کی طرح معدوم کا وجود محال ہے لہٰذا یہ کائنات جس کا ادراک حواس خمسہ سے کیا جاتا ہے خدا کی طرح موجود حقیقی تو نہیں ہے[۲۱]۔ کبھی واردآین کے ویدانت سوتر کی شرح میں شنکر خدا کی ہر صفت سے یہ کہکر انکار کرتا ہے کہ چونکہ مقدس کتابوں میں برہمہ کو تناقص و تغیر سے بالاتر ارشاد فرمایا گیا ہے لہٰذا خدا کی کوئی صفت اس کی اصل اور ارفع ذاتِ اقدس سے متعلق نہیں ہوسکتی[۲۲]۔ اور کبھی وہ من و تو کے امتیاز کو یہ کہکر مٹاتا ہے کہ اُپاسنا یعنی عبادت میں تو عابد اور معبود کا امتیاز باقی رہتا ہے لیکن گیان یعنی معرفت میں عالم و معلوم کا کوئی فرق باقی نہیں رہتا اور جب عابد کو یہ احساس ہو جاتا ہے کہ جس برہمہ کی وہ پرستش کرتا ہے وہ برہمہ حقیقتاً خود عابد کی آتما ہے تو اس عابد کو ثمرۂ عبادت حاصل ہو جاتا ہے اور وہ عارف کامل بن جاتا ہے[۲۳]۔

(باقی)

---

۱۱ "اصول فلسفۂ ہنود" صفحہ ۵۰ Hindu Philosophy Pages 126-27

۱۲ "اصول فلسفۂ ہنود" صفحہ ۵۰ Hindu Philosophy Page 123

۱۳ "اصول فلسفۂ ہنود" صفحہ ۵۵ Hindu Philosophy Page 127

۱۴ "اصول فلسفۂ ہنود" صفحہ ۵۵ Hindu Philosophy Pages 125-26

۱۵ History of Philosophy Eastern & Western I p. 276

۱۶ Ibid Page p. 277

۱۷ حوالۂ سابق - ۱۸ "اصول فلسفۂ ہنود" صفحہ ۶۲

History of Philosophy Eastern & Western I p. 283

صدیقی مرحوم!

(مطالعہ)

(ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی)

علی گڑھ نے بعض عجیب و غریب لوگ پیدا کئے ہیں۔ ان میں مجھ والے بھی ہیں، مست نے پندار بھی۔ شاعر بھی، خطیب بھی، مصنف بھی۔ سیاست داں بھی۔ ماہرِ تعلیم بھی۔ بعض کی شہرت پھولے گل کی طرح سارے جہاں میں پھیلی۔ بعض کی شہرت ایک چھوٹے سے حلقہ میں محدود رہی۔ لیکن اُن کے بھی مرتبے میں شبہ نہیں۔ وہ جہاں بیٹھ جاتے، محفل گرم ہو جاتی۔ ان کے چٹکلوں اور قہقہوں سے زندگی کی رونق بڑھ جاتی اور ان کے لطیفے اور قصے لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ بطور تحفہ لے کر جاتے۔ ایسے ہی لوگوں میں صدیق احمد صدیقی بھی تھے جن کو بزرگی ماہ و سال سے نہیں، عقل سے حاصل ہوئی تھی اور اسی لئے یونیورسٹی میں عقیدت مندوں کا حلقہ ان کو چچا! چچا صدیق کے نام سے پکارتا تھا۔

علی گڑھ کی یہ دولت مستعجل ہم سے ۱۳ ستمبر [illegible] کو چھین لی گئی۔ لندن کی ایک بس میں ان پر قلب کا دورہ ہوا اور اسپتال پہنچنے سے پہلے ہی وہ جاں بحق ہو گئے۔

چنداں اماں نداد کہ شب را سحر کند!

صدیقی واقعی عجیب بھی تھے اور غریب بھی۔ بلا کے ذہین۔ طباع اور بذلہ سنج۔ غضب کا حافظہ تھا۔ ہزاروں اشعار۔ آیتیں اور حدیثیں حفظ تھیں۔ مزاج میں آشفتگی، طبیعت میں آزادی، تخیل میں رنگینی اور جذبات میں گرمی تھی۔ تقریر ایسی برجستہ کرتے تھے کہ مخالف لاجواب ہو جاتے تھے۔ اس میں موضوع کی قید نہیں تھی۔ کھرپے کے کھرونچے سے لے کر انگلستان کے اسٹیٹ فرنچ ایران ایران تک ہر چیز پر گفتگو کر سکتے تھے۔ بے تکان، بے تکلف، اور ایسی کہ!

وہ کہیں اور سنا کرے کوئی!

صدیقی کئی بار گھر سے بھاگے تھے۔ شادی سے پہلے۔ شادی کے دن اور شادی کے بعد۔ وہ بعض پابندیوں کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ وہ اس طرح آزاد تھے جیسے نسیم آزاد ہے، آبشار آزاد ہیں، پہاڑ آزاد ہیں۔ انھوں نے دنیا کے گرم و سرد کو چکھا تھا اور اس کے ہر نشیب و فراز سے گزرے تھے۔ انھوں نے رکشا بھی چلائی تھی، مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے اخبار بھی بیچے تھے اور مداری کے مجمعے کا بھی کام کیا تھا۔ انھوں نے قرآن حفظ کیا تھا اور ابتدائی تعلیم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور اسلامیہ ہائی اسکول اٹاوہ میں پائی تھی۔ میرے دو چچا زاد بھائی اٹاوہ میں پڑھتے تھے۔ التفات احمد اور انیس احمد۔ وہ چھٹیوں میں گھر آتے اور ماسٹر الطاف حسین صاحب مرحوم کے لطیفے اور صدیقی کے واقعے سناتے لیکن ملنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا۔ اُن سے سب سے پہلی ملاقات [illegible] میں ہوئی جب میں میرٹھ کالج کی لٹریری ایسوسی ایشن کا سکریٹری تھا۔

ہم نے ایک آل انڈیا مباحثہ اور مشاعرے کا انتظام کیا تھا۔ لاہور، پشاور، کلکتہ، آگرہ اور حیدرآباد وغیرہ سے طلباء آ رہے تھے۔ بڑے وسیع پیمانے پر تیاریاں تھیں۔ رات دن ایک کر دیا تھا۔ مختلف یونیورسٹیوں کے طلباء کے آنے سے بڑی مسرت تھی۔ لیکن جب

رشید احمد صاحب صدیقی کا خط آیا کہ انجمن اُردوئے معلّیٰ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نمائندوں میں صدیق احمد صدیقی ہوں گے تو میں ایک نامعلوم خوشی سے اُچھل پڑا۔

ان جلسوں کے شروع ہونے سے چار پانچ دن پہلے "شہنشاہِ عالم و عالمیان" جارج ففتھ کا انتقال ہوگیا۔ میں مسلم بورڈنگ ہاؤس میں رہتا تھا۔ پروفیسر جیلانی مرحوم وارڈن تھے۔ انھوں نے مجھے بلایا اور کہا کہ "سلطانِ روئے زمین کا انتقال ہوجائے اور آپ یہ رنگ رلیاں منائیں۔ ان جلسوں کو فوراً بند کردیجئے"۔ میں نے ادب کے مارے اُن سے تو کچھ نہیں کہا۔ اپنے پرنسپل کرنل ٹی۔ ایف۔ او ڈانل سے مزید تصدیق کی۔ انھوں نے کہا "ادبی جلسے ہیں۔ کیجئے بھی۔ کوئی مضائقہ نہیں"۔ لیکن جیلانی صاحب بدستور اپنی بات پر اصرار کرتے رہے۔ بالآخر وہ خان بہادر بھیا بشیر الدین کے پاس گئے جو کالج کے سرپرست اور مسلم بورڈنگ ہاؤس کے آنریری سکریٹری تھے۔ انھوں نے مجھے بلایا اور کہا "آپ بچے ہیں۔ نادان۔ آپ کی اس حرکت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان بدنام ہوں گے اور مسلم بورڈنگ ہاؤس میں تالا پڑ جائے گا"۔

میں نے عرض کیا "میں پرنسپل۔ صدر۔ اور مجلس عاملہ کے فیصلہ کا پابند ہوں"۔ صدر صاحب کو بلایا گیا۔ وہ ہچک گئے اور یہ فیصلہ ہوا کہ مباحثہ ہو لیکن مشاعرہ جس میں نشاط کا پہلو زیادہ ہے۔ ملتوی کر دیا جائے!

اللہ اللہ! عجیب زمانہ تھا۔ اسی زمانہ میں انور جمال قدوائی کو لکھنؤ یونیورسٹی سے نکالا گیا تھا۔ "For gross misconduct" قصور یہ تھا کہ ان کی یونین نے جارج پنجم کے لئے نہیں۔ انقلابی لیڈر سک لات والا کے لئے تعزیتی تجویز منظور کی تھی۔ پچھلے دنوں برلن میں جمال بھی ملے اور مس سک لات والا بھی۔ دونوں سفارت خانہ ہند میں تھے۔ میں دیر تک غور کرتا رہا کہ ہم نے یہ "صد سالہ دورِ چرخ" کتنی جلد طے کیا ہے کہ جب اور اب کا تضاد بھی عام نظروں میں باقی نہیں۔

مباحثہ ہوا۔ صدیقی صاحب اسٹیج پر آئے۔ نہ دُبلے۔ نہ موٹے۔ قد ذرا نکلتا ہوا۔ شیروانی اور پتلون ڈانٹے۔ اور ترکی ٹوپی کچھ اس انداز سے اوڑھے کہ اس کا پھندنا ہمیشہ بائیں کان پر جھومتا رہتا۔ زبان میں وہ بہاؤ جو دریا میں ہوتا ہے اور تقریر میں وہ کاٹ اور تیزی جو تلوار میں ہوتی ہے:-

فلک گفت احسن۔ ملک گفت زہ!

فی البدیہہ تقریر تھی اور موضوع تھا۔ "وطنیت انسانی ترقی کے راستے میں رکاوٹ ہے"۔ وطنیت پر اس تقریر کا راست اثر تو یہ ہوا کہ ان کو پہلا انعام ملا۔ اور بالواسطہ یہ کہ لڑکوں نے کہا۔ مشاعرہ ہوگا۔ ضرور ہوگا! جو کسر باقی تھی وہ صدر جلسہ جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے اپنی بے مثل سحر بیانی سے پوری کردی۔ جیلانی صاحب اور خان بہادر صاحب بھی کہنے لگے کہ مشاعرہ میں حرج نہیں ہے

باہم شبِ وصال اُٹھاتے ہیں کیا مزے
وہ بھی [illegible] الٰہی کسی [illegible] ہو

اس کے بعد صدیقی سے دوستی ہوگئی۔ اس طرح کی کہ ہم لوگ نصف ملاقات کے قائل نہیں تھے۔ جب ملنا ہوتا وہ میرٹھ آجاتے یا میں علی گڑھ چلا جاتا۔

ایک روز علی گڑھ کے اسٹیشن پہنچے (اس اسٹیشن کی حیثیت کلب کی سی تھی۔ جہاں مختلف اسکولوں کے لڑکے پناہ لیتے تھے اور رات گئے تک گھروں پر لوٹتے تھے)

میں نے کہا:- "صدیقی صاحب آپ اُردو میں ایم۔ اے کر چکے ہیں۔ فرسٹ کلاس ہے۔ اندور ڈالی کالج چلے جائیے۔ وہاں ایک اُردو کے استاد کی جگہ خالی ہے جو مسجد میں امامت بھی کر سکے۔ آپ سے زیادہ موزوں کوئی آدمی نظر نہیں آتا۔ آپ کی دین و دنیا دونوں کی آبرو رہ جائے گی!"

فرمایا:- "یار سوچ تو میں بھی رہا ہوں لیکن داڑھی بڑھانا پڑے گی"۔

میں نے کہا :- " یہ بھی ممکن ہے کہ منزل آ ہی پہنچے "

چلے گئے ، اور بہت دل جمعی سے رہے ۔ بلا کے عاشق ، ساتھی جاں نثار ، پرنسپل مہربان ، شہر والوں کی نظر میں عزت ۔

اس کے بعد دہلی میں ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ و آشوب میں ملے ۔ میں ذاکر صاحب کے ساتھ تھا ، لیکن اس حلئے میں کہ داڑھی بڑھی ہوئی کپڑے میلے ۔ وہ نہایت اعلیٰ سوٹ زیب تن کئے ہوئے ۔ کلاسوف تعلمون ! چہرے پر خوش حالی کے آثار ۔

میں نے پوچھا :- " کیا ارادے ہیں حضت ! " ۔ کہا :- " پاکستان جا رہا ہوں " ۔ میں نے پھر پوچھا :- " واقعی ! پاکستان ؟ ! آپ نے سوچ لیا ہے ؟ "

کہا :- " سوچوں گا بعد میں ۔ اس وقت تو جا رہا ہوں " ۔

مجھے چپ دیکھ کر ذاکر صاحب نے پوچھا :- آپ رنجیدہ کیوں ہوئے ؟ "

میں نے کہا :- " صدیق کے ـــ ایک اچھے دوست کے چلے جانے پر "

فرمایا :- " میں تو ہر چیز کو [illegible] کر چکا ہوں اس لئے اطمینان ہے ، لیکن جو چیز مل جاتی ہے اُس کو نعمت سمجھ کر قبول کر لیتا ہوں اور خوش ہوتا ہوں "

پاکستان میں صدیق کو شروع شروع میں بڑی کڑیاں جھیلنا پڑیں ۔ نہ گھر تھا ، نہ در ۔ کج کلاہوں کے دربار میں جانا اور جبیں سائی کرنا اُن کی جانِ غیور پر بڑا ستم تھا ۔ اس لئے اُنھوں نے اسے گوارا نہیں کیا ۔ البتہ محنت مزدوری کی ، رکشا چلائی اور قلندرانہ زیست کرتے رہے ۔

جناح صاحب کا انتقال ہوا تو مسئلہ یہ تھا کہ ریڈیو سے کمنٹری کون نشر کرے ۔ بڑے بڑے جغادری جی چھوڑ بیٹھے ۔ بالآخر اُن سے کہا گیا ۔ اُنھوں نے منظور کر لیا اور پھر کیا کمنٹری کی ہے ، بغیر کسی تیاری کے ، کہ لوگوں کے دل ہل گئے ۔ عورتیں ، چیخیں مار کر رونے لگیں اور بچے سسکیاں لے لے کر ماؤں کی گودوں میں دبک گئے ۔ تقریر کا انداز نرم لیکن پُر اثر پُر درد ۔ مشاہدے میں ایک ایک جزو پر نظر جابجا اشعار ، آیات و احادیث کی آئینہ کاری ۔ جب نعش کو قبر میں اُتارا گیا اور مٹی دی جانے لگی تو یہ شعر پڑھا اور منبر سے اُتر آئے :

اے خاک تیرہ خاطرِ جہاں نگاہ دار
ایں نورِ چشمِ ماست کہ در بر کشیدۂ

اس کے بعد صدیق ، لندن چلے گئے اور بی بی سی کے شعبۂ اُردو میں ملازم ہو گئے ، میں ۱۹۵۰ء میں بغیر علم و اطلاع کے پہونچا ۔ لپٹ گئے اور حافظ کا یہ شعر پڑھ کر ۔

تعال اللہ چہ دولت دارم امشب
کہ آمد ناگہاں دلدارم امشب

دیر تک راک ان رول Rock an Roll کرتے رہے ۔ میرا سامان ہوٹل سے منگوایا ، اپنے گھر لے گئے اور ایسی دلداری کی کہ اب بھی اس کے خیال سے روح دو زانو ہو جاتی ہے ـــ صدیق صاحب کا گھر " خانۂ انوری " تھا ، ہندوستان ، پاکستان ، امریکہ سے آنے جانے والے اکثر دوست احباب کا مجمع رہتا اور وہ اپنی بساط سے زیادہ خاطر مدارات کرتے ۔ کھانا بھی اُن کے یہاں لکھنوی تکلف کا ملتا اور گفتگو بھی شعر و ادب کی ہوتی ـــ بس یہ معلوم ہوتا کہ ہم لندن میں نہیں ، لکھنؤ میں ہیں ۔ وہ اکثر کہتے کہ لندن میں رہنے کی مجھے خوشی صرف اس لئے ہے کہ یہاں اپنے دوستوں سے بلا تفریق ملک ملاقات ہو سکتی ہے ۔

وہ حقیقت شناسی ، دور اندیشی ، اور منصوبہ بندی پر بہت زور دیتے تھے ، لیکن خود اُس پر عامل نہیں تھے ۔ اکثر مقروض رہتے ضرورت مند احباب کو قرض دیتے ، اُن کی تعلیم کا بندوبست کرتے ، اُن کی آسایش کا خیال کرتے ، لیکن یہ سب اس طرح کرتے کہ

ی کو کان وکان خبر نہ ہوتی ۔

میں نے جب اُن کو لندن میں دیکھا تو اُن کی فکر پر جلا ہو چکی تھی ۔ ذہن میں ایسی درخشانی تھی کہ پاس بیٹھنے والے سب دوست احباب نھیں سے کسبِ نور کرتے تھے ۔ ندوے کی اساس پر یہ نئی عمارت بڑی خوبصورت، بڑی دل کشا تھی ۔ اس میں قدیم تمدن کی گہرائی اور بدید کی بیداری دونوں شامل تھیں ۔

صدیق نے مجھے خلوت وجلوت دونوں میں بار پانے کا موقع دیا ۔ اُن کو منبر پر بھی دیکھا اور سرِ محراب بھی ۔ منصبی کام کرتے ہوئے بھی اور بی بی سی کلب کی صحبتوں میں بھی ۔ ایسا محسوس ہوا کہ ایک ستار ہے جس کے سارے تار آخری حد تک کسے ہوئے ہیں ۔ اس کی آواز کی کھنک ڑی پیاری تھی لیکن ذرا سی غلطی سے ایک تار ٹوٹ بھی سکتا تھا اور اس کا امکان تھا کہ پورا ستار بے آواز ہو جائے ۔

ایک مرتبہ انھوں نے کہا کہ آپ کے آنے سے مجھے ایسی خوشی ہے کہ میں اطمینان قلب کے ساتھ مر سکتا ہوں ۔ ہر ایک سے میرا تعارف ڑے مبالغے سے کراتے اور کہتے :۔ "یہ میرے پچیس برس کے ساتھی ہیں، ایک چوتھائی صدی کے ۔"

ایک روز کہنے لگے :۔ "آپ کو دیکھ کر شعر یاد آجاتے ہیں" اس سے پہلے ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے زنگ لگ گیا ہو ۔ حسرت کا یہ شعر سنا ہوگا

تجھ سے اب مل کے تعجب ہے کہ عرصہ اتنا
آج تک تیری جدائی میں یہ کیونکر گذرا

داد دیجئے گا :۔ "آج تک تیری جدائی میں یہ کیوں کر گزرا" بڑا جی چاہتا ہے کہ ایک رات علی گڑھ کے قاعدے سے بسر کریں، خوب باتیں کریں اور سوئیں نہیں :۔

آ[illegible] رہو خانقہ و مسجد میں
ایک تو صبح گلستاں میں بھی شام کرو

ایک روز رات کو بارہ بجے آئے، میں فورڈ وچ روڈ پہ رہتا تھا، کہا :۔ "ابھی کام سے آرہا ہوں ۔ سخت بھوک لگی ہے، میں نے اب تک کھانا نہیں کھایا ۔"

میں نے کہا :۔ "اس وقت تو سب ہوٹل بند ہو گئے ہوں گے ۔"

کہا :۔ "نہیں، پکے ڈلی کے قریب کھلے ہوں گے ۔ لیکن میرے پاس تو پیسے بھی نہیں ۔"

"آپ خیال نہ کیجئے ۔ میرے پاس ہیں ۔ چلئے میں چلتا ہوں ۔"

"اب ٹانگوں میں دم نہیں ہے آپ میری دعوت کرنا چاہتے ہیں تو حضرت ٹیلی فون کر کے ٹیکسی منگا لیجئے ۔"

ٹیکسی منگائی اور ان جیسے میزبانوں سے صدیقی صاحب مجھے لندن کی "دہ وس شب" دکھلانے کے لئے لے آئے ۔ یہ محفل صبح کے چھ بجے ختم ہوئی ۔ میں نیند میں جھومنے لگا تھا، لیکن صدیقی تازہ دم تھے وہ ناشتے کے بعد بی بی سی گئے اور اپنے سارے معمولات از اول تا آخر پورے کئے ۔ میں اس روز شام کے ۵ بجے سویا اور دو بجے آنکھ کھل گئی ۔ "باقی ست شب فتنہ غنودہ ۔"

صدیقی کام کو ٹالتے رہتے تھے اور جب وہ سر پر آجاتا اور مفر کی کوئی صورت نہ رہتی تو اسے کرتے لیکن اس حالت میں اُن کے جوہر اور زیادہ کھلتے اور اُن کے قلم کی روانی دیکھنے کے قابل ہوتی ۔ اُن کی ریڈیو کی اکثر تقریریں بالکل وقت کے وقت لکھی گئی ہیں، یعنی دس منٹ باقی ہیں اور انھوں نے پانچ منٹ کی نہایت عمدہ اسکرپٹ تیار کرلی ۔ اکثر ایسا ہوا ہے کہ ۲ ۔ ۳ صفحے لکھے اور بقیہ صفحہ باقی رہ گیا، وہ انھوں نے زبانی بغیر لکھے ہوئے پڑھ دیا ۔ لیکن کیا مجال ہے کہ پیوند معلوم ہو جائے :۔

چناں کہ خود شناسی کہ از کجا بشکست !

ایک مرتبہ میں آکسفورڈ گیا اور چند وقت نہ صدیق سے مل سکا نہ اُن کو ٹیلی فون کر سکا ۔ دس روز کے بعد آیا اور اُن کے دفتر میں حاضر ہوا

بہت برہم ہوئے ۔ کہا :۔

" میں آپ کی اس غیر حاضری کا انتقام اس طرح لوں گا کہ آپ کے متعلق ابھی ایک تقریر نشر کرتا ہوں اور اُس میں جو میرا جی چاہے گا کہوں گا "

اٹھارہ منٹ باقی تھے اُنھوں نے تقریباً دس منٹ کی تقریر لکھی، میرا نام تو نہیں آیا لیکن " رعنائی خیال " موجود تھی۔ بڑی بے تکلفی کا اظہار تھا لیکن ہر جگہ " ربطِ سخن " پر " رنگِ ادب " بھی تھا۔ عبارت، اشارت، کنایت کے سارے انداز اور شیوے اس طرح موجود تھے کہ اُسے بجا طور پر غالب کا " تیر نیم کش " کہا جا سکتا ہے ۔

" گوئٹے " نے لکھا ہے کہ " میرے سینے میں دو روحیں ہیں، دونوں بلا شرکتِ غیر حکمرانی کرنا چاہتی ہیں " اس کی نفسیاتی تشریح فرائڈ نے اس طرح کی ہے کہ ہمارے اندر تعمیر و تخریب کے جذبے ہمیشہ نبرد آزما رہتے ہیں۔ اُن میں ایک زندگی کا حوصلہ پیدا کرتا ہے جو کچھ تخلیق کرنا چاہتا ہے، دوسرا ناکامیوں اور محرومیوں کو دعوت دیتا ہے اور جو زندگی کو اس طرح کھاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو ۔ میں نے یہ دیکھا کہ میرے لندن کے آخری زمانۂ قیام میں اُن کا یہ تعمیری جذبہ کمزور پڑ گیا تھا۔ وہ ایسی زندگی گزار رہے تھے جس میں " غیر آہنگی " زیادہ تھی۔ لندن کے ایئر پورٹ پر الوداع کہنے آئے۔ میرے جانے سے بے حد متاثر نظر آتے تھے۔ کہنے لگے :۔ " یہ ہنسنا بولنا تو رسمی ہے۔ دل کا حال پوچھئے ہو تو یہ ہے :۔

مرا در دیست اندر دل اگر گویم زباں سوزد
وگر دم درکشم ترسم کہ مغزِ استخواں سوزد

اور یہ شعر لکھ کر میرے پاسپورٹ میں رکھ دیا۔

صدیقی کی زندگی عجیب تھی ۔ اسی طرح اُن کی موت بھی عجیب تھی۔ چند ہفتوں سے دل میں ایک ہلکی سی تکلیف محسوس کرتے تھے۔ تمام ٹیسٹ کرائے اور سب کا نتیجہ اطمینان بخش نکلا۔ مرنے سے چند گھنٹے پہلے شام کے وقت E.C.G کی رپورٹ لینے اپنے معالج ڈاکٹر والٹن کے پاس گئے اُن کی سکریٹری اُن کو دیکھ کر کہنے لگیں :۔

" Siddiqe, you are going to live " تمہارا کارڈیوم، گردوں کا فعل اور تمام معدہ ٹھیک ہیں "

اسی روز رات کے گیارہ بجے اُنھوں نے بس میں بیٹھے بیٹھے، انتقال کیا۔ کامل صحت کے عالم میں۔

ایک فرانسیسی مصور Foranin کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ بیمار ہوا تو نصف درجن ڈاکٹروں نے اُن کا معائنہ کیا۔ دل، پھیپھڑے، معدے، گردے سب کے ماہروں نے بیک زبان کہا کہ :۔ " یہ سب اعضا درست ہیں "

نے کہا :۔ " تو اس کے معنی ہیں کہ میں کامل صحت کی حالت میں مر رہا ہوں ! "

ڈاکٹروں کے پندار پر اس سے بڑی ضرب اور کیا ہوگی ! ۔ صدیقی کی موت بھی انسان کی نارسائی اور عجز کی عجیب مثال ہے۔ مرنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ قلب کی ایک مہلک بیماری میں مبتلا تھے ۔ اور سارے گردہ کی تھے ۔

صدیقی کے مضامین کا نہ کوئی مجموعہ چھپا، اور نہ اُن کی تقریروں کا۔ اُن کے ادبی آثار میں " تصاویرِ بتاں " اور " خطوطِ حسیناں " کے سوا کچھ نہیں، جس کے لئے کہا جا سکے کہ :۔

تلک آثارنا تدل علینا
فانظروا بعدنا الی الآثار [1]

---

[1] ہمارے آثار ہی جو ہماری زندگی کی نشانیاں ہیں، ہمارے بعد ہماری یاد کے لئے ہیں ان نشانیوں کو دیکھو!

[illegible] نہیں چاہیے، جس طرح خوشبو قید نہیں ہوسکتی۔ اُسی طرح بعض شخصیتیں بھی اپنے آپ کو احوال و ظروف میں بند نہیں کرسکتیں۔ اُن کی خوشبو ہمیشہ کے باوجود دلوں کو خوش کرتی ہے اور روح کو مسرور۔

صدیقی کا آرٹ، اگر کچھ ہے تو وہ ذہانت و فطانت کا، بذلہ سنجی اور خوش مذاقی کا، چٹکلوں اور لطیفوں کا، برجستہ اور بے ساختہ فقرے کا اور بے بات کی بات کا آرٹ ہے:-

لاکھ مضموں اور اُس کا ایک شمول
سو تکلف اور اس کی سیدھی بات!

فن کے لطیفوں کی گرد آوری مشکل ضرور ہے لیکن یہ محنت اس لائق ہے کہ گوارا کی جائے۔ اُن کی تقریروں اور مضمونوں کو پڑھنا ایسا ہے جیسے ایک یارِ زیرک کے ساتھ وقت گزارنا اور جو لمحے ایک یارِ زیرک کے ساتھ گزر جائیں اُن کا سرور دائمی اور اُن کا کیف ابدی ہے۔

صدیقی کی دائمی جدائی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آواز جو ایک عالم کے لئے "فردوسِ گوش" تھی ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگئی اور ہماری محفلوں کی اک روشنی تھی جو ہمیشہ کے لئے بجھ گئی۔

دیروز چو آفتاب بودی
امروز چو، کیمیات جویم!

صدیقی ہمیشہ "رشتہ برپا" بھی رہے اور "گریزپا" بھی۔ ملائیت سے، پابندیوں سے، تعصب و تنگ نظری سے، پھیکے پن و افسردگی سے برابر فرار و گریز کرتے رہے۔ آخر اسی سال کی تگ و دو کے بعد ایک ایسا موڑ بھی آیا جہاں وہ غمِ دنیا سے بچتے ہوئے روپوش ہوگئے:-

شتاب اے غمِ دنیا کہ بگردم : رسی
بکن از دورِ دامم کہ شتاباں رفتم،

تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل

پہلی صدی ہجری کا ایک واقعۂ حسن و عشق

اور

معاویہ و حسین کے کردار کا فرق

وہ روایت جو اس مختصر مضمون کی بنیاد ہے، کوئی فرضی واقعہ نہیں بلکہ ایک تاریخی حقیقت ہے جسے مسعودی صاحب آغانی ابن قتیبہ، حموی اور ابن بدرون وغیرہ نے بیان کیا ہے۔

اس واقعہ سے تاریخ عرب کا اگر ایک یہ باب سامنے آتا ہے کہ خلفاء راشدین کے بعد اموئین کی حکومت کیا رخ اختیار کر رہی تھی اور ان کی اجتماعی زندگی میں کن اخلاق کا نشوونما ہو رہا تھا، تو دوسری طرف معاویہ کے بالکل برعکس حسین کی سیرت کا وہ نمونہ بھی سامنے آتا ہے جس کی نظیر دنیائے اخلاق میں مشکل سے دوسری مل سکتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوتا کہ اس زمانہ میں اہل عرب کا جمالیاتی ذوق کیا تھا، ایک "عورت" کی تکمیل نسائیت کا کیا مفہوم تھا۔ (نیاز)

افراد :-

حسین	:	ابن علی مرتضیٰ
معاویہ	:	ابن ابی سفیان (امیر وقت)
یزید	:	معاویہ کا بیٹا اور ولی عہد
رفیق	:	معاویہ کا معتمد علیہ نوجوان غلام
عبداللہ بن سلام	:	والیِ عراق
اریَنب	:	عبداللہ بن سلام کی بیوی اور اپنے عہد کی بے مثل جمیل عورت
ابوہریرہ	:	صحابی رسول
ابوالدرداء	:	صحابی رسول

معاویہ کی ایک جوان لڑکی

(رات کا وقت - یزید اپنے کمرہ میں مسند زرکار پر مغموم بیٹھا ہوا ہے، عود و عنبر کا دھواں فضا کو معطر کئے ہوئے ہے سامنے اسباب بادہ خواری مہیا ہے اور رفیق (معاویہ کا غلام) سامنے خاموش حکم کا منتظر ہے)

یزید (جام شراب ہاتھ میں لیکر) "اے رقیق، میں نے تجھے اس لئے یاد کیا کہ آج میں ترکِ نشاط کا عہد کرنے والا ہوں اور شاید تجھ سے بہتر شاہد
اس کا اور کوئی نہ ہو سکتا (جام رقیق کی طرف بڑھا کر) لے، اس کو باہر جا کر کہیں دور پھینک آ اور یہ سارا سامان چور چور کر ڈال۔ رقیق، جلدی کر
[illegible] کے گھونٹ کب تک پیوں گا، اور دل کی آگ کو کہاں تک اس طرح اور بھڑکاتا رہوں گا۔"
رقیق ۔ (دوزانو ہو کر یزید کے ہاتھ سے جام لیتے ہوئے) "اے خاندان امیہ کے چشم و چراغ، تعمیل حکم مجھ پر فرض ہے، لیکن اگر کبھی کبھی غلام کی
گستاخیاں معاف کی جا سکتی ہیں، تو مجھے پوچھنے دیجئے کہ اس وقت سرزمین عرب کی وہ کونسی دولت و لذت ہے جو آپ کے قدموں تک پہونچنے کی
آرزومند نہیں اور وہ کیا آزار ہو سکتا ہے جو عرب کے ایسے حسین و جمیل شاہزادہ کو اس درجہ ملول بنا دے؟
یزید ۔ (منہ پھیر کر) "رقیق، جا، اصرار نہ کر، دل کا چھالا پھوٹتا ہے، تو زہراب بن جاتا ہے، بہتر یہی ہے کہ میرا آزار، راز ہی رہے، ورنہ ممکن
ہے کہ اس کا اظہار خود میرے لئے اور زیادہ باعث زحمت ہو جائے۔"
رقیق ۔ (کمر سے پیش قبض نکال کر یزید کے سامنے رکھتے ہوئے سر جھکا کر) لاعلمی کی حالت میں اصرار کئے جانا اور ہلاک ہو جانا اس سے بہتر ہے کہ
زندہ رہوں اس علم کے ساتھ کہ آپ نے مجھے راز داری کا اہل نہ سمجھا۔ اگر اخفاء پر اصرار ہے تو مجھے اس بے اعتباری کی زندگی بسر کرنے سے انکار
رقیق اب اپنا سر لے کر یہاں سے واپس نہیں جا سکتا۔ اس لئے میں ادھر جام پھینکتا ہوں، ادھر آپ اس پیش قبض کو میری گردن پر پھیر دیجئے
یزید ۔ (پیش قبض کو لے کر دور پھینکتے ہوئے) رقیق، کیوں مجھے مجبور کرتا ہے کہ اپنے غم میں تجھے بھی شریک کروں جبکہ اس کا مداوا دنیا میں کوئی
نہیں۔ امیر المومنین (امیر معاویہ) کی پدرانہ شفقت، امیرانہ مرحمت کونسی ایسی ہے جو مجھے حاصل نہیں، لیکن یہ میری بدقسمتی کی انتہا ہے کہ
باوجود ان تمام الطاف خسروانہ کے میری بے نوائی کا وہی عالم ہے اور میری مجبوریاں علیٰ حالہا قائم۔
اگر زندگی کی حقیقی راحت و مسرت، اگر حیات کی سچی لذت و حلاوت کا تعلق قلب و روح سے ہے تو مجھ سے زیادہ ماتم گسار اور کون ہو سکتا
ہے کہ ٹھیک اسی وقت جبکہ میرا جسم زرکار لباس سے آراستہ نظر آتا ہے، میری روح ایک گدا کی طرح محتاج ہے اور ٹھیک اسی وقت جب دنیا
اس حشم و خدم کے ساتھ مجھے دیکھتی ہے، میرا قلب ایک ویرانہ کی طرح سنسان ہوتا ہے۔
میری یہ امیرانہ زندگی، یہ شاہانہ خلوت، یہ ملوکانہ اقتدار، یہ خسروانہ جاہ و جلال، حقیقتاً یہ سب ایسے پردہ کے نقش و نگار ہیں جس کے
اٹھ جانے کے بعد سوا سوگ اور ماتم کے کچھ نظر نہیں آتا۔
جسم سے نہیں میرے قلب سے پوچھ کہ اس نرم مسند سے زیادہ سنگ خارا کوئی اور ہو سکتا ہے، کام و دہن نہیں روح سے دریافت کر کہ
ان نعائم و لذائذ سے زیادہ گرسنگی کوئی اور ہو سکتی ہے۔ دنیا جس وقت مجھے نشۂ شراب میں بدمست دیکھتی ہے، اس وقت مجھ پر خود اپنا ہی خون
پینے کا جنون ہوتا ہے اور زمانہ جب مجھ کو نغمہ و موسیقی دیکھتا ہے، تو اس وقت میری ہستی یکسر فریاد و آہ ہوتی ہے لیکن کس سے کہوں کوئی
رازداں نہیں، اور کیوں کہوں جب میرے درد کا کوئی درماں نہیں۔"
رقیق ۔ یہ سچ ہے، مجھ میں نہ رازداں بننے کی اہلیت اور نہ تلاش درماں کا سلیقہ، لیکن یہ تو آپ بھی جانتے ہوں گے کہ آپ کے ساتھ اپنا اخلاص
دکھانے اور آپ کے قدموں پر اپنی جان دینے کی تمیز مجھے ضرور ہے ۔ حیران ہوں کہ معاویہ کا بیٹا، سفیان کا پوتا، جس کا مردانہ عزم سنگین
سے سنگین قلعہ فتح کر سکتا ہے، وہ ایک عورت کے نرم و نازک دل کی طرف سے اس درجہ خائف ہو، ذرا میں بھی تو سنوں کہ حرم کی کنیز دل!
امرائی بیٹیوں میں وہ کون سی بدنصیب ہے جو آپ کی محبت کی قدر کرنا نہیں جانتی۔ حسن و شباب بے شبہ بہا دولت ہے، لیکن مجھے معلوم ہے
کہ اس سے زیادہ ارزاں سودا بھی کسی اور چیز کا نہیں ہوتا۔ مجھے کہئے تو سہی کیا یہ عتاب حباب و صفا، رباب و سلمہ پر ہے، یا سرزمین نجد
کی کوئی اور لڑکی ہے جس نے آپ کو اس قدر دیوانۂ محبت بنا رکھا ہے"
یزید ۔ (ایک آہ سرد کے ساتھ) "نہ وہ میری کنیزان حرم میں سے حباب و صفا ہے نہ نجد کی کوئی حسین، بلکہ عراق کی نکہتوں کی شراب ہے، وہ ایک لمحہ جھونکا جس میں
وہاں کے باغ کی بہار ہے، وہ ارینب ہے اور خوش نصیب عبداللہ بن سلام والی عراق کی بیوی، جس کے لئے میں صرف

اس کے لب میرے لب سے متصل ہوں، اپنی ساری زندگی دے دینے کے لئے آمادہ ہوں۔ اے رقیق تو نے اُسے نہیں دیکھا اس لئے شاید مجھ پر ہنسے لیکن باور کر کہ صحرائے عرب آج تک کوئی ایسا غزال رعنا پیدا نہیں کر سکا، اور نہ سرزمین شام نے ایسی سیہ چشم نازنین آج تک کبھی دیکھی۔ اس کی رعنائی ایک ایسا تیر ہے جو ایک بار دل میں پیوست ہو جانے کے بعد نکالا نہیں جا سکتا، اس کی چشم شہلا کی ہر نگاہ غلط انداز ایک ایسا کرشمہ ہے جس میں بیک وقت سحر بھی ہے اور شراب بھی جو مسحور بھی کر دیتا ہے اور مخمور بھی۔ اس کی لانبی سیاہ پلکیں جن کی ہر جنبش بحالت التفات ہلاک جاں ہیں اور بصورت عتاب نوک سناں، اس حریر سے بنائی گئی ہیں جسے نازنینان روما کی نرم و لچیلی انگلیاں طیار کرتی ہیں وہ اس کے نازک لب جن کو دیکھنے کے بعد ہی گلاب کی پنکھڑی کا مفہوم ذہن میں آ سکتا ہے، ایک ایسا سرچشمۂ حیات ہیں جس سے سیراب ہونے کے لئے جان کی قربانی ناقص تعبیر شوق ہے۔ وہ اس کا صبیح رنگ، جس سے آفتاب طلوع صباح کا استعارہ کرتا ہے، وہ اس کے سیاہ بال، جن سے برسات اپنی بھیگی ہوئی خنک رات طلب کرتی ہے، وہ خوبصورت دانت جس سے الماس اپنے سرمایۂ ضیا کا آرزومند ہے، وہ رخسار جن سے شمع محفل کسب نور کرتی ہے، اور اسی طرح اس کے جسم کا ہر ہر حصہ۔ اس کی خوش ادائیوں کا ایک کرشمہ، اس کی عشوہ فرمائیوں کا ایک ایک رمز، اک مستقل دنیائے لذت و نشاط ہے جس کے اظہار کے لئے عالم نقش و شعر میں اس وقت تک کوئی نقاش و شاعر پیدا ہی نہیں ہوا۔
میں بتاؤں کہ میں نے کب اور کس عالم میں اسے اول اول دیکھا تھا۔ آہ، کلیجہ شق ہو جانا چاہتا ہے۔۔۔ وہ ابھی دوشیزہ تھی، اسکی شرافت حسن ناچشیدہ تھی، ایک رات، وہ ایک ظالم رات جب میں نے اسے دیکھا۔ تو اپنے تمام ملکوتی جمال کے ساتھ، وہ زینت و آرائش کا بھی مجسمہ تھی اور ایک تقریب میں اپنی بہت سی ہمسن لڑکیوں کے ساتھ مصروف نشاط، میں نے چھپ کر ساری رات اس کو محو نغمہ و رقص دیکھا اور نہیں کہہ سکتا کہ اس نے کتنی بار اور کس کس طرح، میری روح اور میری حیات کا سودا کر لیا، اس عمر میں خدا معلوم کتنی حسین لڑکیاں میری نگاہ سے گزر چکی ہیں جن کے حسن و جمال، جن کے شاعرانہ ذوق اور نغمہ و موسیقی نے مجھے بیتاب کر دیا، لیکن میرا ان ذروں کے سامنے جھک جانا اسی وقت تک تھا جب تک ارینب کے آفتاب حسن نے میرے سامنے طلوع نہ کیا تھا۔ لیکن جس وقت وہ سامنے آئی تو میں اس کے سامنے جھک گیا، اس کو پوجنے لگا اور عہد کر لیا کہ ساری عمر اس کی پرستش میں گزار دوں گا
اُس رات جن کمالات نسائی کو اس نے پیش کیا اس کا اظہار محال ہے، وہ اس کا بلند ذوق شعری، وہ برجستہ و ... ل فصیح و بلیغ فقروں کا استعمال، وہ اس کا جاں نواز لحن، وہ اس کا رعشہ بر انداز کرنے والا رقص، الغرض اس کی وہ تمام دلربائیاں، جنھیں مشکل سے ایک تصور انسانی ایک جگہ فراہم کر سکتا ہے، حقیقی صورت میں میرے سامنے تھیں اور میں زندہ تھا!
رقیق، تو یقین کر کہ اس واقعہ کے بعد ایک ہفتہ تک مجھ پر مدہوشی کی سی کیفیت طاری رہی اور اس کے بعد جب میں نے دریافت حال کیا تو معلوم ہوا کہ عبداللہ بن سلام سے اس کا عقد ہو چکا ہے، پھر تو اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ خبر سن کر مجھ پر کیا گزری ہوگی، رقیق، اگر تیری کوئی تدبیر اس باب میں کامیاب ہو گئی تو میرے اور تیرے درمیان خدا ہے کہ مجھ سے زیادہ انعامات کی بارش کرنے والا تجھے کوئی نہ ملے گا۔
رقیق۔ "آپ پر میری جان فدا ہو۔ کیا مجھے اس سے زیادہ کسی انعام کی خواہش ہو سکتی ہے کہ آپ نے مجھے اپنا رازدار بنایا اور کیا میں حصول تمنا کے لئے کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا رکھوں گا"

(یزید سر جھکا کر رہ جاتا ہے اور رقیق پردہ کھول کر باہر نکل جاتا ہے)

(۲)

(صبح کا وقت معاویہ کی خلوت گاہ، معاویہ ٹہل رہے ہیں اور رقیق اُن سے باتیں کر رہا ہے)

معاویہ۔ "یقیناً میں نے یزید کو اپنا جانشین نامزد کرنے میں غلطی کی اور مجھے اپنی اس غلطی کا احساس روز بروز زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ غضب خدا کا، شب و روز میخواری، رات دن فسق و فجور اور ہر گھڑی نئی معصیت کی جستجو، میں نہیں سمجھتا کہ اگر یہ میرے بعد خلیفہ ہو بھی گیا تو کون اس کی عزت کرے گا اور عباس و علی کا خاندان کب اس کو حکومت کی مہلت دے گا"

رفیق ۔ "امیرالمومنین کا ارشاد بجا و درست ہے، لیکن غلام کا خیال یہی ہے کہ یزید کی موجودہ زندگی کی ذمہ داری بڑی حد تک ان لوگوں پر بھی ہے جو اسے آپ کو اس کا بزرگ سمجھتے ہیں۔

معاویہ ۔ (غصہ کی حالت میں کھڑے ہوکر) "رفیق یہ تو نے کیا کہا، کیا تیرا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو معصیت میں مبتلا کیا، میں نے اس کو شراب کا عادی بنادیا، میں نے اس کے بیوقوف دماغ میں گناہ کا خیال پیدا کیا ؟"

رفیق ۔ (ہاتھ جوڑکر) نہیں، اے امیرالمومنین، نہیں ۔ یہ کون کہہ سکتا ہے، اس خلاف حقیقت بات کو کون مان سکتا ہے، لیکن میرا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات انسان حالات سے مجبور ہونے کے باعث بعض گناہوں میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسباب نہ پیدا ہوتے تو شاید گمراہ نہ ہوتا اور مجھے یقین ہے کہ یزید کی میخواری اس کی فطرت نہیں بلکہ مجبوری ہے"۔

معاویہ ۔ "مجبوری ! مجبوری کیا ہوسکتی ہے ۔ میں کبھی اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں"۔

رفیق ۔ "امیرالمومنین، جب انسان پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا ہے تو وہ اپنی جانبری کی ہر ممکن تدبیر کرتا ہے ۔ اگر یزید، ارینب کی طرف سے مایوس ہوکر ان مشاغل تفریح سے اپنے نفس کو دھوکا نہ دیتا تو [illegible] کا ہلاک ہوگیا ہوتا ۔ اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اگر آج ارینب حاصل ہوجائے، تو کل یزید سے زیادہ متقی کوئی دوسرا نظر نہ آئے ۔

(معاویہ خاموش، سر جھکا کر سوچتے ہیں اور دیر تک یہی عالم رہتا ہے ۔ رفیق باہر جانا چاہتا ہے، معاویہ اس کو روک لیتے ہیں)

معاویہ ۔ "رفیق، تجھ کو یقین ہے کہ یزید کی زندگی میں انقلاب ہوجائے گا اگر ارینب مل گئی"۔

رفیق ۔ "اے امیرالمومنین، ایسا ہی یقین ہے جیسے اس وقت طلوع آفتاب کا"۔

معاویہ ۔ "اچھا، کاتب کو بلاؤ"۔

(کاتب آتا ہے)

معاویہ ۔ "عبداللہ بن سلام والی عراق کے نام میری طرف سے ایک خط لکھو کہ جس قدر جلد آسکتے ہو میرے پاس آجاؤ کیونکہ ایک امر تمہارے ہی فلاح و بہبود کا سامنے ہے"۔

(۳)

(عبداللہ بن سلام، معاویہ کا دعوت نامہ پاتے ہی نہایت عزت و احترام کے ساتھ ایک مکان میں ٹھہرا دیا گیا ہے ۔ معاویہ، ابوہریرہ اور ابوالدرداء کے ساتھ اپنے دیوان میں بیٹھے ہوئے گفتگو کر رہے ہیں)

معاویہ ۔ (ابوہریرہ اور ابوالدرداء سے) آپ لوگوں کو معلوم ہے کہ میری بیٹی جوان ہوگئی ہے اور جوان ہے اور میں اس کی شادی کرنا چاہتا ہوں میں نے عبداللہ بن سلام کو پسند کیا ہے ۔ آپ لوگوں کی کیا رائے ہے"۔

دونوں ۔ "انتخاب اچھا ہے اور آپ کی رائے بہت مناسب معلوم ہوتی ہے"۔

معاویہ ۔ "تو پھر آپ جاکر عبداللہ بن سلام کو میری طرف سے یہ پیغام دیجئے، یقین تو ہے کہ وہ منظور کرے گا"۔

(وہ دونوں جاتے ہیں ۔ امیر معاویہ یزید کے بیوت ابنی [illegible] کرتے ہیں ۔ لڑکی اندر داخل ہوتی ہے)

معاویہ ۔ "جس وقت ابوہریرہ اور ابوالدرداء تیرے پاس آکر عبداللہ بن سلام کے ساتھ شادی کرنے کا پیغام تجھ کو دیں تو اس پیغام کو مسرت سے سنو اور جواب دینا کہ مجھے کوئی عذر نہیں، سوا اس کے کہ ان کی اہلیہ ارینب اس کے پاس موجود ہے اور ایسی صورت میں میری غیرت شادی کی اجازت نہیں دیتی، اگر وہ اس کو طلاق دیدے تو بیشک میں راضی ہوں"۔

(۴)

(عبداللہ بن سلام اپنے حجرہ میں تنہا بیٹھا ہوا ہے اور ابوالدرداء اور ابوہریرہ دونوں اندر داخل ہوتے ہیں)

ابوہریرہ ۔ " معاویہ بہت مسرور ہے کہ تم نے اس تعلق کو خوشی کے ساتھ قبول کیا اور حقیقت یہ ہے کہ معاویہ نہ صرف امیر وقت ہے بلکہ صحابی رسول اور کاتب رسول ہونے کا بھی فخر اسے حاصل ہے ۔ پھر یوں بھی شرافت و سیادت، نجابت و امارت ہمیشہ سے اس خاندان میں چلی آتی ہے، اسلئے یقیناً تم کو خوش ہونا چاہئے کہ اس نے اپنے خاندان میں تم کو شامل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ لیکن اس کی لڑکی کا خیال ہے کہ ارینب کے ہوتے ہوئے وہ تمہارے ساتھ مسرت کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتی ۔ اس لئے اب صورت صرف یہ رہجاتی ہے کہ تم ارینب کو طلاق دو، یا اس رشتے سے ہاتھ دھو "

(عبداللہ یہ سُن کر گھبرا جاتا ہے اور افسردگی اس کے چہرہ پر چھا جاتی ہے)

ابوالدرداء ۔ " یقیناً تم کو ارینب کا چھوڑ دینا بہت شاق ہوگا، کیونکہ علاوہ حُسن و جمال، تہذیب و شائستگی کے محبت دیرینہ کا خیال بھی اسکے شانی ہے، لیکن اگر تم سمجھتے ہو کہ معاویہ کے خاندان میں شامل ہونا تمہارے لئے باعث فلاح ہو سکتا ہے تو تم کو چار و ناچار ارینب کو طلاق دینا پڑے گی "

عبداللہ ۔ " صحیح ہے کہ ارینب ایسی بیوی کا ملنا میرے لئے انتہائی خوش قسمتی ہے، لیکن ارینب کے لئے یہ امر باعث فخر نہیں کہ میں اس کا شوہر ہوں ۔ اس لئے میرا اس کو چھوڑ دینا اس کے لئے باعث تکلیف نہیں ہو سکتا ۔ جو تکلیف ہوگی مجھی کو ہوگی اس لئے اب جبکہ میں اتنا سفر کرکے یہاں آیا ہوں، امیر معاویہ کی خود یہ خواہش ہے، تو اب میرا صرف جذباتِ محبت کی بنا پر انکار کر دینا غالبًا سیاست کے خلاف ہے اس لئے میں اس وقت آپ دونوں کو شاہد بناکر ارینب کو طلاق دیتا ہوں، جائیے اور امیر معاویہ اور ان کی صاحبزادی کو اطلاع دیجئے کہ میں نے ان کی یہ خواہش بھی پوری کر دی "

(عبداللہ بن سلام باقاعدہ طور پر ارینب کو طلاق شرعی دیتا ہے اور ابوالدرداء، ابوہریرہ طلاق کے شاہد ہوکر باہر چلے جاتے ہیں)

(۵)

(عراق میں عبداللہ بن سلام کا مکان ۔ امام حسین، ارینب کے مہمان فرش پر بیٹھے ہوئے ہیں
اور ارینب اندر حجرہ میں بیٹھی ہوئی ہے، ابوالدرداء داخل ہوتے ہیں)

ابوالدرداء ۔ " السلام علیکم "

حسین ۔ " وعلیکم السلام اے صحابی رسول "

ابوالدرداء ۔ (آنکھوں میں آنسو لاکر) " اے حسین تمہیں دیکھ کر میرے سامنے عہد نبوی آگیا، آہ ! وہ بھی کیا مسعود و متبرک زمانہ تھا کہ جو قدم اُٹھتا تھا خدا کی راہ میں اُٹھتا تھا اور آج میں دیکھتا ہوں کہ میری ہر سانس ناراستی کی فضا میں نکلتی ہے ۔ خیر خدا کی مرضی یہی ہے میں یہاں ارینب کو معاویہ کی طرف سے یزید کا پیغام نکاح دینے آیا ہوں۔ لیکن اے جگر گوشۂ رسول آپ یہاں کیسے تشریف لائے ؟ "

حسین ۔ " میں بھی اسی غرض سے آیا ہوں کہ ارینب کو اپنا پیام دوں "

ابوالدرداء ۔ " افسوس ہے مجھے وہ خدمت انجام دینا پڑتی ہے جس کو میرا دل نہیں چاہتا، عبداللہ بن سلام، ارینب کو طلاق دینے کے بعد معاویہ کی بیٹی کو بھی حاصل نہ کر سکا، کیونکہ اس نے انکار کر دیا ۔ چونکہ عبداللہ بن سلام کو یہ یقین ہوگیا تھا کہ یہ سب مکر و فریب تھا اس لئے کہ کسی طرح ارینب کو طلاق دلواکر یزید سے اس کی شادی کرا دی جائے اور ہر جگہ اس کا چرچا ہوگیا ۔ اس لئے معاویہ نے برہم ہوکر اسے معزول بھی کر دیا اور وہ غریب کسی طرف کا نہ رہا "

حسین ۔ " یہاں یہ ساری خبریں پہونچ چکی ہیں اور چونکہ آپ بھی اسی غرض کو لیکر آئے ہیں اس لئے اب مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ارینب سے دریافت کر لیجئے کہ مجھ میں اور یزید میں کس کو پسند کرتی ہے "

(ابوالدرداء حجرہ کے پاس جاکر ارینب کو مخاطب کرتے ہیں)

الدرداء ۔ "اے زینب، مجھ کو تیرے حال سے بہت ہمدردی ہے، لیکن اب جبکہ عبداللہ بن سلام تجھے طلاق دے چکا ہے اس لئے کوئی ر نہیں سوا اس کے کہ تو کسی سے نکاح کرے۔ اس وقت دو شخص تیرے خواہشمند ہیں، ایک یزید معاویہ کا بیٹا اور اس کا ولی عہد ر دوسرا حسین ابن علی۔ ان میں سے تو جس کو مناسب سمجھے اپنے لئے اختیار کر لے۔"

ینب ۔ (دیر تک سکوت کرنے کے بعد) "اے ابوالدرداء، اگر آپ اس وقت یہاں نہ ہوتے اور یہ مسئلہ میرے سامنے آتا تو میں اسوقت ی آپ ہی پر اس کا انحصار کرتی، اس لئے میں آپ سے دریافت کرتی ہوں کہ مجھے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے اور میرے لئے فلاح ں کے انتخاب میں ہے۔"

والدرداء ۔ "میرا اس باب میں کوئی مشورہ دینا مناسب نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ تم خود فیصلہ کرو۔"

ینب ۔ "ابوالدرداء، میں تمہارے بھائی کی بیٹی بھی ہوں۔ اس لئے یوں بھی تمہیں مشورہ دینا چاہئے تعجب ہے کہ صحابی رسول ہو کر ں امر حق کے ظاہر کرنے سے احتراز کرتے ہو۔"

والدرداء ۔ "اگر تجھے اصرار ہے تو میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حسین ابن علی میرے نزدیک زیادہ قابل ترجیح ہیں، کیونکہ میں نے سول اللہ کو حسین کے لب چومتے ہوئے دیکھا ہے۔"

ینب ۔ "تو بہتر ہے میں حسین کو پسند کرتی ہوں۔"

(اسی جگہ اسی وقت حسین کا عقد زینب سے ہو جاتا ہے اور ابوالدرداء چلے جاتے ہیں)

(۲)

(کچھ زمانہ کے بعد امام حسین اپنے مکان میں بیٹھے ہیں اور عبداللہ بن سلام داخل ہوتا ہے۔ اس حال میں کہ اس کا چہرہ بہت مغموم ہے اور غربت و افلاس اس کے کپڑوں سے ظاہر ہے)

سین ۔ "عبداللہ بن سلام، آؤ، مبارک ہو تمہارا یہاں آنا ہوا، کہو معاویہ کو تم نے کیسا پایا؟"

بداللہ بن سلام ۔ (آہ سرد بھر کر) "معاویہ وہ ہے جس نے دھوکا دے کر میری زندگی کی بہترین لذت و نعمت مجھ سے چھین لی، میری ارت و سرداری کو غربت و افلاس سے بدل دیا اور میرا یہ حال ہے کہ دنیا میں کوئی ہستی ایسی نظر نہیں آتی جو میرے حال پر رحم کرے اور اپنی محبت ے میرے مصائب کو قابل برداشت بنا دے۔"

سین ۔ "اے عبداللہ بن سلام، اللہ تجھ پر رحم کرے اور تیری تکلیفوں کو دور کرے۔ اگر میرے لائق کوئی خدمت ہو تو بتاؤ میں اس کے انجام دینے کے لئے ہر وقت آمادہ ہوں۔"

بداللہ بن سلام ۔ "ہاں، میں اسی لئے آیا ہوں کہ آپ کے ذریعہ سے زینب سے اپنی ایک امانت طلب کروں جو میں نے اس کو دی تھی۔ ور ہمیشہ کے لئے اس سے رخصت ہو لوں۔"

حسین ۔ (اوٹ کے اندر زینب سے) "عبداللہ بن سلام اپنی امانت تم سے طلب کرنے آئے ہیں۔ وہ کیا چیز ہے؟"

زینب ۔ "مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا چیز ہے۔ کیونکہ وہ مہر بند ہے اور میں نے اسے کھولا نہیں۔"

حسین ۔ "تو بہتر یہی ہے کہ جس شخص نے امانت دی ہے خود اس کو اپنے ہاتھ سے واپس کر دو۔"

(حسین باہر چلے جاتے ہیں اور زینب پردہ سے باہر آ کر عبداللہ بن سلام کے سامنے آ جاتی ہے۔ عبداللہ حسرت سے اس کو دیکھتا ہے اور پھر دونوں رونے لگتے ہیں۔ کچھ دیر بعد)

عبداللہ بن سلام ۔ (آنسو پونچھتے ہوئے) "اے زینب، مجھے تیری جدائی کا اتنا ڈر نہیں ہے، جتنا اس امر کا کہ میں اپنے آپ کو تیرے قابل ثابت کر سکا میں نے جس طرح سے تجھے طلاق دی اس کی سزا اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف یہ احساس کہ میں نے تجھ سے بے وفائی کی اور اس

احساس کے ساتھ تمام عمر بے چین رہنا۔ اے زینب مجھے شرم آتی ہے کہ تجھ سے ہمکلام ہوں، اور غالباً میں کبھی نہ آتا اگر میری موجودہ عجیب حالت امانت واپس لینے پر مجبور نہ کرتی، کیونکہ اس تھیلی میں ایک قیمتی موتی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اس کو فروخت کر کے کسی جگہ گوشۂ گمنامی میں اپنی زندگی بسر کروں"۔

ارینب ۔" (دامن سے آنسو خشک کرتے ہوئے) "یہ آپ کی امانت حاضر ہے اور اگر کوئی اور چیز ایسی ہے جو میں پیش کر سکتی ہوں تو اسے بھی بتا دیجئے آپ نے جس محبت و عزت کے ساتھ میرے حقوق ادا کئے ہیں، وہ مجھ سے بہت زیادہ قربانی طلب کر سکتے ہیں، چہ جائیکہ مال و زر جو نہایت حقیر چیز ہے"۔

عبداللہ بن سلام ۔" میں نے تجھے دیا ہی کیا ہے جو طلب کروں، البتہ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ تو نے میرے اس قصور کو معاف کر دیا ہے تو غالباً میں ایک حد تک سکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکوں۔

ارینب ۔" اللہ اور اس کا رسول شاہد ہے کہ میں آپ کی ہر غلطی کو سچے دل سے معاف کرتی ہوں اور آپ سے بھی یہی استدعا ہے کہ میری طرف سے اگر کوئی فروگذاشت ہوئی ہو جس کا مجھے علم نہیں ہے تو آپ بھی درگزر کیجئے"۔

(عبداللہ بن سلام کا دل یہ سن کر پھر بھر آتا ہے اور اٹھ کر روتا ہوا باہر جانا چاہتا ہے۔ حسین اندر داخل ہوتے ہیں)

حسین ۔" اے عبداللہ، تم کو اپنی امانت واپس مل گئی"۔

عبداللہ ۔" ہاں، مل گئی، اور اب میں جاتا ہوں، آپ کی اس عنایت کا شکریہ"۔

حسین ۔" لیکن ابھی ایک امانت اور ہے جو تم کو ملنا چاہئے"۔

عبداللہ ۔" وہ کیا، میں نے تو اور کوئی چیز ارینب کے پاس امانت نہیں رکھوائی تھی"۔

حسین ۔" لیکن میرے پاس تو ہے"۔

عبداللہ ۔" وہ کیا، اے میرے سردار"

حسین ۔" وہ ارینب بنت اسحاق ہے جس سے میں نے صرف اس لئے شادی کی تھی کہ طلاق دے کر پھر تمہارے ساتھ شادی کر دوں، ظاہر ہے کہ اس شدید طلاق کے بعد جو تم نے دی تھی ارینب تمہاری نہیں ہو سکتی تھی تاوقتیکہ کوئی دوسرا شخص اس سے عقد کر کے طلاق نہ دے اور میں نے مناسب سمجھا کہ یہ خدمت میں ہی انجام دوں"۔

(حسین یہ کہہ کر باہر چلے جاتے ہیں اور عبداللہ بن سلام اور ارینب دونوں ایک ایسے جذبۂ مسرت کے ساتھ جو انسان کو گنگ بنا دیتا ہے، ایک دوسرے کو دیکھنے لگتے ہیں)

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۵۸ء میں ختم ہوتا ہے تو
۳۱ دسمبر ۵۸ء یاد رکھئے

یہ ہے آخری تاریخ ۵۹ء کا سالانہ چندہ (بذریعہ منی آرڈر) روانہ کرنے کی ۔ ۴ جنوری ۵۹ء کے بعد جو منی آرڈر وصول ہوگا وہ واپس کر دیا جائے گا کیونکہ ۵ جنوری سے وی پی پیکٹوں کی روانگی شروع ہو جائے گی۔

منی آرڈر آپ کو صرف نو روپیہ کا روانہ کرنا ہے اگر سالنامہ بذریعہ رجسٹری نہیں چاہتے۔ ورنہ نو روپیہ پچاس پیسے (۹/۸) کا روانہ فرمائیے ۔ اگر منی آرڈر ۳۱ دسمبر ۵۸ء تک مل جائے تو بڑی آسانی ہو۔

منیجر نگار

عالم فطرت، ماوراء علم و ادراک

(اڈیٹر)

انسان جس کی زندگی کے تمام تجربات بظاہر صرف اس کے حواس پر منحصر ہوتے ہیں، اگر ایک طرف اپنی ماورائے فطرت کے لحاظ سے اس قدر بیچارہ مخلوق ہے کہ اگر اس کی آنکھ کے سامنے ایک ہلکا سا کاغذ بھی رکھ دیا جائے تو وہ آفتاب ایسی عظیم الشان چیز کو بھی نہیں دیکھ سکتا، تو دوسری طرف یہ حال ہے کہ اس وقت تک یہی نہیں معلوم ہو سکا کہ اس کی ترقی کی آخری حد کیا ہے، یہاں تک کہ یہ گفتگو اس میں ہے کہ کہیں خدا یہی تو نہیں!

انسان جس چیز سے عبارت ہے وہ نہ اس کے ہاتھ پاؤں ہیں، نہ آنکھ کان اور نہ دوسرے اعضائے جسمانی، بلکہ انسان نام اس حقیقت کا ہے جسے عقل سلیم کہتے ہیں اور جس کے مظاہر ہم کائنات سے لے کر اس وقت تک تمام عالم میں جا بجا منتشر نظر آتے ہیں، لیکن ایک جماعت اور ہے جو علم و حکمت کی قائل تو ضرور ہے لیکن اس کے معلومات کا ذریعہ علم و حکمت سے زیادہ کوئی بلند چیز [illegible] خیال ہے کہ انسان نام عقل سلیم کا بھی نہیں، فضل و کمال کا بھی نہیں، بلکہ [illegible] میں انسان وہ ہے جو انسان پیدا ہوا ہے اور جا کسی سبب سے انسان کیونکہ اگر انسان نام صرف اس ذہنی اکتساب، علمی ترقی اور تربیت [illegible] ہے جس میں ہر شخص برابر کا شریک ہو سکتا ہے تو پھر اس کو کیا کہیں گے جس کو اس نوع کی سعی و کوشش کا کوئی موقع میسر نہیں آیا، لیکن اس سے ظاہر ہوتا ہے ایسی باتوں کا جس کو دنیا کا بڑے سے بڑا حکیم و فیلسوف بھی سمجھنے سے عاری ہے۔

عالم فطرت کے تمام عجائب و غرائب میں سب سے زیادہ حیرت انگیز چیز اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہ انسان [illegible] کے باطن [illegible] وہ دماغ کی حقیقت کا بھی اس وقت تک انکشاف نہیں ہو سکا اور بعض صورتوں میں بڑے بڑے عقل والوں کو اپنی کم فہمی اور جہل کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

انبیاء اور رسل کی نسبت بعض علماء ظاہر کا خیال ہے کہ ان میں کوئی فطری خصوصیت موجود نہیں ہوتی۔ ہر شخص کوشش سے نبی ہو سکتا ہے، لیکن جس وقت ان سے کہا جاتا ہے کہ وہ سعی و کوشش سے صرف ہوڈینی ہی کے درجہ تک پہونچ جائیں جو ٹھوس دیوار کے اندر سے گزر جاتا تھا، یا ہندوستان کے ایک جاہل سادھو کی طرح صرف چند ہفتے ان زمین میں دفن ہو کر زندہ رہیں، تو ان کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہوتا۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح ہمیں فردوسی و [illegible] نہیں ہو سکتے ہیں اور [illegible] اور کچھ بادشاہ بن سکتے ہیں اسی طرح نہ کوئی فیلسوف ہر واقعہ کا سبب دریافت کر سکتا ہے اور نہ کوشش کر کے ان حدود سے متجاوز ہو سکتا ہے جن کے اندر اس کے دماغ کی ساخت ہوئی ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ شاعر، نقاش، منطقی، صناع اور نبی سب پیدا ہوتے ہیں اور بنائے نہیں جا سکتے۔ روئے زمین پر ہمیشہ متعدد ایسی غیر معمولی ہستیاں پائی گئی ہیں اور ہمیشہ ان کے صدق و کذب پر بحث کی گئی ہے۔ چونکہ اس سلسلہ میں روح و بقائے روح کا سوال بھی پیش آجاتا ہے اس لئے مذہب اور مابعد الطبیعیات دونوں کے نزدیک اس بحث کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور انسان جو قطعاً بہت جستجو پسند واقع ہوا ہے نہایت دلچسپی کے ساتھ نہ صرف ان مظاہر کا مطالعہ کرتا ہے بلکہ ان کی علمی توجیہ بھی کرنا چاہتا ہے۔

اس وقت اس قسم کے مظاہر پیش کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جو ذریعہ مسمریزم یا ہپناٹزم (تنویم مقناطیسی) یا [illegible]

خود یا کسی وسیلہ یا معمول (Medium) کے ذریعہ سے مختلف قسم کے حالات بتاتے ہیں، روحوں کے طلب کرنے کے مدعی ہیں اور بعض اوقات روحوں کی تصاویر بھی دکھا دیتے ہیں اور دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو بغیر واسطہ مسمریزم لوگوں کے دل کا حال معلوم کر لیتے ہیں، خط کے اندر کی عبارت پڑھ لیتے ہیں، زمین کے اندر دفن ہو کر گھنٹوں زندہ رہتے ہیں۔ موٹی موٹی زنجیریں توڑ ڈالتے ہیں، موٹر کو روک لیتے ہیں، جامد اجسام سے عبور کر جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

پہلے قسم کے لوگوں کا یہ دعویٰ کہ وہ روحوں کو طلب کر لیتے ہیں یا ان کی تصاویر دکھا دیتے ہیں، کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے تسلیم کرنے میں بہت سے علمی محالات کو ماننا پڑے گا۔ روح اگر جسم سے جدا ہونے کے بعد باقی رہنے والی چیز ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا وجود بغیر کسی وساطت کے نہیں پایا جا سکتا اور اگر اس کو وجود محض مانیں تو دوسرے الفاظ میں گویا اس کو خدا ماننا پڑے گا۔ پھر بلانے سے اس کا آ جانا اور تھوڑی دیر کے بعد واپس چلا جانا کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ اس طرح میز زمانی و مکانی دونوں کا وجود اس کے لئے ضروری ہوگا اور یہ بالکل خلاف عقل ہے۔ روحوں کی جو تصویریں دکھائی جاتی ہیں وہ خود اس کا ثبوت ہیں کہ یہ سارا تماشہ محض شعبدہ ہے۔ لیکن بعض صورتوں میں یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ مسمریزم یا ہپناٹزم ضرور ایک ایسی دماغی قوت ہے جو دوسروں کو متاثر کر کے بعض غیر معمولی باتوں کو دائرۂ علم میں لے آتی ہے، لیکن یہ صرف عامل کی قوت ارادی اور دماغی برتری کا نتیجہ ہے۔ اس کو کسی روح کی آمد و رفت سے کوئی علاقہ نہیں۔

دوسری جماعت سے جو خارق عادات واقعات ظہور میں آتے ہیں، ان میں بعض کا سبب مشق و تربیت ہے، مثلاً زنجیروں کا توڑنا، موٹر کا روک لینا وغیرہ کو اعصاب انسانی میں فطرت کی طرف سے ایک غیر معمولی اہمیت ودیعت ہوئی ہے کہ اگر ان کی پرورش کی جائے تو اس نوع کے بہت سے افوق الفطرت واقعات اس سے ظہور میں آ سکتے ہیں۔ لیکن بعض باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو اکتساب و مشق تعلیم و تربیت سے متعلق نہیں ہیں۔ بلکہ خود فطرت ذہن و عقل، روح و دماغ کو غیر معمولی پیدا کرتی ہے اور بند تحریروں کو پڑھ لینا، پوشیدہ سوالوں کا جواب دیدینا، مستقبل کے متعلق صحیح پیشین گوئیاں کر دینا اکثر و بیشتر ایسے ہی دماغ والوں کی طرف سے ظاہر ہوتا ہے۔

یورپ کا ایک شخص ہوڈینی جو ساحر کے لقب سے مشہور ہو گیا تھا، فطرتاً اس کی قوت ارادی بڑی زبردست تھی، اس کی زندگی کے بہت سے واقعات سے یورپ کا ہر شخص واقف ہے۔

اسی طرح ایک شخص کمبرلینڈ تھا، جس کو اپنی اس قوت کا حال اتفاق سے معلوم ہو گیا۔ ایک مرتبہ وہ اپنے دوست کے مکان پر بیٹھا ہوا تھا کہ مسمریزم پر گفتگو شروع ہوئی، کمبرلینڈ نے کہا کہ دوسرے کے دل کی بات معلوم کر لینا دشوار نہیں ہے، اور یہ کہکر اس نے غور کیا تو اپنے دوست کے دل کی بعض باتیں اس پر منکشف ہونے لگیں، اتفاق سے اس وقت اس کے دوست نے کمبرلینڈ سے دریافت کیا کہ اگر یہ ممکن ہے تو بتاؤ میرے دل میں کیا ہے اور جس وقت کمبرلینڈ نے بتا دیا تو اس کو سخت حیرت ہوئی۔ اس واقعہ کے بعد کمبرلینڈ نے جو غور کرنا شروع کیا تو اسے اپنی اس قوت کا حال زیادہ وضاحت کے ساتھ معلوم ہونے لگا۔

کمبرلینڈ نے اس کے بعد کے جو تجربات اپنے قلمبند کئے ہیں وہ نہایت عجیب و غریب و پرلطف ہیں۔ وہ لکھتا ہے پہلے مجھے یہ یقین نہ تھا کہ گھر کے اندر کی کسی پوشیدہ چیز کا خیال مجھے معلوم ہو سکتا ہے، لیکن ایک بار میں مارکوئیس لورن کے ساتھ کھانا کھا رہا تھا کہ اس نے کہا میں اپنے دل میں کسی چیز کا خیال کرتا ہوں، بتاؤ وہ کیا ہے۔ میں نے اپنی آنکھ پر پٹی باندھی اور مارکوئیس کا ہاتھ پکڑ کے باہر چلا میرے قدم خود بخود اٹھے جاتے تھے یہاں تک کہ میں گھر سے باہر نکل کر اصطبل تک گیا اور وہاں میں نے ایک جاندار چیز پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ آپ نے اس چیز کا تصور کیا تھا۔ جس کی اس نے تصدیق کی۔ میں نے آنکھ سے پٹی کھولی تو معلوم ہوا کہ وہ ایک ہرنی تھی۔

اسی طرح ایک مرتبہ آسٹریا کے ولی عہد نے ایک ایسے سیاہ کتے کا تصور کیا جس کا علم خود اس کو بھی نہ تھا، لیکن کمبرلینڈ اس کا ہاتھ پکڑ کرے چلا یہاں تک کہ ایک بازار میں اس طرح کا کتا نظر آیا جسے ولی عہد نے خرید لیا۔ ایک مرتبہ امتحاناً چند لوگوں نے ایک سوئی کہیں چھپا دی لیکن کمبرلینڈ نے اسے بھی ڈھونڈھ نکالا۔

ایک مرتبہ ایک انڈا سفیر امریکہ کو دیا گیا کہ جہاں چاہے اسے چھپا دے۔ چنانچہ اس نے چھپا دیا۔ اس مرتبہ یہ کیا گیا کہ ایک باریک زنجیر کا ایک سرا کمبرلینڈ کے داہنے ہاتھ میں باندھ دیا گیا اور دوسرا سفیر امریکہ کے بائیں ہاتھ میں۔ کمبرلینڈ آگے اور سفیر اس کے پیچھے پیچھے تھا، آخرکار یہ اصطبل میں پہونچا اور وہاں ایک صندوق کے پاس ٹھہر گیا جو مقفل تھا، کمبرلینڈ نے سفیر کی جیب سے کنجی نکال کر اس کو کھولا اور انڈا نکال لیا۔

ایک مرتبہ کئی آدمیوں نے مل کر کمبرلینڈ کو دھوکا دینا چاہا، یعنی انھوں نے یہ ترکیب کی کہ اس کو باہر کرکے اندر دو قزاقوں اور ایک مسافر کی نقل کی اس طرح کہ دو نے قزاق بن کر تیسرے شخص کو جو مسافر بنا تھا، گرفتار کیا، اس کا مال چھینا، خنجر سے اسے ذبح کیا اور پھر خنجر کو صاف کرکے رکھ لیا۔ کمبرلینڈ جب اندر آیا تو اس نے اسی طرح تمام نقل کرکے دکھا دی یہاں تک کہ خنجر تک اس نے بالکل اسی طرح صاف کیا جس طرح ان لوگوں نے کیا تھا۔

ایک مرتبہ انگلستان کے مشہور وزیر گلیڈسٹون نے ایک عدد تین ہندسوں کا اپنے جی میں لیا اور اس کے دو ہندسے ۳ اور ۲ بتاکر کہا کہ تیسرا ہندسہ بتاؤ۔ کمبرلینڈ نے گلیڈسٹون سے کہا کہ اس عدد پر کامل غور کیجئے، اس کے بعد کمبرلینڈ نے بتا دیا کہ وہ عدد ۳۶۲ ہے، لیکن اس کے ساتھ گلیڈسٹون سے یہ بھی دریافت کیا کہ آپ تیسرے ہندسے کے لئے ۵ اور ۶ کے درمیان کیوں تذبذب کر رہے تھے۔ گلیڈسٹون نے اس کا اقرار کیا اور کہا کہ بے شک میں یہ تردد کر رہا تھا۔

الغرض اس قسم کے متعدد واقعات کمبرلینڈ سے منسوب کئے گئے ہیں اور اس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوت اس میں بالکل فطری ہے، جس میں اکتساب کو بہت کم دخل ہے۔ خود یہاں ہندوستان میں ایک بار میں نے ایک گمنام ہندو شخص کو دیکھا تھا جو بند خط کی عبارت پڑھ دیتا تھا میں نے اس سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ اس میں بھی یہ قوت بالکل عطیۂ فطرت تھی۔

اب ایک محقق کے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہے اور دماغ کی وہ کون سی ساخت ہے جو ایک شخص میں یہ غیر معمولی ملکہ پیدا کر دیتی ہے، لیکن اس وقت تک اس میں کوئی کامیابی نہیں ہوئی اور کسی قسم کی تسکین بخش علمی توجیہ اس کی نہیں ہو سکی۔ ممکن ہے کہ آئندہ اس میں کامیابی حاصل ہو، لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ اس وقت تک اور بعد یہ غوامض فطرت رونما ہو کر انسان کو پھر اسی احساس بیچارگی کے سوگ میں مبتلا نہ کر دیں۔

انسان کو فطرت نے کبھی اس پر مجبور نہیں کیا کہ وہ یہ معلوم کرے بلکہ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ جو معلوم ہو اس سے کام لیا جائے اگر اس طرح کے دماغ دنیا میں موجود ہیں جن سے ایسے غیر معمولی افعال کا ارتکاب ہوتا ہے تو وہ زیادہ قابل اعتنا نہیں بلکہ قابل لحاظ وہ معمولی دماغ ہیں جن کی کاوشیں ہماری روز کی زندگی اور تمدن کی ضروریات کو پورا کرتی ہیں۔

آج تک کبھی کوئی قوم کمبرلینڈ، ہوڈینی یا کسی صاحب کرامات ولی کے خوارق عادات سے ترقی نہیں کر سکی، اگر ترقی ہوئی ہے تو صرف اس معمولی اصول کی بناء پر کہ زمین میں ہل کیسے چلایا جاتا ہے، پتھر ہتوڑے سے کیونکر توڑا جاتا ہے، روئی سے تاگا، اور تاگے کا کپڑا کس طرح بنا جاتا ہے۔ انبیاء و رسل نے بھی دنیا میں کوئی کامیابی معجزوں کے ذریعہ سے حاصل نہیں کی اور نہ معجزہ و کرامات ہمارے لئے مفید ہیں۔ بلکہ کامیابی کا اصل راز قوت عمل اور عزم راسخ ہے، سو اس کا استعمال آسمان سے ستارے توڑ کر لانے کے لئے نہ ہونا چاہئے بلکہ صرف اپنے کو اصلح بنانے کے لئے ہونا چاہئے۔ غیب کی باتوں کا معلوم ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ واردات حال کو سمجھنا لازم ہے، کیونکہ مستقبل کی ہر چیز کو ایک نہ ایک دن حال ہو جانا ہے اور حال کا ماضی ہو جانا بالکل یقینی جس پر انسان کا کوئی قابو نہیں۔

جنّت الحمقاء

(فردوس کے محافلِ نغمہ و سرود)

(نیاز فتحپوری)

ماہنامۂ ثقافت (لاہور) میں کچھ عرصہ سے ایک بڑی دلچسپ بحث جاری ہے اور وہ یہ کہ اسلام میں غناء موسیقی حرام ہے یا حلال۔ اس سلسلہ میں مولانا محمد جعفر پھلواروی (جو پھلواری شریف کی مشہور خانقاہ تصوف سے تعلق رکھتے ہیں) کا دعویٰ یہ ہے کہ غناء موسیقی یقیناً مُباح ہے اور اس کی تائید میں انھوں نے قرآن و احادیث دونوں سے استدلال کیا ہے۔ قرآن کی جو آیت جوازِ موسیقی میں انھوں نے پیش کی ہے وہ یہ ہے:۔ " ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات فھم فی روضۃ یُحبرون" ——— اور یُحبرون کا مفہوم انھوں نے "گانا بجانا" سمجھا ہے اور اس کی تصدیق و تائید میں اقوال مفسرین کے علاوہ متعدد احادیث بھی نقل کی ہیں۔

ہر چند ابھی یہ بحث ناتمام ہے اور مولانا نے وعدہ کیا ہے کہ آیندہ وہ حلت غناء مزامیر کے متعلق اور "قطعی الدلالۃ" و صحیح احادیث پیش کریں گے — لیکن مولانا نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے وہی "مار رکھنے" کے لئے کافی ہے۔ اس سے زیادہ وہ اور کیا فرمائیں گے۔

بنابریں اس منزل پر بھی مولانا کے دلایل پر غور کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ مولانا نے اکتوبر کے مجلۂ ثقافت میں بہ سلسلۂ تفسیر "یحبرون" نواب صدیق حسن خاں کی تفسیر سے استدلال کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ نواب صاحب نے یُحبرون کا مفہوم غناء و موسیقی ہی قرار دیا ہے اور اس کے ثبوت میں انھوں نے متعدد کتب تفاسیر و احادیث کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے تفاسیر و احادیث سے خالی الذہن ہو کر پہلے یُحبرون کا مفہوم غناء و موسیقی قرار دے دیا تھا یا تفاسیر و احادیث کے مطالعہ کے بعد انھوں نے یہ مفہوم قرار دیا — میں سمجھتا ہوں کہ دوسری صورت زیادہ قرینِ قیاس ہے کیونکہ نواب صاحب غناء موسیقی کے بڑے شایق تھے اور ایک اہلِ حدیث عالم دین ہونے کی حیثیت سے انھیں ضرور یہ جستجو ہوئی ہوگی کہ وہ "حلتِ غناء" کے لئے کوئی شرعی دلیل ڈھونڈھ نکالیں اور آخر کار بعض احادیث ان کو ایسی مل گئیں جن میں "یُحبرون" کا مفہوم "گانا بجانا" ظاہر کیا گیا ہے اور اس طرح نواب صاحب کو "حلت غناء" کی ایک نصِ قطعی بھی ہاتھ آگئی۔

آیئے اس سلسلہ میں سب سے پہلے لفظ یُحبرون پر غور کریں۔ اس لفظ کا مادہ (ح - ب - ر) ہے اور اس کے کثیر مشتقات عربی زبان میں پائے جاتے ہیں اور جن کے معانی مختلف ہیں۔ انھیں میں ایک مشتق مصدر حبر ہے جو افعال، تفعّل و تفعیل کے وزن پر احبار، تحبّر اور تحبیر بھی مستعمل ہوتا ہے، لیکن ان سب میں عیش و نشاط، زینت و آرایش، نغمہ و سرود، مسرت و بہجت کے معنی مشترک ہیں۔

قرآن کی زیرِ حوالہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آخرت میں وہ لوگ جو ایمان لائے، اور جنھوں نے اچھے کام کئے، ان کے لئے جملہ اسباب عیش و تنعم فراہم کئے جائیں گے۔

کلام مجید میں، ان لذائذ و نعایم کی کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے، اس لئے یُحبرون سے صرف گانا بجانا مراد لینا، بڑی عجیب بات ہے۔

اصل مقصود اس آیت سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ اچھے کام کرنے والے وہاں بہت خوش و خرم رہیں گے اور یہی مراد لفظ یُحبرون کی ہے۔

میں اس مسئلہ پر اپنے ذاتی عقاید کی بنا پر گفتگو نہیں کروں گا کیونکہ میں تو سرے سے معاد و حشر ہی کا قایل نہیں ہوں چہ جائیکہ ایسی مادی قسم کی جنّت کا جس کا تعلق ہماری گوشت پوست والی مادی دنیا سے ہو، ورنہ میں آسانی سے کہہ دیتا کہ یُحبرون کا تعلق نہ ناچ گانے سے ہے، نہ دودھ شہد سے، نہ انار و انگور سے، نہ حور و غلمان سے بلکہ اس سے مراد اسی دنیا کی فلاح و بہبود ہے۔ لیکن میں ایسا نہیں کہوں گا بلکہ اُسی مفہوم کو پیشِ نظر رکھ کر گفتگو کروں گا جو مادی نعایم و لذایذ سے تعلق رکھتا ہے۔

اچھا فرض کیجئے کہ یُحبرون سے مراد یہی ہے کہ جنتیوں کو تمام وہی اسباب عیش و تنعم فراہم کئے جائیں گے جو دُنیا میں ان کے لئے باعث مسرت ہو سکتے تھے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہاں ہر شخص کے ذوق کا خیال رکھا جائے گا، لیکن چونکہ لوگوں کے ذوق مختلف بلکہ متضاد بھی ہو سکتے ہیں اس لئے یُحبرون کا مفہوم صرف غناء و موسیقی قرار دینے سے یہ قباحت لازم آئے گی کہ جن حضرات کو موسیقی سے کبھی لگاؤ نہیں رہا ہے اور گانے بجانے سے ہمیشہ نفرت رہی ہے، وہ کیا کریں گے۔ ظاہر ہے کہ جنت صرف مولانا محمد جعفر، نواب صدیق حسن خاں یا اسی قبیل کے حال قال والے صوفیہ کے لئے تو مخصوص نہ ہوگی بلکہ اس میں بہت سے ایسے علماء بھی ہوں گے جن کو غناء و موسیقی سے ہمیشہ نفرت رہی ہے۔ اس لئے سوچنے کی بات ہے کہ جب جنّت میں محافل موسیقی منعقد ہوں گی تو یہ غریب زاہد و مرتاض کیا کریں گے کیا وہ ان محافل کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے اور کیا انہیں اس کے خلاف احتجاج کا حق حاصل نہ ہوگا کہ اختلاف طبایع کا خلاق خود خدا ہے، اس لئے خدا سے بہتر کون جان سکتا ہے کہ ایک ہی بات جو میرے لئے باعث لطف و نشاط ہے دوسرے کے لئے کلفت و اذیت کا سبب بن سکتی ہے، اس لئے وہ کیوں ایسے لذایذ کا وعدہ کرتا جن سے لطف اٹھانے کی اہلیت سب میں یکساں نہیں پائی جاتی۔

علاوہ اس کے یوں بھی دیکھیے کہ جن لوگوں نے یُحبرون کے معنی غناء و موسیقی کے لئے ہیں، اسی طرح وہ لوگ جو دوسرے مشاغل سے دلچسپی رکھتے ہیں اس کے معنی کچھ اور سمجھنے پر مجبور ہوں گے۔ مثلاً جو شخص دنیا میں شہسواری اور گھوڑ دوڑ کا شایق تھا وہ یُحبرون کے معنی اسپ رانی قرار دے گا۔ جو شکار سے دلچسپی رکھتا تھا وہ اس کے معنی شکار ہی قرار دے گا، جو شخص علمی مشاغل سے دلچسپی رکھتا تھا وہ اس کے معنی ادارۂ تصنیف و تالیف بتائے گا۔ الغرض ہر شخص اپنے ذوق کے لحاظ سے اس کا مفہوم علٰحدہ علٰحدہ ظاہر کرے گا۔ اس لئے یُحبرون کے معنی غناء و موسیقی متعین نہیں کئے جا سکتے۔ البتہ اگر قرآن کے عام معنی یہ لئے جائیں کہ لوگ وہاں خوش و خرم رہیں گے، (جو واقعی مفہوم اس لفظ کا ہے) تو پھر اس میں اختلاف ذوق کا سوال باقی نہیں رہتا اور مفہوم صرف یہ قرار دیا جائے گا کہ وہاں ہر شخص کے ذوق کی تسکین ہوگی۔ الغرض یہ نہیں ہے تو پھر کسی معنی مثلاً غناء و موسیقی کے معنی لینا آیات قرآنی کا مضحکہ اڑانا ہے۔

اب آئیے بحث کے اس سب سے زیادہ دلچسپ پہلو پر غور کریں جو احادیث سے تعلق رکھتا ہے اور جن میں جنّت کی ان محافل موسیقی کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ نواب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں متعدد احادیث کا ذکر کیا ہے جن کے راوی ابوہریرہ — جعفر فریابی — ابونعیم — انس — ابن ابی اوفیٰ — خالد بن معدان — طبرانی — ابن عمر — ابن وہب — ابن شہاب — خالد بن یزید — محمد بن منکدر — مالک بن دینار — عبداللہ بن احمد — حماد بن سلمہ — ابن عباس — سعید الرقاشی اور عبداللہ بن بریدہ ہیں۔

اب ان احادیث کا مفہوم بھی پڑھ لیجئے:

۱ — جنّت میں آیات (دوشیزائیں) تسبیح و تقدیس کو گیت بنا کر گائیں گی۔

ا ے بالکرات — جمع ہے باکرہ کی۔ ... باکرات کی تخصیص کیوں کی گئی۔

۲ ـ جنّت کے زبرجدی اور گوہری پھل ہواؤں سے ٹکرا کے حسین نغمے پیدا کریں گے[1]

۳ ـ جنّت میں حوروں کے گیت یوں شروع ہوں گے:۔ "نحن الحور الحسان" (ہم خوبصورت حوریں ہیں)[2] "نحن خیرات الحسان" (ہم نیک و حسین حوریں ہیں)۔ "نحن الناعمات" (ہم پاکیزہ حوریں ہیں)

۴ ـ ہر جنتی کو[3] چار ہزار حوریں یہ گانا سنائیں گی۔ "نحن الخالدات" (ہم ہمیشہ حور رہنے والی حوریں ہیں)

۵ ـ ہر جنتی کو جنّت میں داخل ہوتے ہی دو حوریں لاجواب گانا سنائیں گی۔[4]

۶ ـ حضرت اسرافیل جنّت میں بحکم خداوندی ایسا نغمہ سنائیں کہ فرشتے اپنی نماز چھوڑ دیں گے۔[5]

۷ ـ سیدنا داؤد سے فرمائش کی جائے گی کہ جس طرح وہ دُنیا میں گا گا کر حمد باری کیا کرتے تھے یہاں بھی کریں۔[6]

۸ ـ اللہ فرشتوں کو حکم دے گا کہ وہ اپنی تسبیح وتہلیل خوش آوازی کے ساتھ جنتیوں کو سنائیں۔[7]

۹ ـ خود اللہ تعالیٰ اہلِ جنّت کو ہر روز دو بار سنائے گا۔[8]

یہ ایک ایک حدیث کو لیجیے کہ ان میں سب سے زیادہ کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ صرف یہ کہ جنّت بھی دنیا ہی کے باغ کی طرح کوئی چیز ہوگی اور یہ تمام احادیث سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔

---

[1] غریب واضع حدیث کو یہ بھی معلوم نہ تھا کہ ہوا پھلوں سے نہیں بلکہ پتوں سے ٹکرا کر نغمہ پیدا کر سکتی ہے۔

[2] چونکہ حوریں یہ گیت عربی زبان میں گائیں گی، اس لئے ظاہر ہے کہ جنّت میں صرف عربی سمجھنے والے انسانوں ہی کا گزر ہوگا اور ان کے علاوہ ساری مخلوق جہنم میں جھونک دی جائے گی

[3] ہر جنتی کو ہر ہفتہ چار ہزار حوریں گانا سنائیں گی۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ وہاں ماہ و سال کی قید بھی ہوگی اور تعیین ایام بھی اسی کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ گانا روزانہ کیوں نہ سنایا جائے، ہفتہ ہفتہ کی قید کیسی! ـ اب رہا ایک جنتی کو چار ہزار حوروں کا گانا سنانا سو اس کے متعلق نہ ہم یہ بتا سکتے ہیں کہ چار ہزار کی قید کیوں ہے اور نہ ہم اس کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں کہ جنتیوں کی تعداد کیا ہوگی جس کو چار ہزار سے ضرب دیکر حوروں کی تعداد معلوم ہو سکے۔

[4] ایک طرف یہ زور کہ ہر جنتی کو چار ہزار حوریں گانا سنائیں گی دوسری طرف یہ اختلاط کہ بہشت کے دروازہ پر جنتی کا خیر مقدم صرف دو حوریں کریں گی، غالباً جگہ کی تنگی کے خیال سے!

[5] یہ آج معلوم ہوا کہ اسرافیل بڑے کلاونت بھی ہیں، اور وہ صور پھونک کر جان لینا ہی نہیں جانتے بلکہ اپنی خوش الحانی سے جان بخش و جاں نواز بھی ہیں۔

[6] داؤد کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مزامیر کے ساتھ گایا کرتے تھے، اس لئے اس حدیث سے نہ صرف حلت غنا بلکہ حلت مزامیر بھی ثابت ہو گئی ہے۔ رہا یہ امر کہ جنّت میں دنیاوی مزامیر ان کو کہاں سے ملیں گے، سو یہ بھی کوئی دشوار بات نہیں طوبیٰ کی لکڑی سے مزمار کیا طبل ونقارہ بھی بن سکتا ہے۔ یا پھر ہو سکتا ہے کہ داؤد اپنے مزامیر کے ساتھ ہی دفن ہوئے ہوں اور حشر میں وہ مع مزامیر کے اٹھائے جائیں۔

[7] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو فرشتے تسبیح وتہلیل پر مامور ہیں، ان کی حمد زیادہ تر تحت اللفظ ہی ہوتی ہے۔ البتہ جنّت میں ان کو نغمے کے ساتھ سنانے کا حکم دے کر دفعتاً ان کو استاد کیا جائے گا، ورنہ ظاہر ہے کہ گانے بجانے کی تعلیم تو انہیں کبھی ملی نہ تھی۔

[8] تمام احادیث میں یہ حدیث شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے، جس میں واضعین احادیث نے آخر خدا کو بھی گویّا کر کے چھوڑا اور ظاہر ہے کہ جب خدا گائے گا تو اپنا ہی کلام گائے گا، حافظ وخسرو کا کلام نہیں حالانکہ ہمارے صوفیائے کرام کو حال حافظ وخسرو ہی کے کلام پر آتا ہے۔

دیکھا آپ نے احادیث کے ان مزخرفات کو جن کو ہمارے علمائے کرام اس اہتمام وتحسین کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اور پھر بھی چاہتے ہیں کہ دُنیا اسے باور کرے!

میر و فانی کی قنوطی شاعری کا فرق

(پروفیسر محمد ادریس - جامعہ ملیہ دہلی)

زندگی کی حقیقتوں میں غم ایک نمایاں اور مسلم حقیقت ہے، اس کی وسعتیں افراد سے لیکر اقوام تک یکساں ہیں، طبیعت جتنی زیادہ حساس ہوتی ہے اتنا ہی غم اس سے اور وہ غم سے قریب ہوتی ہے، جو طبیعت غم سے خود متاثر ہوتی ہے وہ دوسروں کو متاثر بھی کرتی ہے، خوگر غم ایک خاص مزاج کا حامل ہوتا ہے اس خاص مزاج کی تربیت کبھی ماحول کرتا ہے کبھی کوئی حادثہ اور کبھی خود انسان کو قدرت کی طرف سے غم جھیلنے والا مزاج عطا ہوتا ہے۔ انسانی زندگی میں غم کی سرحدیں "مسرت" سے زیادہ وسیع ہیں وہ کامیابی سے زیادہ ناکامی، وصل سے زیادہ ہجر اور سکون سے زیادہ بیقراری سے متاثر ہوتا ہے۔ انسان میں غم کو قبول کرنے اور اس سے متاثر ہونے کی صلاحیت اس کی تمام صلاحیتوں میں امتیاز رکھتی ہے۔ بارات کی شہنائی پر اسے وقتی حظ ضرور حاصل ہوتا ہے لیکن گورستان کی خموشی اس سے بھلائی نہیں جا سکتی، شہر کے پرفضا بنگلے اور ان میں رہنے والے اس کے لئے جاذب نظر یقیناً ہوتے ہیں مگر بسا اوقات کچھ جھونپڑیاں اور ان میں رہنے والے محنت کش ہڈیوں کے ڈھانچے اس کے تار حیات کو جھنجھوڑ دیتے ہیں کہ وہ زندگی کے نشیب و فراز پر بے اختیار چیخ اٹھتا ہے اور اس کے دل میں ہمدردی اور مساوات کا ایک جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ غم کے بغیر زندگی بیکار نہیں پھر بھی تشنہ ضرور رہتی ہے، سارے تجربات میں غم ہی کا تجربہ انسانی جذبات کو جلا بخشتا ہے اس میں ہمدردی اور محبت کی قدریں پیدا ہوتی ہیں۔ اس میں خلوص و یقین پیدا ہوتا ہے جو بلا غم چھپے نہیں ملتا۔ غم انسانی زندگی میں ہر راہ اور ہر شعبہ سے داخل ہوتا ہے اور ہر شعبہ و ہر راہ میں اسے کامیابی یا ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا ہے

غم اصل کائنات ہے دل جو ہر حیات
دل غم ہے غم ہے دل سے مقابل جگہ جگہ (فانی)

حقیقت یہ ہے کہ فکر و شعور کی منزلوں تک ہم بغیر غم کی منزل سے گزرے ہوئے ممکن نہیں، یہی وہ منزل ہے جہاں سے فکر و جمال کے دریچے کھلتے ہیں، اسی منزل پر پہونچ کر انسان شاعر کی بلندی پاتا ہے، غالب کے سامنے آتا ہے، اقبال بنتا ہے اور کارل مارکس کا رنگ اختیار کرتا ہے۔ اسی منزل پر اس میں ایک کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور جو بنتا ہے اس میں اثر پڑتا ہے، زندگی کی جو کیفیتیں ہوتی ہیں اور مادی یا روحانی ارتقا کی دعوت ہوتی ہے۔ یہیں ادب کا کچھ لے نتق نہیں، اور انسان غم کے تھپیڑوں کے بعد ہی منزل کی حیثیت تک پہونچ سکتا ہے۔ آسکر وائلڈ کا یہ مقولہ بھی غلط ثابت کیا جا سکے کہ "جہاں مصیبتیں ہیں وہاں راحتیں بھی ہیں"

ہر انسان اپنے تجربات سے متاثر ہوتا ہے شروع میں وہ صرف ایک نظریہ رکھتا ہے لیکن غم، تجربے اور مشاہدات کی زیادتی کے ساتھ اس کے نظریہ میں عمق اور یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ جب انسان اپنی داخلی کیفیات و محسوسات اور سماج کے حالات میں موافقت و مطابقت نہیں پاتا تو اس میں ایک بے چینی پیدا ہوتی ہے، پھر وہ جس مزاج کا آدمی ہوتا ہے ویسے ہی طریقے اختیار کرتا ہے کہ اس ماحول کو بدل دے اور اس راستے پر ڈالے جس کو وہ مناسب سمجھتا ہے۔ انقلابی اور جنگجو طبیعتیں انقلاب کے انداز میں سوچتی ہیں اور مفکرانہ مصلح پسند

طبیعتیں دلوں میں درد پیدا کر کے تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جہاں درد مندی سے کام نہیں انقلاب لانے کے لئے تشدد اختیار کرنا پڑتا ہے اس لئے کہ ترغیب دلانا وہاں بہت مشکل ہو جاتا ہے جہاں خود غرضی اور عیش کو عام زندگی کی فلاح پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جس سوسائٹی میں دو طبقے بن جائیں، سرمایہ پرست اور مزدور اور انقلاب کے لئے راہ نہ باقی رہ جائے تو پھر تشدد واحد ذریعہ ہے عوام الناس کو چند لوگوں کے ظلم سے بچانے کا۔ تو یہ غم جس سے کبھی کبھی تمام سوسائٹی متاثر ہو جاتی ہے صرف زخم کے اس دھبے کو کاٹ کر ہی نجات مل سکتی ہے جس میں زہر سرایت کر گیا ہو۔ میرے خیال میں یہی کیفیت ہر ادیب کی ہوتی ہے جو یاس و غم کی ہمہ گیر حقیقت کو ہم پر واضح کرنے کے لئے آگے بڑھتا ہے اور اصلاح کی راہ ہم پہ دیتا ہے کہ کیسے کریں، کوئی غم کی حقیقت دو چار ہچکیوں میں دم نزع کہ جاتا ہے اور کوئی بے تحاشا چیخ چیخ کر روتا ہے، کوئی اشاروں اور کنایوں پر اکتفا کرتا ہے اور کوئی انگلی رکھ رکھ کر بتاتا ہے، مگر مقصد سب کا ایک ہوتا ہے اور کسی کے خلوص میں شبہ کرنا بڑی ناانصافی ہوگی۔

جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یاس و غم کا جذبہ ہمیشہ سے انسان کو اس کے سارے جذبات کے مقابلہ میں زیادہ متاثر کرتا رہا ہے ارسطو نے افلاطون کے جواب میں شاعری کی موافقت میں جو بات سب سے زیادہ نفسیاتی طور پر صحیح کہی ہے وہ یہ ہے کہ شاعری انسان کو اس کے غیر ضروری جذبات سے موڑ کر اس کے دماغ اور تخیل کو توازن کا جوہر عطا کرتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دور میں رزمیہ نظموں اور المیہ ڈراموں کا رواج تھا انسان آج کی طرح آزاد نہ تھا وہ قضا و قدر کے ہاتھوں میں ایک کھلونا تھا یونانی دیوتا جس کو مارتے اور جلاتے رہتے تھے مسلسل جنگوں اور موت نے ادیب کو یہ کہنے پر مجبور کر دیا تھا کہ زندگی ایک "المیہ" ہے۔ اس دور میں المیہ ڈراموں کو دو مقصد کے تحت رواج دیا گیا تھا ایک زندگی کو ڈرامے کی شکل دی جائے اور دوسرا بقول ارسطو کے انسان کے جذبات اور اس کی خواہشوں کو کم کیا جائے۔ وہ ایک معلم اخلاق تھا اور یہ بات اس نے اسی کے پیش نظر کہی تھی آج بھی یہ حقیقت بڑی حد تک صحیح ہے کہ رونے رلانے سے جی ہلکا ہو جاتا ہے مگر اس دور میں جی ہلکا کرنے ہی سے کام نہیں چلتا بلکہ زندگی کے تقاضے جد و جہد پر مجبور کرتے ہیں۔

اگرچہ شاعری سب سے زیادہ مؤثر صنف سخن ہے۔ لیکن اس میں بھی یاس و مجبوری اور غم و مجبوری کی داستان انسانی قلب کو زیادہ متاثر کرتی ہے۔ شیلی نے بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ "ہمارے سب سے شیریں نغمے وہ ہیں جو ہمیں غم کی کہانی سناتے ہیں" ہم جو نہ جیسے چاہتے ہیں اور وہ ہمیں نہیں ملتا تو ہمارے طرز بیان میں ایک عجیب کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور ہم حیرت انگیز طریقہ پہ متاثر ہو کر دوسروں کو متاثر کرتے ہیں ادب کا وہی حصہ زیادہ جاندار ہوتا ہے جس میں درد کی شدت ملتی ہے اور غم کا بیان ہوتا ہے۔ شیکسپیر کے طربیہ ڈراموں کی اہمیت ہرگز المیہ ڈراموں کے برابر نہیں۔ کالیداس کے ڈرامہ شکنتلا میں وہ حصہ سارے ڈرامے کی جان ہے۔ جہاں شکنتلا، دشینت کے فراق میں اور پاربتی شنکر کی جدائی میں بے قرار ہو جاتی ہے تلسی داس کی رامائن بہترین ادب ہے مگر وہ حصہ جہاں سیتا رام کی جدائی پر اشوک باٹکا کے ایک پیڑ تلے رام کے لئے روتی ہیں اور رام سیتا کے لئے بے قرار ہوتے ہیں سب سے زیادہ مؤثر ہے۔ اردو ادب کا سارا سرمایہ غزلوں پر منحصر ہے اور غزل میں بھی جو اشعار غم روزگار یا غم جاناں کی طرف اشارہ کرتے ہیں زیادہ تاثیر اور زندگی کی کیفیت رکھتے ہیں۔ اشعار خواہ عشقیہ ہوں یا معرفت و تصوف کے وہ ہمیشہ شاعر کے دل کی ایک ایسی کیفیت کے غماز ہوتے ہیں جسے ہم ہجر یا فراق کی کیفیت کہتے ہیں۔ ایک افسانۂ فراق کو ہزاروں رنگ دے کر بات کہی جاتی ہے اور لطف یہ ہے کہ یہی ایک بات جو ہر عنوان سے ہم سنتے ہیں لطف لیتے ہیں اور حقیقت محض اتنی ہوتی ہے کہ ہم بھی بڑی حد تک شاعر کے شریک ہوتے ہیں ہم میں قریب قریب سبھی کسی نہ کسی معنی میں حرماں نصیب ہوتا ہے۔

میر اور فانی اردو شاعری میں ترجمان یاس ہیں، لیکن دونوں کے غم اور وجوہ غم میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ میر کے یہاں غم ذریعے

آیا ہے اور فانی کو یہ دولت باہر سے ملی ہے، خارجی حالات نے اُردو ادب میں جس شاعر کو سب سے زیادہ مایوس کیا ہے وہ امام یاسیات فانی ہیں فانی کے یاس میں ہمیں بہت کچھ وہ رنگ ملتا ہے جو انگریزی شاعر میتھو آرنلڈ کے یہاں پایا جاتا ہے، البتہ دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے اور وہ انگریزی اور ہندوستانی مزاج کا فرق ہے۔ اُردو شاعری کی ہیئت اور غزل و نظم کا فرق بھی محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اُردو غزل میں چونکہ داخلیت غالب رہی ہے اس لئے اس میں جگ بیتی بھی اگر آتی ہے تو آپ بیتی بن کر۔ ورنہ سوچنے کا طرز اور نقطۂ نظر دونوں کا ایک ہے۔ دونوں نے زندگی کو درد سمجھا ہے اپنے ہی لئے نہیں بلکہ سارے [illegible] دونوں کی شاعری یاس پر منحصر ہے اور دونوں اپنے فن کے امام تصور کئے جاتے ہیں۔ دونوں یاس کی نگاہوں سے دنیا کو دیکھتے ہیں

یہ ہماری بڑی بدقسمتی ہے کہ ہم اپنے شعراء کے متعلق تفصیلی معلومات [illegible] رکھتے۔ فانی کی ذاتی زندگی کے متعلق اتنا ہی معلوم ہے کہ انکی مفلوک الحالی پر ترس کھا کر راجہ کشن پرشاد نے ان کو حیدرآباد بلوا لیا لیکن ان [illegible] کے بعد بھی اقتصادی دقتیں پیش آئیں۔ خوشی ان کی زندگی میں کبھی آئی ہوگی تو ایسے [illegible] اندھیرے میں بجلی چمک جائے۔ [illegible] فانی کی زندگی میں اس اقتصادی بدحالی کی وجہ سے داخل ہوا۔ چونکہ اُردو شاعری کا مزاج داخلیت کا ہے اس لئے فانی کے یہاں بھی محبوب کی تمام کیفیتیں اور بے وفائیاں نظر آتی ہیں لیکن فانی کو کسی ایک محبوب بے وفا نے نہیں ستایا تھا بلکہ ان کو شکایت زمانہ سے تھی، ان کو سماج اور ماحول نے تباہ کیا تھا، زندگی نے انھیں ایک زخم دیا تھا جو کبھی اچھا نہ ہوا اور ان کی تمام زندگی [illegible] ہو کے رہ گئی۔ [illegible] کشن پرشاد کی عنایتوں سے فانی کبھی خوش نہ ہوئے بلکہ ان کی طبیعت پر یہ احسان ایک بوجھ سا بن گیا [illegible] توفانی کو خوش رہنا چاہئے تھا ان کی نگاہیں جہاں تک دیکھتی تھیں انھیں [illegible] افلاس ہی نظر آتا تھا

ہوش ہستی [illegible] بنایا ہوتا   کاش تو نے مجھے دیوانہ بنایا ہوتا

انگریزی کے رومانی شعراء میں شیلی اور کیٹس کی مثالیں بھی [illegible] زندگی [illegible] موت [illegible] میں ملتا ہے مقصد بیخودی میں درد سے نجات حاصل کرنا ہوتا ہے زندگی [illegible] ہو جاتی ہیں [illegible] اور وہ مایوس ہو کر اس سے فرار کی کوشش کرتا ہے مگر زندگی کے لئے [illegible] حالات کا مقابلہ کیا جائے۔ دیکھئے فانی کس طرح موت کو درد کا درماں بتاتے ہیں:۔

آغوش موت میں [illegible] دامان [illegible]   [illegible]

فانی فسون موت کی [illegible]   ٹھہرا [illegible] دل [illegible] سکوں کا گماں تھا

فانی زندگی سے اس قدر بیزار ہوگئے تھے [illegible] موت سے انھیں عشق ہوگیا تھا موت کے انتظام میں زندگی کے لمحے انھوں نے گن گن کر کاٹے۔ فانی کو موت میں زندگی نظر آتی [illegible] زندگی میں موت [illegible]

[illegible] موت [illegible] زندگی [illegible]   جینے کی جو [illegible] تمنا ہے تو مر جا

موت [illegible] وہ تہمت [illegible]   زندگی مجھ پہ وہ الزام کہ مشکل سے اٹھا

اے اجل [illegible] فانی تو نے یہ کیا کر دیا   مار ڈالا مرنے والے کو کہ اچھا کر دیا

[illegible] فانی [illegible]   [illegible] رہ گئی ظالم [illegible] میری

فانی کی شاعری [illegible] موت کا [illegible] جو انگریزی میں کیٹس اور شیلی کے یہاں ہے [illegible] موت زندگی کا [illegible] آرزو [illegible] موت

ئی مرتبہ نہیں دیتا، ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ ایک سرے سے انسان کے وجود میں آنے پر نوحہ کرتا ہے، اس کے لئے زندگی کوئی مقصد نہیں رکھتی۔ س کو وہ بالکل بیکار سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کا وجود میں آنا ہی بیکار ہے" آرنلڈ کی شاعری میں یاس عقیدے کی کمی یا اس کے نعف سے آیا ہے اور یہ اس سماج کی دین ہے جو اس وقت اخلاق و مروت کھو چکی تھی۔ آرنلڈ کا قول تھا کہ عقیدہ، اخلاق اور خدمت سماج میں یکجہتی پیدا کرتے ہیں اور اب چونکہ یہ نعفانی معاشرہ سے مفقود ہو چکے ہیں لہٰذا ہر شخص اب تنہا ہے، تنہائی اور افتراق کا احساس س طرح اس کے اندر سما گیا تھا کہ وہ کسی لمحہ بھی دو آدمیوں کو ہم عقیدہ و ہم خیال نہیں تصور کر سکتا تھا۔ اس کی تمام نظمیں تنہائی ور افتراق کا احساس اس طرح اس کے اندر سما گیا تھا کہ وہ کسی لمحہ بھی دو آدمیوں کو ہم عقیدہ و ہم خیال نہیں تصور کر سکتا تھا۔ س کی تمام نظمیں تنہائی اور یاس کی غماز ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے وہ کہتا ہے :۔

"زندگی کے سمندر میں ہماری حیثیت بالکل جزیروں جیسی ہے جو ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں اور ایک بحر بیکراں میں ادھر اُدھر بکھرے ہوتے ہیں اس طرح (اس زندگی) میں ہم لاکھوں فانی انسان (ایک دوسرے سے الگ اور) تنہا ہیں"

آرنلڈ زندگی کو ایک بحر بیکراں سے تشبیہ دیتا ہے جس میں انسان کی حیثیت بکھرے ہوئے تنہا جزیروں کی سی ہے اور جہاں ہر آدمی دوسرے کے لئے اجنبی ہے پہلے یہ اجنبیت نہیں تھی یہ موجودہ دور کا ثمرہ ہے، یہ حقیقت وہ یوں بیان کرتا ہے :۔

"اے کاش، کتنا اچھا ہوتا کہ ہم اس دور میں پیدا ہوئے ہوتے جب انسانی عقل معصوم تھی اور زندگی اتنی ہی پاک تھی جتنا کو تھیمس کا شفاف پانی، اس موجودہ زندگی کی عجیب و غریب بیماری سے (بہت) پہلے جس میں کہ (لوگ) منافقانہ طور سے دنیاوی مفاد کے حصول کے لئے تگ و دو کر رہے ہیں جس کی وجہ سے ان کے سر بوجھل اور دل مفلوج ہو گئے ہیں"

یہ دنیا جس میں انسان ہمدردی و غمگساری کی دولت سے نا آشنا ہے جہاں جنگ و جدال اور تفرقے ہیں کوئی عقیدہ ہے نہ وحدت، آرنلڈ ایسی دنیا سے وحشت محسوس کرتا ہے اور انسانی زندگی کے اس دور کو یاد کرکے آنسو بہاتا ہے جس میں ایک انسان دوسرے انسان کی آنکھ کی ٹھنڈک تھا جہاں لوگوں کی زندگی کا ایک رخ تھا ایک عقیدہ تھا اور رشتہ، انہیں کوئی غم نہ تھا۔ آرنلڈ اس کو ایک شاعرانہ اور یاس انگیز تشبیہ میں بیان کرتا ہے، تشبیہ انگلش طرز فکر کی ہے :۔

"کسی زمانہ میں عقیدے کا سمندر بھرپور تھا اور ساری دنیا کا احاطہ کئے ہوئے تھا۔ لیکن اب موجوں کا تلاطم نہیں بلکہ صرف کراہ اور سانسوں کی آواز آرہی ہے وہ خشک ہو رہا ہے اور اس کے کناروں سے سسکیاں سنائی دے رہی ہیں"

آرنلڈ کے لئے یہ دنیا بے سلف و بے کیف ہو گئی جہاں پہلے نغمے تھے وہاں اب نوحے سنائی دینے لگے۔ آرنلڈ قرون وسطیٰ کو انسانی ارتقاء اور تہذیب و روحانی عروج کا سب سے بڑا مرکز سمجھتا ہے پہلے زندگی سب کچھ تھی پر اب کچھ نہیں ہے وہ کہتا ہے :۔

"اے محبوب ہم ایک دوسرے کے وفادار رہیں کیونکہ ہمارے سامنے اس خواب کی سی حسین دنیا میں عجیب بوقلمونی ہے نہ خوشی ہے نہ محبت باقی ہے نہ دلوں کو جلا نصیب ہوتی ہے، نہ یقین کا سرمایہ ملتا ہے اور نہ درد کا مداوا ہوتا ہے۔ یہاں ہماری کوشش اور بھاگ دوڑ ایسی دو فوجوں کی طرح ہے جو رات کی تاریکی میں ایک دوسرے سے لڑتی ہیں اور دوست دشمن میں تمیز نہیں کر پاتیں"

آخر میں آرنلڈ کو اس تنہائی اور اجنبیت کا احساس اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ وہ رہبانیت کو ترجیح دیتا ہے اور اس کا سبق بن جاتا ہے

نہیں سوچتا کہ انسان دُنیاوی زندگی میں اس طرح ملوث ہو کر اتنا بیگانہ کیوں بن گیا ہے، وہ انسان کے مادی حصول کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھتا ہے اور انسانی روح و ضمیر کی حفاظت کے لئے وہی نسخہ پیش کرتا ہے جس کو پہلے بعض مذہبی رہنما پیش کر چکے ہیں، ترک دنیا، وہ کہتا ہے:

"یہ سخت دور، شبہات، نزاعات، جنون اور خوف کا ہے، ہم دُنیا کے ایک سرے سے لیکر دوسرے سرے تک کے تمام وقائع پر نظر رکھتے ہیں اور (زندگی میں) ہر طرح کی سرگرمی دکھاتے ہیں لیکن موت سے پہلے ہم اپنی روح کا کبھی جائزہ نہیں لیتے چونکہ زندگی برائیوں سے پُر ہے اس لئے اس سے کوئی توقع رکھنا فضول ہے۔"

وہ اسکالر جپسی سے کہتا ہے:-

"ابھی تک (انسان) لاحاصل امیدوں کو زندہ رکھے ہوئے ہے۔ ابھی تک ناقابل تسخیر ساحل کو پکڑ رہا ہے، اس پرانے جھگڑے کو ختم کر دو کہ یہ وہ ہے اور وہ یہ ہے دُنیا کو جس طرح بھی وہ چاہیں حاصل کرے وہ تم الگ رہو یہ تمہارے بہتر ہے کہ سکون اختیار کرو۔"

آرنلڈ کے لئے یہ دُنیا ویسی ہی ہو گئی جیسے فانی کے لئے، اب آرنلڈ اور فانی دونوں کے یکساں شعر ملاحظہ فرمائیے:-

ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی — زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا (فانی)

فانی کی زندگی کیا تھی یارب — موت اور زندگی میں کچھ فرق چاہئے تھا (فانی)

(آرنلڈ) "اگر میں ان کی زندگی کی ترجمانی کروں تو یہ ہے کہ یہ مصیبت اور زندہ ہونے کے سیکھنے کے لئے بنائی گئی ہے"

ناصحا پانیوں کا گلہ تم سے کب کریں — ہم بھی کچھ اپنے حال سے اب بے خبر نہیں (فانی)

ہمیں دونوں شاعر مضطرب اور مایوس نظر آتے ہیں لیکن دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے، آرنلڈ کا درد اور غم سوسائٹی کا غم ہے لیکن فانی کے یہاں ان کی ذاتی زندگی میں معاشی ابتری کی وجہ سے غم آیا ہے، فانی رونے رلانے کے لئے راہ نہیں بتاتے لیکن آرنلڈ ہمیں راہ بھی دکھاتا ہے اور یہ فلسفہ بھی پیش کرتا ہے وحدت و روحانیت کا۔ فانی روتے ہیں اور رلاتے ہیں اور اتنا کہ بے خبر ہو جاتے ہیں، لیکن آرنلڈ اپنے حواس نہیں کھوتا اس کے پاس زخم بھی ہیں اور ان کے لئے مرہم بھی۔

آرنلڈ ایک معلم اخلاق تھا تنقید اس کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد بن گیا تھا، ادب کے لئے زندگی کی تنقید اس نے لازمی قرار دی۔ اور جو ادب تنقید کے عنصر سے خالی ہے وہ آرنلڈ کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا۔ شاعری کے متعلق وہ کہتا ہے "شاعری یا ادب درحقیقت زندگی کی تنقید ہے"۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ آرنلڈ کی شاعری اس دور کی زندگی پر جس میں آرنلڈ جیتا تھا ایک مسلسل تنقید ہے۔ اس کی شاعری اس دور کے غلط رجحانات اور اس سماج کی غلط طرز زندگی پر ایک مسلسل تنقید ہے جس میں خود آرنلڈ زندگی بسر کر رہا تھا۔ اخلاقی کمزوری اور مذہب سے بے اعتنائی انگریزی ادیبوں اور شاعروں کا ایک عام شیوہ ہو چلا تھا۔ چاسر سے لیکر ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ تک تمام بلند پایہ ادیبوں نے مذہب پر تنقید اپنا فرض اولین خیال کیا ہے آرنلڈ بھی اس خصوصیت سے بری نہیں ہے۔ وہ بھی مذہب کے بارے میں مشتبہ تھا اور چرچ اور اہل چرچ سے اسے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ لیکن زندگی پر تنقید کے بعد آرنلڈ جو فلسفۂ حیات بتاتا تھا اس میں وحدت انسانیت اور روحانی تقاضا لازمی اور اہم عناصر تھے لیکن اس کے یہاں سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا ہمہ گیر عقیدہ نہیں پیش کرتا، جس کے سہارے زندگی میں روحانیت اور وحدت کی کیفیت پیدا ہو سکے۔ بہرحال اس دور میں جبکہ انگریزی قوم دنیا کی دولت سمیٹنے میں لگی ہوئی تھی اور دولت کے نشہ میں سرشار تھی آرنلڈ کی یہ وحدت اور روحانیت کی صدا صدا بصحرا ثابت ہوئی اور اس کے معلم اخلاق ہونے سے اس کو کوئی فائدہ نہ پہنچا۔

اس موقع پر اس کو اپنی شکست کا احساس ہوا اور یاس نے اس کے دل و دماغ کو اس طرح متاثر کیا کہ آس کا دامن ہمیشہ کے لئے اس کے ہاتھوں سے چھوٹ گیا اور انگریزی ادب کا یہ عظیم ناقد، اعلیٰ درجہ کا شاعر اور بہترین شاعر بالآخر ترکِ دنیا کی تعلیم دینے لگا۔

" انھیں دُنیا کو جس طرح بھی وہ (یعنی لوگ) چاہیں حاصل کرنے دو، تم تھک رہے ہو تمہارے لئے بہتر ہے کہ سکون اختیار کرو (یعنی ترکِ دُنیا)"

آرنلڈ کے لئے زندگی سراپا غم بن گئی، کائنات کی ہر چیز کو اس نے یاس کی نگاہوں سے دیکھا زندگی کے تمام شعبے ایسے بے روح نظر آنے لگے وحدتِ انسانیت اور روحانی ارتقاء کے فقدان نے زندگی کو اک ویرانے میں تبدیل کردیا تھا، وہ لوگوں کو دیکھ کر تعجب کرتا تھا کہ وہ اس ویرانے میں کیسے خوش ہیں، آرنلڈ " جس نے پورے طور پر زندگی کا مطالعہ کیا تھا" اس نے اس درد کا ایک ہی درماں تلاش کیا تھا" جو اس کو ورڈس ورتھ نے بتلایا تھا یعنی ترکِ دنیا" جس کا راز خوشی نہیں سکون ہے اور یہی اصل حقیقت تھی جس کے لئے آرنلڈ کوشاں تھا ورڈس ورتھ کو آلامِ روزگار کا علاج فطرت " Nature " میں مل گیا اور متصوفانہ انداز میں اس نے انسان اور فطرت کا رشتہ جوڑ کر ایک ابدی سکون حاصل کرلیا لیکن افسوس کہ آرنلڈ کو یہ سکون بھی میسر نہ آسکا، ورڈس ورتھ کی حسین فطرت میں کبھی کبھی اسے سکون کی جھلک ضرور ملتی تھی لیکن نظریاتی اور ذہنی طور پر وہ اس سے مطمئن نہ تھا۔ یہی وہ منزل ہے جہاں سے آرنلڈ شک کی راہیں اختیار کرتا ہے اور اب اس کی گمراہی یہاں تک پہونچتی ہے کہ وہ ہر چیز کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگتا ہے خدا کے وجود میں اس کو شک نظر آتا ہے۔ خانقاہوں کو من گڑھت سمجھنے لگتا ہے اور زندگی کے فلسفہ میں عقیدہ کی کمی سے اس کی اجنبیت وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب انسان بے فکر ہوگا ایک دوسرے سے ناآشنا ہوگا تو انسانی خدمت کیونکر ممکن ہے اور انسانی صفات عالیہ کا مظہر نہاں ہوسکے گا۔

لیکن فانی کے فلسفہ غم میں نہ کوئی غیر ہے نہ اجنبی، فانی کے آنسوؤں میں ہر دکھ بھرا دل اپنائیت محسوس کرتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ فانی کے یاس میں زیادہ کیفیتِ غم ہے بہ نسبت آرنلڈ کے یاس کے۔ اجنبی کا غم اتنا اثر نہیں رکھتا جتنا اپنوں کے غم سے انسان متاثر ہوتا ہے، فانی سب کو اپنا سمجھتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ اگر کوئی اجنبیت برتتا ہے تو وہ بہت غمگین ہوتے ہیں۔ ع

بہت سر پٹکتی ہیں آرزوئیں ۔۔۔ کوئی ناکام جاتا ہے جہاں سے

آرنلڈ کی شاعری ایک نئے نظام کے آنے اور ایک پرانے نظام کے خاتمہ کی غماز ہے لیکن فانی کے یہاں ایسی کوئی حقیقت ہمیں نہیں ملتی فانی کو ان کے ذاتی افلاس نے یاس تک پہونچایا ہے لیکن آرنلڈ پر نئے معاشرہ کی بے روح زندگی اور بدکرداری نے یاس کے پردے ڈالے ہیں۔ آرنلڈ پر نئے سماج کی بے روح زندگی اور بدکرداری نے یاس کے پردے ڈالے ہیں۔ آرنلڈ کے زمانہ میں صنعتی انقلاب نے زندگی کو بالکل بدل دیا تھا اب لوگ ہر چیز کو دولت کے پیمانے سے دیکھنے لگے تھے، زندگی کھانے اور کمانے تک محدود ہوتی جارہی تھی، ذہن و دماغ تجارت کی خود غرضی سے آگے کوئی چیز سوچنے کے لئے طیار نہ تھا۔ مزدوروں کا ایک نیا طبقہ پیدا ہو رہا تھا اور اس نئے سماج میں بیگانگی و اجنبیت عام ہو رہی تھی ہر شخص خود غرض و مطلب پرست، وہ نئے تقاضوں سے متفق نہیں تھا اور قرونِ وسطیٰ کی زندگی کو واپس نہیں لا سکتا تھا جس کا وہ دلدادہ تھا وہ اس بدقسمتی پر رو سکتا تھا نوحہ کرسکتا تھا اور اس کی شاعری اسی قنوطیت سے نوحہ کی شکل اختیار کرتی ہے اور پھر وہ مجبور ہوکر ترکِ دُنیا اور تزکیۂ نفس کی تعلیم دینا شروع کرتا ہے۔ اس کی شاعری تحریکِ ترکِ دُنیا ہے، وہ دُنیا جو اس کی آنکھوں کے سامنے جنم لے رہی تھی۔

لیکن فانی کی شاعری میں اس قسم کی کوئی تحریک نہیں پائی جاتی وہ وہی کہتے ہیں جو ان پر گزرتی ہے، انھیں عقیدے اور ایمان کھو جانے کا غم نہیں ہے ان کے یہاں ضمیر کی تباہی کا نوحہ نہیں ملتا، ان کے یہاں زندگی اک سراپا غم بن کر آتی ہے اور ایک المیہ ڈرامہ بن جاتی ہے جس کا انھیں

کبھی یقین نہ تھا :-

فانی ہی نہیں، فانی میں درسِ فنا بھی ہوں افسانۂ عبرت ہوں اور عبرت افسانہ

دلِ فانی کی تباہی کو نہ پوچھ، الم لاتفنا ہی کو نہ پوچھ،

فانی کی زندگی سپردگی تھی وہ رازِ الٰہی پر شبہ نہیں کرتے وہ اگر شکایت بھی کرتے ہیں تو بڑے احترام سے، فرماتے ہیں :-

حسنِ تدبیر نہ رسوا ہو جائے رازِ تقدیرِ الٰہی کو نہ پوچھ

وہ سوزِ غم کو کبھی اس طرح عیاں نہیں کرتے جیسے عام لوگ کرتے ہیں ان کے غم میں اک حسرت کی کیفیت پائی جاتی ہے ایک بیچارگی نمایاں ہے فرماتے ہیں :-

چلے بھی آؤ کہ دنیا سے جا رہا ہے کوئی سنو کہ پھر نہ سنو گے تم التجا میری

ایک تمنا تھی فانی کی، وہ تمنا خواہ کسی حسین تخیل کو حقیقت بنا کر دیکھنے کی ہو یا کسی سے ملنے کی جو کچھ بھی ہو بہرحال زمانے نے ان کی اس ایک تمنا کو کبھی پورا نہ ہونے دیا، وہ کتنے نامراد گئے۔

کچھ ایسی یاس سے حسرت سے میں نے دم توڑا جگر کو تھام کے رہ رہ گئی قضا میری

بقول آرنلڈ کے شاعری اپنے آخری تجزئے میں زندگی کی تنقید کرتی ہے یہ تنقید کسی نہیں اشارہ کرتی ہے مبلغ فنکار کے پیچھے یا اندر ہوتا ہے اشاریت غزل کی جان ہے اور غالب کے بعد فانی اس حیثیت سے سب سے آگے ہیں لیکن فانی کی اشاریت میں غالب کی طرح فکر کی روشنی نہیں ملتی بلکہ یاس کی دردانگیزی پائی جاتی ہے اور دردانگیزی کی اس کیفیت میں آرنلڈ فانی سے پیچھے رہ جاتے ہیں لیکن آرنلڈ کا درد، تنہا انہیں زمانے کا درد ہے اس لئے اس میں کسی حد تک آفاقیت بھی ہے فانی کا درد، درد تنہا ہے اور انھیں یہ درد خارجی حالات نے دیا ہے فکر نے نہیں، اس لئے وہ بیان غم تو کرتے ہیں درد دل دکھاتے ہیں علاج کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے وہ فرد کو متاثر کرتے ہیں لیکن درد کا درماں کچھ نہیں بتاتے۔

گاتھا اور فارسی شعر

(جوہر ٹونکی)

گاتھا کی زبان پرانی سنسکرت کے بھجنوں سے بہت ملتی جلتی ہے۔ گاتھا ژندی زبان کا پرانا حصہ ہے اور یہ گیتوں کی زبان ہے۔ اگر چودھویں صدی کے قبل مسیح کے زمانہ کو زمانۂ زردشت سمجھا جائے، تو گاتھا کو اس وقت کی کتاب قرار دیا جائے گی اور ویدوں کے پرانے گیتوں کا بھی وہی زمانہ ہوگا۔ گاتھا اور سنسکرت کے تعلق کا پتہ ان مثالوں سے بخوبی معلوم ہو سکے گا۔

سنسکرت :- سنا وا یدائے یا پر کرو اماے یا! پرے بجائے اوتا تا جستا
اے دار مثیا اوا سیا کا خاسا اٹ دوا سوا متا سا سوزشتا یا

گاتھا :- اٹ وا دیدایش یا اوس اتا ادہیاؤ بیرے جبای مرہا اوستا نارشتو
اٹ وا دا اشا اریدراہ گایم انگہ اٹ وادو گمیوش منگھیو مویا

ترجمہ :- (ان گیتوں کے ساتھ جو میرے اپنے بنے ہوئے ہیں جواب گئے جا رہے ہیں اور دعا کے ہاتھوں کے ساتھ میں۔ تیری خدمت میں حاضر ہوتا ہوں اے خدا۔ اور ایک نیک آدمی کی سچی تابعداری کے اور یقین رکھنے والے کی تعریف کے گیت کے ساتھ) چنانچہ پہلوی زبان گاتھا کی انتہائی صورت ہے، ایران میں صدیوں نہیں، ہزاروں سال گاتھا، اوستا وغیرہ دعا اور عبادت میں پارسیوں کا ورد و وظیفہ رہی ہیں اور خواص و عام نے زمزمے سُنے ہوں گے۔ فارسی شعر کی نفی کرتے ہیں جن کا یہ بیان ہے کہ فارسی میں شعر فتوحاتِ اسلامی سے پہلے پیدا نہیں ہوا۔ میرے نزدیک ان کا یہ کہنا غلط ہے قدیم فارسی یعنی گاتھا اور اوستا اور ژندی زبانوں میں یقیناً شعر موجود تھا۔ جس کا زندہ ثبوت خود انھیں کتابوں کے دو حصے ہیں اور یورپ کے مستشرق ان کا نظم ہونا ثابت کر چکے ہیں اور یہ بات بھی غلط ہے کہ پہلوی زبان جو ایران کی آخری عہد پارسی زبان تھی۔ اس میں شعر عرب اور عربی اختلاط کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بات نہ روایت سے ثابت ہے اور نہ درایت سے پہلوی زبان گاتھا، اور اوستا، دساتیر اور ژندی زبان سے سلسلہ بہ سلسلہ نکلی ہے۔ اور مذکورہ زبانوں میں نظم کا ہونا مسلم ہے۔ فارسی میں قبل از اسلام شعر کی نفی کے اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں۔ کہ اقوام والسنہ کے اوزان مشترک نہیں۔ اور نہ ایک اسلوب و انداز پر ہیں۔ کسی غیر زبان کو پڑھنے کے بعد اُس کی موزونیت کا پتہ لگانا یقیناً مشکل ہے۔ بعض اوزان ایسے بھی ہوتے ہیں جو ہر ایک مذاق کے مطابق نہیں ہوتے۔ لیکن اہل زبان انھیں پڑھتے اور سر دھنتے ہیں۔ مگر غیر زبان والے کو وہ بالکل ناموزوں معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً مرزا جاں کا یہ فارسی شعر ہندی بحر میں ہے۔

شعر :- منم آنکہ جدا شدہ بے سرو پا شدہ بارخ چو پیا ہے نہ قرار و توانم ماندہ بجانم رہنے بتا از بس ماہے

اسی طرح ہم ہندی گانوں میں بہت سی ٹھمریاں، دوہرے ایسے بھی سنتے ہیں کہ جن کو ہم اپنے خیال میں موزوں نہیں کہتے۔ حالانکہ وہ موزوں ہوتے ہیں۔ اس لئے عرب فاتحین نے بھی ابتداء فارسی میں شعر ہونے سے انکار کیا ہے۔ چونکہ خود اُن کے لئے شعر میں وزن ضروری تھا۔ چنانچہ انھیں مغالطہ ہوا کہ فارسی شعر میں وزن نہیں ہے۔ انھیں کی پیروی کرتے ہوئے مولانا شبلی بھی فارسی میں شعر ہونے کے منکر ہیں۔ چنانچہ

شعر العجم میں لکھتے ہیں "اور ہماری زبان کے ایک مشہور مصنف نے ایران کی قدیم شاعری پر ان اشعار سے استدلال کیا ہے۔

اشعار:- هژبر اگیهان انوشه بدی — جهان را به دیدار توشه بدی

منم آن پیل دمان ومنم آن شیر یله — نام بهرام ترا او پدرت بوجبله

زن شه است ورداو رگ دا — گو زکر دو نذارد بهم ازکس

اور ان اشعار کے ساتھ یہ استدلال بھی پیش کیا ہے۔ کہ ایران اس قدر شائستہ اور ترقی یافتہ ملک۔ زمین گلزار۔ آب و ہوا فرحت انگیز ولولہ خیز کیونکر ممکن تھا کہ وہاں دلوں کے جوش شعر کی صورت میں موزوں ہوکر نہ نکلتے۔ اس کے علاوہ فارسی کی خاص بحریں عرب کی بحروں سے نہیں ملتیں اہل عروض نے ان کو خواہ مخواہ زحافوں کے تراش دے کر عربی بحروں میں داخل کرلیا ہے۔ اس عبارت کو مولانا اپنے یہاں کوٹ کرکے اس کا جواب دیتے ہیں۔" اس استدلال کے عقلی حصہ کا جواب یہ ہے کہ ایران کی آب و ہوا کی فرحت انگیزی میں شبہ نہیں" لیکن یہ بھی بدیہی واقعات ہیں کہ ایران کی سیکڑوں تلمیحات اور روایتیں آج موجود ہیں۔ ایران کا فلسفہ اور علم نہیں رہا۔ لیکن حکمائے ایران کے نام ضرور موجود ہیں یورپ کے محققوں نے پہلوی زبان کی بہت سی کتابیں ڈھونڈیں۔ لیکن چار شعر بھی ہاتھ نہ آئے فارسی کے قدیم اشعار نہ ملتے تو نہ ملتے۔ لیکن شعراء کا نام تو زبان پر ہوتا۔ جب یہ کچھ نہیں تو صرف زمین کی ولولہ خیزی کی شہادت کہاں تک کام دے سکتی ہے۔ شعر جو نقل کئے ہیں۔ ان میں پہلا شعر تو دعائیہ فقرہ ہے۔ جو اتفاقاً موزوں ہوگیا ہے۔ دوسرے شعر کی یہ کیفیت ہے کہ بہرام گور اتفاق سے عرب بادیہ نشینوں میں پلا۔ اُن کے ساتھ رہنے سہنے سے عربی زبان اُس کی مادری زبان ہوگئی۔ عرب میں شاعری عام تھی۔ اس لئے اس میں بھی مذاق پیدا ہوگیا۔ اور کبھی کبھی اس کی زبان سے موزوں فقرے نکل جاتے تھے۔ چنانچہ بہرام گور کے چند موزوں فقرات کو شاعری کا سنگ بنیاد نہیں کہہ سکتے۔ تیسرا شعر بھی کسی بڑے تاریخی مسئلہ کا جواب نہیں"۔ یہ ہیں مولانا شبلی کے فارسی میں شعر نہ ماننے کے استدلال۔ اب ان کے مقابلہ میں ان مقتدر ہستیوں کی رائے ملاحظہ ہو۔ جنھوں نے فارسی میں ابتداء سے شعر ہونا تسلیم کیا ہے۔ سب سے پہلی دلیل محمد تقی سپہر مصنف ناسخ التواریخ کا قول ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ" ایران جیسی قوم جو علم و فن کی ایک زمانہ میں اُستاد تھی۔ اس میں شعر کا نہ ہونا ناممکن ہے۔ اس کے ثبوت میں اکثر متقدمین کے اشعار مورخ مذکور نے اپنی کتاب ناسخ التواریخ میں جابجا نقل کئے ہیں۔

دوسرے محقق مولوی محمد حسین آزاد کہتے ہیں کہ عربوں کی تقلید سے دوبارہ شاعری ایران میں پھیلی ہے۔ مگر قدیم سے شعر گوئی کا رواج ایران میں موجود تھا۔ جس کی دلائل حسب ذیل ہیں

(۱) فارسی کی بحریں عربی بحروں سے مختلف ہیں اور بہت زیادہ ہیں۔

(۲) عربی میں قصیدے اور قطعات کا رواج تھا۔ فارسی میں ان کے علاوہ رباعی، مثنوی، غزل، ترجیع بند وغیرہ کئی نظم کی قسمیں جو عربی میں نہیں پائی جاتی تھیں۔ بعد میں فارسی کی تقلید میں عربوں نے بھی ان میں اشعار لکھنے شروع کئے ہیں۔

(۳) پرانی فارسی میں علم عروض وغیرہ کی اصطلاحات موجود تھیں۔ جیسے نظم کو پیوستہ، نثر کو پراگندہ، غزل کو چکامہ، اور قصیدے کو سرواره قافیہ کو پساوند اور تخلص کو داغ کہتے تھے۔ مندرجہ بالا وجوہات کی بناء پر مولانا آزاد کہتے ہیں کہ فارسی میں شاعری قدیم سے فارسیوں میں شعر گوئی کا مادہ موجود تھا۔ ورنہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ عربوں سے فارسی والوں نے یہ فن سیکھیں اور تھوڑے عرصہ میں استادوں سے سبقت لیجائیں۔ تیسرے محقق خان آرزو لکھتے ہیں۔ فرہوش نامی بادشاہ ایران کے دربار میں بہت سے شاعر تھے۔ جن میں سیدوش بھی تھا۔ اس کا ایک شعر جو بیگم کی شان میں ہے۔ حسب ذیل ہے:-

(شعر)　　زن شاہ است و درداڈرگردا　　گو دگر دو ندارد بیم از کسن

ان لوگوں کے علاوہ یورپین محققوں نے بھی فارسی میں ابتدا سے شعر ہونا تسلیم کیا ہے۔ جس میں مسٹر براون کا اور جیکسن کا نام قابل ذکر ہے۔ چنانچہ مولانا شبلی نے مسٹر براون کے قول کی تردید میں عوفی مصنف یزدی لباب الالباب کی یہ رائے پیش کی ہے :-

" در عہد پرویز نوائے خسروانی کہ آنرا باربد در صورت آوردہ است بسیار است فاما از وزنِ شعر و قافیت و مراعات نظائر دور است بداں سبب تعرض بیان کردہ نیامد"

میرے نزدیک مولانا شبلی اور عوفی یزدی کا یہ قول کہ باربد کے راگ شعر نہ تھے۔ غلط ہے کیونکہ گاتھا اور یازندی زبان کی اکثر دعائیں زمزمے ہیں۔ اور تمام مقفّی ہیں۔ جن میں وزن پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ساسان پنجم کے پندرہ ھا نامے۔ عام طور پر بہزنامے۔ یعنی (آیتیں) موزوں حسب اصول عرب ہیں خصوصاً بیان عقاید کے بعد اکثر آیتیں منظوم ہیں۔ عقاید کے بیان کے بعد عموماً رجز کا ساوزن اکثر جگہ ترجمۂ ساسان اور یازندی دعاؤں میں استعمال کیا گیا ہے۔ ترجمۂ ساسان کے نامے میں بعد بیان عقاید یہ آیت ہے۔ آیت (۲۶) دانستنی، دانستنی، دانستنی، دانستنی، پھر آیت (۲۷) الوہیت و وحدانیت وصفت و نام خدائے تعالے کا ذکر کیا ہے اور آیت (۲۸) میں دانستنی چہار بار آتا ہے۔ اسی نامے میں چند عقاید بیان کرکے آیت (۸۱) میں پھر اسی طرح بیان کیا ہے۔ دانستنی، دانستنی، دانستنی، نامہ شت نامی کلیو کی (۳۴) آیت ہے ۔ خوبی ز خوبی و روشن تر و ہم تاباں تر۔ اسی نامے کی (۸) آٹھویں آیت یوں ہے۔ از تست و در دو سوے تست در و د۔ اسی نامے کی آیت (۳۴) اس طرح ہے۔ بہرہ ور و فر براز جہاں خسروی۔ نامہ شت وخشور یا ساسان کی گیارھویں آیت۔ اے فروزندۂ و باز ندۂ بخشش دہ ۔ اسی طرح اور بہت آیتیں عربی اصول اور یونانی اور ہندی اصول کے موافق شعر کہلانے کی مستحق ہیں۔ یہ چند مثالیں اس لئے پیش کی گئی ہیں کہ یہ آیتیں عربی اصول کے مطابق موزوں مصرعے ہیں۔ جس سے ایرانی موزونیت طبع کا پتہ چلتا ہے۔ باربد کے ترانے یا تو دوبیتی ہیں۔ یا انھیں اوزان میں ملتے ہیں۔ یہ اوزان خسرو پرویز کے زمانے کے ہیں، ظہوری نے بھی باربد کے لئے کئی جگہ ترانہ ریز کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ترانہ دوبیتی اور نغمے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ نوائے باربدی کا نام ہی نوائے خسروانی ہے۔ جس کو باربد جہرمی نے بطرز مسیح خسرو پرویز کی مجلس کے لئے اختراع کیا تھا۔ چنانچہ الاّمی کہتے ہیں :-

شعر:-　　مطربان ما ہر اندر پردہ ہائے دلنواز　　خسروانی گو ئی و فذ آہنگ نوائے خسرواں

لحونات ا ۱۰ و ۱۱ راتوال، یعنی پہلوی ترانے عرصے دراز سے فارسی میں جاری ہیں۔ متقدمین شعرائے اسلام نے ہزج اور مشاکلت میں بھی ان کو لکھا ہے۔ اور بحر ہزج میں یہ عمدہ سمجھے جاتے ہیں۔ یہی امنان تھے جو دور اسلام سے غزنوی دور تک بندار وغیرہ نے لکھے ہیں۔ شاعر کہتا ہے

شعر:-　　لحن اور امن و بیت پہلوی　　ز خمۂ رود و سماع خسروی

انھیں، اور امنان کے بعد رباعی کی بنیاد پڑی، چنانچہ رودکی جو رباعی کا موجد ہے۔ کہتا ہے :-

شعر:-　　رودکی رفت و ماند حکمت اوے　　می بریزد تریزد از مئے بوئے

مذکورۂ بالا اشعار سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ خسرو پرویز کے زمانے میں بھی لحن اور امن و بیت پہلوی کا رواج تھا۔ چنانچہ نوائے خسروی اور نوائے باربد سے بھی یہی مراد ہے۔ جیکسن کا قول ہے کہ ترک پوئٹری کبھی بھی پرشیا سے گم نہ تھی۔ قافلہ سالاروں کی صداؤں کی گونج اور ساربانوں کی حُدی سے ایرانیوں کے کان کبھی بھی ناآشنا نہیں رہے۔ کیا کبھی بلبل کے چہچے اور قمری کی کوکو فطرت انسانی کے موافق نشاط انگیز

سکتے ہیں کہ ایرانی شاعری دو قسم کی تھی۔ اول بیلڈ (BALLAD) [illegible]

(HYMN) سیٹائر (SATIRE) پنجائرک (PINEJYRIC) فارم میں تبدیل ہوئی ہے۔ سب سے پہلے بیان حکایات ہوتا تھا ڈرامیک (EPIC) بھی حقیقت میں ایک مہذب بیلڈ (BLLRD) ہے گویا تمام پوئٹری ابتدا میں بیلڈ (BLLAD) تھی ایپک (EPIC) اپنی مکمل طریقہ سے شاہنامے میں پائی ہے۔ مفروضہ قدیم بیلڈ (BLLAD) کا کوئی نشان باقی نہیں ہے۔ اور نہ عشقیہ نظم کا پڑتہ ملتا ہے۔ اور قدیم قوموں کے قدیم نشانات پوئٹری کے جہاں تک کے نمونے ہم کو بتاتے ہیں۔ وہ پیغمبروں کے الحان اور زمزموں میں ظاہر ہوئے ہیں۔ زردشت نے یہ زمزمے گائے اور خدا سے اپنے تعلق اور عالم بالا سے اپنے رابطہ کا قصہ۔ ایرانیوں کو سنایا۔ نیکی اور بدی کا راستہ بتایا اور سیدھے راستہ کی طرف مخلوق کو بلایا۔ اُس کی لحن آواز میں ضرور ایسی دلآویزی ہوگی جو ہر ایک کو بھی اپنی طرف مائل کرکے اس کی تسکی اور طمانیت کا باعث ہو۔ اسی قسم کے وہ بھجن ہیں۔ جو اُس نے گاتھا اور اوستا میں بیان کئے ہیں۔ گاتھا کے بھجن اور نغمے دیدک کے بھجنوں اور نغموں سے بالکل موافق ہیں۔ گوکہ اُن کے بننے کا وقت دیدک کے بعد کا ہے۔ پشتوں کی اوستا میں بھی بکثرت پوئٹری نشانات ظاہر ہیں۔ جن میں مذہب کے پیشواؤں خدائی طاقت رکھنے والوں کی مدح موجود ہے۔ اُن کے بننے کا وقت گاتھا کے بعد کا ہے۔ چونکہ [illegible] کے متعلق [illegible] ہے۔ جس پر زردشتی خیالات حاوی ہیں اور اُن میں بعض مذہبی باتیں ایسی ہیں جو زردشت کے اپنے زمانے سے پہلے کی ہیں۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ زردشت سے پہلے بھی نثر اور نظم کی ہوتی تھیں۔ اور یہ قدیم ترین طریقہ ہے۔ اوستا کے حصص میں جو شاعری کی نمود پائی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً تین ہزار برس پہلے بھی موسیقی کے [illegible] ایران میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ دلنغمہ کا وجود قدیم سے یونانیوں بھی ثابت ہے کہ جمشید کے جشن نوروز میں فردوسی [illegible] اپنے خیال میں لاتا ہے۔

شعر:- بزرگاں بشادی [illegible] [illegible] رودو رامشگراں خواستند

تاریخی شہادت سے پتہ چلتا ہے۔ جس کا بیان کرنے والا [illegible] ہے۔ اسکندر کے زمانہ میں یونانیوں نے دیہاتی لوگوں کو زریر کی محبت کی داستان [illegible] کے ساتھ جس کو معشوقہ نے خواب میں دیکھا تھا۔ اور آخر میں اُس سے اُس کا نکاح ہوگیا تھا۔ گانے سنائے اور یہ داستان اتنی مقبول ہوئی کہ اس داستان کو ایشیا کے لوگ معبدوں اور مکانات میں آرایش کے لئے لگایا کرتے تھے۔ چنانچہ اسی زریر کا ذکر اوستا میں بھی ہے اور [illegible] میں بھی [illegible] موجود ہے اور فردوسی نے بھی اس کو شاہنامہ میں لکھا ہے۔ زریر گشتاسپ کا بھائی تھا جو زردشت کا مربی ہے۔ اس سے [illegible] بادشاہوں کے دربار میں بھی گائے جاتے تھے۔ جیسے دارا اور کورش کے [illegible] میں مطربوں کے نغموں کا زور شور تھا۔ زردشت سے فردوسی تک تقریباً دو ہزار سال ہوتے ہیں۔ پشتین پوئٹری زردشت سے شروع ہوئی اور فردوسی نے اُسے ہمیشہ کے لئے زندہ کردیا۔

حجابِ سحر اُٹھا!

(فضا ابن فیضی)

روشن نہیں ہے شمعِ سرِ رہگزر ابھی،
ہے مضمحل سی تابشِ فکر و نظر ابھی — اک ظلمتِ کہن ہے "محیطِ سحر" ابھی
تلوے سے پائے صبح کے کانٹا نکال دے — سورج بنا کے چہرۂ شب کو اُجال دے
ساغر میں نور کے مئے ظلمت کو ڈھال دے
منزل کا لطف آج سرِ رہگزر اُٹھا!
حجابِ سحر اُٹھا!

ہے عندلیب اُداس، کلی بولتی نہیں
آواز ساز کانوں میں رس گھولتی نہیں — بنتِ بہار، بندِ قبا کھولتی نہیں
پھر بھی پہونچ گئی ہے نظر حُسنِ راز تک — محمود آ گیا ہے فسوں گاہِ ناز تک
صدیوں کی راہ تو نہیں زلفِ ایاز تک
وہ سامنے ہے ساقیِ دوراں نظر اُٹھا!
حجابِ سحر اُٹھا!

چہرے سے کائنات کے شوخی جھلک اُٹھی
پھولوں سے رنگ تاروں سے مستی چھلک اُٹھی — ذہن و نظر کی خلوتِ ویراں مہک اُٹھی
آئی کہاں سے بوئے جنوں، دیکھنا ذرا — یہ "انجمن طرازِ فسوں" دیکھنا ذرا
ہر سانس ہے نشیدِ سکوں دیکھنا ذرا
جلووں کی کیا کمی، نگہِ معتبر اُٹھا!
حجابِ سحر اُٹھا!

خم میں کہاں وہ "شعلۂ رعنا" حیات کا
کمہلا گیا ہے رُخ پہ سویرا حیات کا — ویراں پڑا ہوا ہے جزیرا حیات کا
خوں رو رہا ہے شوخ امنگوں کا بانکپن — مہکے نہیں ابھی مری صبحوں کے پیرہن
ٹپکی نہیں افق کے سبو سے کوئی کرن،

اے محوِ یاس! چشمِ تماشا نگر اُٹھا!
حجابِ سحر اُٹھا!

سازِ خرد شکار ہے خاموش دیر سے
شبنم کدوں میں برق ہے روپوش دیر سے — خالی ہے انقلاب کا آغوش دیر سے
آنکھوں سے وقت کے ہے ٹپکنے کو پھر لہو — ہر پھول میں ہے "لالۂ خونیں کفن" کی بو
لو دے رہے ہیں بزم میں پیمانۂ و سبو

اے صاحبِ شعور! قدم سوچ کر اُٹھا!
حجابِ سحر اُٹھا!

تجھ کو خبر ہے تیرا جنوں خام ہے ابھی،
پرواز کی مجال؟ تہِ دام ہے ابھی — یہ فتح بھی شکست کا پیغام ہے ابھی
اس شمع کو بجھا کے پتنگوں سے نور مانگ — اہلِ خرد سے جذب و جنوں کا شعور مانگ
منصور کے لہو کا دہکتا سرور مانگ

کچھ روز اور تہمتِ فکر و نظر اُٹھا!
حجابِ سحر اُٹھا!

جہلِ خود آگہی کا فسوں ٹوٹنے کو ہے
فکر و نظر کی تازہ کرن پھوٹنے کو ہے — کفر و یقیں کی نبض رواں چھوٹنے کو ہے
یہ خاک ہے سپہر و ثریا کی آبرو — صد جلوۂ حیات ہے آنکھوں کے روبرو
لاؤں کہاں یہ "شہرِ فروزاں" کی آرزو

تکلیفِ انتظار نہ اب اس قدر اُٹھا!
حجابِ سحر اُٹھا!

دیدۂ و دل

(مکالمہ)

(منور حسین خاں زیب دہلوی)

ہم نفس باغ تدبر ہے کچھ ایسا شاداب　　کہ رگِ گل میں جھلکتی نظر آتی ہے شراب
محض علم و خرد ہی پہ نہیں ردو قبول　　گفتگو دیدۂ و دل میں بھی ہے بحث و حساب
اس کو دعوے کہ ضیا بخش اضافات ہوں میں　　اُس کو یہ زعم مرے خون سے فطرت سیراب
چند نغموں کے سوا میں تو نہ سمجھا کچھ بھی　　جن لئے لوح و قلم نے یہ سوال اور جواب

دیدہ: کس نے دیکھی ورقِ حُسن پہ تحریرِ شباب　　کس کی پلکوں نے اُٹھایا رخِ دلبر سے نقاب
کس کو تقدیر نے میراثِ نظارہ بخشی　　بادۂ رنگِ لب و رخ سے ہوا کون خراب
دولت دید بجز میرے کسی کو نہ ملی　　چشمِ عاشق نے کیا یوں دلِ عاشق سے خطاب
تو تو اک مضغۂ لحمی کے سوا کچھ بھی نہیں　　میں ہوں تمنائے تخلیق میں فطرت نایاب
جرأت و عزم سے خالی ہے ترا جذبۂ شوق　　میری فطرت ہے ازل ہی سے مرا پا سیماب
کبھی تو نے بھی تبسم کی بہاریں لوٹیں؟　　کبھی پی تو نے بھی اُن مدبھری آنکھوں سے شراب؟
تو اگر گوشہ نشیں ہے تو تمنا باطل　　تو نہیں پردہ برانداز تو یہ بھی ہے حجاب
پائی زاہد نے شبِ قدر تو دن مجھ کو ملا　　جس میں سچے ہوئے سب اُن کی ملاقات کے خواب

وہ چمن میں کوئی دوشیزہ برانداز نقاب　　اور خورشید کی دزدیدہ نگاہوں کے شہاب
کہیں سوسن۔ کہیں لالے۔ کہیں نرگس کے پرے　　کہیں بھرپور جوانی میں جواں رنگ گلاب
حوض میں موجوں سے وہ بادِ صبا کی چہلیں　　کروٹیں جیسے بدلتی ہوئی محبوبۂ آب
کہیں فوارے سے چھنتی ہوئی پھر نم آہیں　　عکس احول تہِ آب سراپا بیتاب

صحت پہ صحت سرو صنوبر بتقاضائے ادب　　یعنی زحمت کش گلگشت ہے اک جان شباب
سبزۂ باغ پہ آسودہ کوئی آئینہ رو　　برملِ رنگیں پہ کھُلے جیسے محبت کی کتاب
اک طرف تازگیٔ روح کے سارے ساماں　　دوسری سمت خور و نوش کے سارے اسباب
حُسن اور عشق ہم آغوش کہ جیسے دل و دیں　　نہ تفرع نہ توزع نہ تحیر نہ عطاب
اس قدر قرب کہ آغوش کا شکوہ مہمل　　ایسا ابہام کہ سرتک پہ گمانِ محراب
لے کے مستی کا سہارا جو ہو وہ محوِ خرام　　یاد آئے فلکِ پیر کو رفتارِ شہاب
لغزشِ گام سے اُٹھتی ہوئی آوازِ سرود　　ہر قدم فرشِ گیا ہی پہ فسونِ مضراب
نہ تکلف نہ تامل نہ تذبذب نہ غرور　　جیسے آتا ہی نہ ہو حُسن کو اندازِ حجاب
یہ بہاریں جو نظر آئیں تو کیا یاد رہے　　فتنۂ عاقبت و غلغلۂ روزِ حساب
تو نے ان میں سے کوئی ایک بھی منظر دیکھا　　بخدا تجھ میں کسی کی بھی نہیں طاقت و تاب

دل :۔ دلِ خاموش نے یہ ساری حکایات سنیں　　چشمِ ظاہر کو بصد لطف دیا پھر یہ جواب
اس میں کیا شک ہے کہ ہے عزتِ منظر تجھ سے　　حُسن تیری ہی توجہ کے لئے ہے بیتاب
تو جھپک جائے تو دنیا تہ و بالا ہو جائے　　تو جو ہو بند تو عالم ہو پسِ پردۂ خواب
یہ بھی سچ ہے کہ چمن سازِ تمنا تو ہے　　اور میں قیس کی مانند ہیں خانہ خراب
ہاں مگر انجمن آرا تجھے معلوم بھی ہے　　تری ہستی مرے نزدیک ہے مانندِ حباب
تجھ میں اور مجھ میں بہت فرق ہے آئینہ فریب　　حرمِ اہلِ صفا ہے بخدا میری جناب
نازنیں! تیرا تصور بھی جسے پا نہ سکے　　ہے مرا گوشۂ خلوت اُسی مہ رو کا جواب
صاحبِ فہم ہوں میں طالبِ ظاہر ہو تو　　بحر کا ظرف کہاں اور کہاں موجِ شراب
نیست ایں دعوئے بجز مشغلۂ ارشِ پدر　　کہ مجھے تیرے مقابل نہ سلیقہ ہے نہ تاب
کوئی اس دہر میں جیتے نہ سنا دل کے بغیر　　آنکھ کچھ بھی نہیں جز شکلِ نمائے اسباب
میرے انفاس کی ممنون ہے بزمِ تخلیق　　ہے مری ہر حرکت موت کے طعنے کا جواب
تو مری آتشِ پنہاں کا ہے اک حلقۂ دود　　تو مرے سازِ تصور کی ہے رنگیں مضراب
میری ہی نبض کی تحریک سے ہے تیری بقا　　میرے ہی جوہرِ خوں سے ہے میسر تجھے آب

(صابر عارفی)

وہ ہم کو محفلِ عشرت میں پا کے چھپ جائے — نقاب اُٹھا کے نگاہیں ملا کے چھپ جائے
خبر نہ تھی کہ وہ پلکیں بھی بھیگ جائیں گی — ہم اُن کو اپنا فسانہ سنا کے چھپ جائے
قدم قدم پہ جلائے ہیں آبلوں نے چراغ — وہ میری راہ میں کانٹے بچھا کے چھپ جائے
ہمیں نہیں ہیں پشیمان اپنی جرأت پر — وہ خود بھی دامن رنگیں چھڑا کے چھپ جائے
بھلا رہا ہوں وہ افسانۂ الم کہ جسے — وہ سن کے اور ہم ان کو سنا کے چھپ جائے
میں سنگ دل نہ کہوں گا اُسے کبھی اے دوست — جو سنگ در سے کسی کو اُٹھا کے چھپ جائے

(محمد نشاط الرحمٰن خاں نشاط)

اتنی رنگینی بساطِ مہ و انجم تو نہیں — صاف کہہ دو کہ پس پردہ کہیں تم تو نہیں
اس شفق میں تو نہیں عارضی گلگوں کی دمک — گل کے ہونٹوں پہ تمہارا ہی تبسم تو نہیں
خوش خرامی صبا میں تو نہیں تم رقصاں — آبشاروں میں تمہارا ہی ترنم تو نہیں
اس خموشی پہ یہ دزدیدہ نگاہی کیا خوب! — اے حسیں یہ بھی ترا حسنِ تکلم تو نہیں

گاہے گاہے یہی ہوتا ہے گماں اے نشاط
زندگی اپنی توہم ہی توہم تو نہیں

(طارق اختر انصاری)

ضبطِ غم کس کو گوارا ہے مگر کیا کیجئے — راز اپنے دل کا کوئی رازداں ملتا نہیں
حرم منزل ہے تو منزل یوں بھی مل ہی جائیگی — تنگ نہ جائے دل جو کوئی کارواں ملتا نہیں!

آؤ اے طارق چلیں ہم بھی کہیں دنیا سے دور
کچھ سکونِ دل ہمیں تو اب یہاں ملتا نہیں!!

(فضلی)

بزم سے اُٹھ تو میں آیا، لیکن — رنگ ہی وہ نہ رہا میرے بعد
ان کے لب پر جو رہا کرتا ہے — ہائے وہ ذکر مرا میرے بعد
تم مٹاتے تو ہو مجھ کو، لیکن — ہو گے پھر کس سے خفا میرے بعد
راہ سے کچھ تو ہٹا دوں کانٹے — آئیں گے آبلہ پا میرے بعد
آ گئی کام تب ہی میرے — سب سے کی اپنے وفا میرے بعد
جانِ فضلی! یہ ترے ناز اتنے
کون اُٹھائے گا بھلا میرے بعد

(شعور بریلوی)

ذوقِ نظر ناقص تھا، آئینے سب کامل تھے — بکھرے تھے جوڑا ہوں میں ذرّے نہ تھے وہ دل تھے
سوچ، یہ اتنا کیوں ہے، تیرگیٔ غم تاباں، — دیکھا تو کچھ داغِ دل، روشنیٔ محفل تھے
توڑ دیں سب امیدیں، برہمیٔ طوفاں نے — آہ، سفینے کتنے، منتظرِ ساحل تھے
غم کی گزرگاہوں میں، یاس فزا راہوں میں — نقشِ قدم اپنے ہی، راہبرِ منزل تھے
سہل نہ تھی مشکل تھی، عشق و وفا کی منزل — ہوش نہ آیا برسوں، حیف کہ ہم غافل تھے

(اکرم دھولیوی)

دل کو مرے دکھاؤ جہاں تک دکھا سکو — ممکن ہے کچھ دنوں میں نہ پھر مجھکو پا سکو
مت ہونٹ سی لو ہمیں زخمِ جگر کی داد — اک بار مسکرا دو اگر مسکرا سکو
ٹھکرا کے مجھکو جا تو رہے ہو بصد غرور — لیکن خدا کرے کوئی مجھ سا نہ پا سکو
میں کیا کہوں کہ عشق میں خانہ خراب کیوں — اس کا سبب تو تم بھی نہ شاید بتا سکو
کیا جانے کب بھڑک اُٹھے یہ دل کی آگ ہے — دامن بچاؤ مجھ سے جہاں تک بچا سکو

ارشد صدیقی :- سکوت اچھا ہے گھبرا کے شورشِ غم سے — یہ لغزشیں بھی ہوئی ہیں کبھی کبھی ہم سے
تمہارے وعدہ کو ہم یوں چھپائے پھرتے ہیں — کہ چھین لے نہ زمانہ یہ روشنی ہم سے

مطبوعات موصولہ

شعلۂ نے مجموعہ ہے جناب حامد الہ آبادی کے قطعوں اور غزلوں کا۔ ابتدا میں ڈاکٹر مسعود حسن صاحب اور پروفیسر اعجاز احمد صاحب کا پیش لفظ و تعارف بھی شامل ہے جس میں انھوں نے حامد صاحب کی شاعری کے بابت لکھا ہے کہ "شعلۂ نے سے پتہ چلتا ہے کہ شاعر زدہ ہے اپنی بات کہنا چاہتا ہے ۔ یہ اس کے سینہ کی ہوک ہے درد کا ارماں نہیں ۔ یہ اس کا مجموعۂ کلام نہیں، اس کے غموں کی رسوائی کا دوسرا نام ہے"

ان دونوں حضرات نے حامد صاحب کو زیادہ قریب سے بار بار دیکھا ہے اس لئے ممکن ہے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق ذاتی اثرات سے زیادہ ہو اور حامد صاحب کی شاعری سے کم، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ حامد کی شاعری خود ان کی اپنی شاعری ہے اور باوجود کسی انفرادی خصوصیت نہ رکھنے کے وہ مستعار نہیں ہے ۔ جو دل پر گزر جائے، اس کو شعر میں ظاہر کرنا آسان نہیں، اس کے لئے بڑے شاعرانہ سلیقہ کی ضرورت ہے اور حامد صاحب میں یہ سلیقہ بہت اچھا پایا جاتا ہے ۔

جنوبی ہند کا بہترین ادب مجلس ادب پبلی کیشنز بنگلور، جنوبی ہند کا مشہور ادارہ ادب علم و ادب کی اچھی خدمت انجام دے رہا ہے ۔ حال ہی میں اس نے اس نام سے ایک انتخاب نظم و نثر شایع کیا ہے جو نہ صرف اردو بلکہ دکن کی دوسری زبانوں کے مضامین پر بھی مشتمل ہے ۔

یہ مجموعہ ۳۰۰ صفحات کا ہے جن میں ۱۵۰ صفحات اردو کے لئے وقف ہیں اور باقی ۱۵۰ دوسری زبانوں کے لئے ۔ اردو کے اہل قلم اور شاعروں میں ڈاکٹر زور، عبدالقادر، نصیر الدین ہاشمی، مخدوم محی الدین، سلیمان اریب، شاہد صدیقی کے نام بھی ہم کو نظر آتے ہیں اور ان حضرات کے جن مضمونوں، نظموں، غزلوں اور افسانوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے وہ واقعی قابل انتخاب تھے ۔ دوسری دکنی زبانوں کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ بھی خوب ہے ۔ قیمت ڈھائی روپیہ ۔ ملنے کا پتہ: مجلس ادب 75 - A مین روڈ ملاسی پالیم ۔ بنگلور (۱)

یاد ایام ۱۹۲۹ء میں ایک مشاعرہ آگرہ میں ہوا تھا جس کا ذکر گارساں دتاسی نے کیا ہے اور پروفیسر حامد حسن قادری نے اسے اپنے ایک مضمون میں محفوظ کر دیا تھا ۔

اب جناب اطہر علی فاروقی نے اسے ڈرامہ کی صورت میں پیش کیا ہے ۔ یہ ڈرامہ کرسچین کالج الہ آباد میں ہوا تھا اور بڑی کامیابی کے ساتھ ۔ اس ڈرامہ میں اب سے ایک صدی پیشتر کی مجلسی تہذیب اور آداب گفتگو کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور ان تمام کرداروں کی تصاویر بھی دیدی گئی ہیں جنھوں نے اس تمثیل میں حصہ لیا تھا ۔ قیمت ڈھائی روپیہ ۔ ملنے کا پتہ: ادارۂ ادب، الہ آباد ۔

نیم شب جناب نند لال پروانہ کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے ۔ ان کا ایک مجموعہ "نقوش" اس سے قبل شایع ہو کر مقبول ہو چکا ہے ۔ پروانہ صاحب جناب ساحر دہلوی آبادی کے شاگرد ہیں اس لئے ان کے کلام کو اسقام سے پاک ہونا چاہئے ۔

قیمت ڈھائی روپیہ ۔ ملنے کا پتہ: نندا بک ڈپو ۔ گوبند پورہ ۔ گاندھی نگر ۔ دہلی ۔

تنقید و تحلیل مجموعہ ہے سید شبیہ الحسن صاحب نونہروی کے آٹھ انتقادی مضامین کا، جن میں نونہروی صاحب خود بھی صحیح معنی میں تنقید کچھ ہوتے ہیں پیش کرتے ہیں ۔ وہ ان مضامین کو صرف تجرباتی اقدام قرار دیتے ہیں جو زیادہ تر تفصیلی پس منظر سے تعلق رکھتا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ نقد و نظر کا پہلو تو دلچسپ ہے مگر نیا نہیں اور فاضل مصنف نے اس دلچسپی کو باقی رکھنے کی پوری

کوشش کی ہے۔

پہلا مقالہ اکبر پر ہے جس میں انھوں نے اس کے فن اور اس کی شخصیت کو سامنے رکھکر گفتگو کی ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اسکی حیثیت محض فنی تشخص کی ہوگئی ہے اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مزاح، تمسخر، طنز و ظرافت کے فرق و امتیاز پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اسی روشنی میں اکبر کا مطالعہ کیا ہے۔

دوسرا مضمون غالب پر ہے لیکن اس میں زیادہ تر اس کی "اندیشہ ہائے دور و دراز" والی ذہنیت کو سامنے رکھا گیا ہے گویا الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ اس میں غالب کو ایک "ادبی مشکک" کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ اس سلسلہ میں اسکے "متعرف حقایق" ہونے کے شواہد ہمیں زیادہ نظر آتے ہیں۔ تاہم مصنف نے جس زاویہ سے غالب کا مطالعہ کیا ہے وہ دلچسپ ضرور ہے اور کہا ہوا بھی ہو۔ تیسرا مضمون جمیل اور تحلیل نفسی سے تعلق رکھتا ہے۔ مضمون اچھا ہے لیکن یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ لفظ "تحلیل" انھوں نے کیوں استعمال کیا "تحلیل" ایک کیمیائی عمل ہے اور ادب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہماری رائے میں تحلیل کی جگہ "تجزیہ" زیادہ مناسب تھا۔

پانچویں مضمون کا عنوان ہے "غزل اور نرگسیت" یہ لفظ انھوں نے "خرافیات یونان" سے لیا ہے اور اس سے مراد غالباً یہ تھی کہ مصنف "ذہنی نرگسیت" کو نمایاں کر سکیں، ورنہ اس کی جگہ کھلا ہوا لفظ "خود بینی" ہمارے یہاں موجود ہے جو "نرگسیت" کے مفہوم پر بھی پوری طرح حاوی ہے اور شاید اس سے بہتر بھی انشا اور میر پر بھی انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ دلچسپی سے خالی نہیں، لیکن ان کا جو مضمون مجھے زیادہ پسند آیا وہ "غزل اور لاشعور" ہے۔ اس میں انھوں نے فرائیڈ کے نظریہ کو بھی خوبصورتی سے سمیٹ لیا ہے اور اس سے ہٹ کر بھی جو کچھ لکھا ہے وہ لاشعور کے شعور کی بڑی دلچسپ داستان ہے۔ ضخامت ۲۲۴ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ انوار بک ڈپو لکھنؤ۔

فن خطابت

یہ کتاب مصطفےٰ ایڈوکیٹ لکھنؤ کی تصنیف ہے اور اس میں شک نہیں کہ موصوف نے اس کی تالیف میں بڑی کاوش و جستجو سے کام لیا ہے۔ "خطابت" یقیناً "فطری ودیعت" ہے اور ہر شخص کامیاب خطیب نہیں ہو سکتا، لیکن جن میں بھی یہ جوہر پایا جاتا ہے وہ بھی اسی وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک فنی و نفسیاتی حیثیت سے اس کا مطالعہ نہ کریں۔

یہ کتاب ۱۹ ابواب میں منقسم ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ عقلی و نقلی نقطۂ نظر سے اس موضوع کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر فاضل مصنف نے روشنی نہ ڈالی ہو۔ اس میں خطابت کی تاریخ، خطابت کے اقسام، خطابت کی مقصدیت کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس فن کی تکمیل کے اسباب و ذرایع کیا ہیں۔ آخر میں جلسوں کے آئین و آداب بھی بتا دئے ہیں اور بہت سے وہ اشعار بھی درج کر دئے ہیں جن کا استعمال عام طور پر تقریروں میں کیا جاتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب جو ہر لحاظ سے جامع حیثیت رکھتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ خطابت کی طرف لوگوں کو زیادہ توجہ ہے اس کا مطالعہ یقیناً بہت مفید ہوگا بشرطیکہ ان عملی تدابیر پر بھی غور کیا جائے جو مصنف نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کتاب میں درج کر دی ہیں۔ ضخامت ۲۰۶ صفحات۔ کتاب مجلد شایع کی گئی ہے اور ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ سے پانچ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

طلسم … ڈرامہ ہے مرزا رسوا کا جو انقلاب کے نظریات کو سامنے رکھکر لکھا گیا تھا۔ یہ ڈرامہ اب سے تقریباً ایک ربع صدی

کوشش کی ہے۔

پہلا مقالہ اکبر پر ہے جس میں انھوں نے اس کے فن اور اس کی شخصیت کو سامنے رکھکر گفتگو کی ہو لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اسکی حیثیت محض فنی تشخص کی سی ہو گئی ہے اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مزاح، تمسخر، طنز و ظرافت کے فرق و امتیاز پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اسی روشنی میں اکبر کا مطالعہ کیا ہے۔

دوسرا مضمون غالب پر ہے، لیکن اس میں زیادہ تر اس کی " اندیشہ ہائے دور و دراز " والی ذہنیت کو سامنے رکھا گیا ہے گویا الفاظ دیگر یوں کہئے کہ اس میں غالب کو ایک " ادبی مشکلک " کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اس سلسلہ میں ایسکے " معروف حقایق " ہونے کے شواہد ہمیں زیادہ نظر آتے ہیں، تاہم مصنف نے جس زاویہ سے غالب کا مطالعہ کیا ہے وہ دلچسپ ضرور ہے اگرچہ انوکھا ہو یا نہ ہو۔ تیسرا مضمون " تنقید اور تحلیل نفسی " سے تعلق رکھتا ہے۔ مضمون اچھا ہے لیکن یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ لفظ " تحلیل " انھوں نے کیوں استعمال کیا " تحلیل " ایک کیمیائی عمل ہے اور ادب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہماری رائے میں تحلیل کی جگہ " تجزیہ " زیادہ مناسب تھا۔

پانچواں مضمون کا عنوان ہے " غزل اور نرگسیت " یہ لفظ انھوں نے " خرافیات یونان " سے لیا ہے اور اس سے مراد غالباً یہ تھی کہ مصنف خود اپنی " نرگسیت " کو نمایاں کر سکیں، ورنہ اس کی جگہ کھلا ہوا لفظ " خود بینی " ہمارے یہاں موجود ہے جو " نرگسیت " کے مفہوم پر بھی پوری طرح حاوی ہے اور شاید اس سے بہتر بھی انشا اور میر پر بھی انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ دلچسپی سے خالی نہیں، لیکن ان کا جو مضمون مجھے زیادہ پسند آیا وہ " غزل اور لاشعور " ہے۔ اس میں انھوں نے فرائڈ کے نظریہ کو بھی خوبصورتی سے سمیٹ لیا ہے اور اس سے ہٹ کر بھی جو کچھ لکھا ہے وہ لاشعور کے شعور کی بڑی دلچسپ داستان ہے۔ ضخامت ۲۲۲ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ انوار بک ڈپو لکھنؤ۔

فنِ خطابت سید کلب مصطفےٰ ایڈوکیٹ لکھنؤ کی تصنیف ہے اور اس میں شک نہیں کہ موصوف نے اس کی تالیف میں بڑی کاوش و جستجو سے کام لیا ہے۔ " خطابت " یقیناً " فطری ودیعت " ہے اور ہر شخص کامیاب خطیب نہیں ہو سکتا لیکن جن میں طبعاً اس کا رجحان پایا جاتا ہے وہ بھی اسی وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک فنی و نفسیاتی حیثیت سے اس کا مطالعہ نہ کریں۔

یہ کتاب ۱۹ ابواب میں منقسم ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ عقلی و نقلی نقطۂ نظر سے اس موضوع کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر فاضل مصنف نے روشنی نہ ڈالی ہو۔ اس میں خطابت کی تاریخ، خطابت کے اقسام، خطابت کی مقصدیت کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس فن کی تکمیل کے اسباب و ذرایع کیا ہیں۔ آخر میں جلسوں کے آئین و آداب بھی بتا دئے ہیں اور بہت سے وہ اشعار بھی درج کر دئے ہیں جن کا استعمال عام طور پر تقریروں میں کیا جاتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو ہر لحاظ سے جامع حیثیت رکھتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ خطابت کی طرف لوگوں کو زیادہ توجہ ہے اس کا مطالعہ یقیناً بہت مفید ہوگا بشرطیکہ ان عملی تدابیر پر بھی غور کیا جائے جو مصنف نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کتاب میں درج کر دی ہیں۔ ضخامت ۲۹۲ صفحات۔ کتاب مجلد شایع کی گئی ہے اور ادارہ فروغ اردو لکھنؤ سے پانچ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

طلسم اسرار ڈرامہ ہے مرزا رسوا کا جو افلاطون کے نظریات کو سامنے رکھکر لکھا گیا تھا۔ یہ ڈرامہ اب سے تقریباً ایک ربع صدی قبل اودھ پنچ میں شایع ہوا تھا اور اس کے بعد وہ بالکل بھلا دیا گیا۔ مرزا رسوا نے اگر امراؤ جان ادا نہ لکھی ہوتی تو آج وہ ایک فلسفی ہی کی حیثیت سے دنیا میں مشہور ہوتے، لیکن کیا کیا جائے کہ ان کی قسمت میں ادب ہی کی موت لکھی تھی فلسفی کی نہیں۔ اس ڈرامہ کا تعلق عہد افلاطون سے تعلق عہد افلاطون سے تعلق رکھتا ہے جس میں اس زمانہ کے علماء و فلاسفہ کے نظریۂ حیات کو تمثیلی

...ت میں پیش کیا گیا ہے۔ بحث خشک ہے لیکن رشید کے دلچسپ اندازِ بیان نے اس میں بڑی شگفتگی پیدا کر دی ہے۔

ضخامت ۲۲ صفحات۔ قیمت [illegible]۔ ملنے کا پتہ:۔ ادارۂ فروغِ اردو لکھنؤ

...دو قصیدہ نگاری

پروفیسر ابو محمد سحر فتحپوری (حمیدیہ کالج بھوپال) کی تصنیف ہے جو حمیدیہ کالج بھوپال میں اردو کے استاد ہیں۔ جناب سحر ملک کے موجودہ نوجوان ذہین طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور قدرت کی طرف سے بڑا اچھا ناقدانہ ذوق لے کر ...ہیں۔ یہ کتاب در اصل فاضل مصنف کا تحقیقی مقالہ ہے اردو قصیدہ نگاری پر اور ان تمام خصوصیات کا حامل ہے جو ایک ریسرچ اسکالر کے مقالہ میں ہونا چاہیئے۔ اردو میں غزل کے بعد قصیدہ نگاری ہی کو سب سے بڑی اہمیت حاصل ہے اور کوئی بڑا شاعر ایسا نہیں ہے جس نے ...صنف میں طبع آزمائی نہ کی ہو۔ قصیدہ نگاری بڑی مشکل صنفِ سخن ہے، جس میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے محض شاعرانہ فطری صلاحیت ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وسعتِ مطالعہ، اچھی تعلیم اور نقاشانہ مہارت کی بھی ضرورت ہے، اسی لئے اردو کے اچھے قصیدہ نگار بہ نسبت اچھی غزل کہنے والوں کے کم ہوئے ہیں۔ جناب سحر نے اس کتاب میں اردو قصیدہ نگاری پر جس انداز بحث کی ہے وہ بڑی جامع حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے پہلے فنی حیثیت سے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد قصاید کے پس منظر کا ذکر کیا ہے اور پھر اس کے ابتدائی نمونوں سے لیکر عہدِ حاضر تک تمام قصیدہ نگاروں کے قصاید پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے۔ اس کتاب کی جان اس کا آخری باب ہے جس میں انھوں نے اس فن کی تمدنی، ادبی، نفسیاتی اور روایتی حیثیت پر گفتگو کی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو قصیدہ نگاری پر اس ... شرح و بسط کے ساتھ لکھی گئی ہے۔

ضخامت ۱۸۲ صفحات۔ قیمت [illegible]۔ ملنے کا پتہ: خیابان۔ ۱۰۵۔ سبزی منڈی الہ آباد۔

حرفِ غزل

تصنیف ہے پروفیسر مسیح الزماں (الہ آباد یونیورسٹی) کی جس میں انھوں نے صنفِ غزل پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ اصنافِ سخن میں غزل بڑی سخت جان چیز ہے اور باوجود تمام مخالفتوں کے وہ اب [illegible] ... اور ان لوگوں [illegible] سے بھی اس کی اہمیت کم نہیں ہوتی جو اس سے بیزار ہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تغزل ایک ایسی لاشعوری چیز ہے جس کا کسی نہ کسی صورت سے ابھرتے رہنا ناگزیر ہے، چنانچہ عہدِ حاضر کے وہ شعراء جو غزل کے مخالف ہیں ان کی بھی صرف وہی نظمیں کامیاب ہیں جو تغزلانہ شعور کے ساتھ لکھی گئی ہیں۔

پروفیسر مسیح الزماں نے اسی سخت جان کا فرِ صنفِ سخن پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس کتاب میں غزل کی ساخت، اس کا ابتدائی دور، اس کے تمام جذباتی ملائم و لوازم، دہلوی و لکھنوی اسکول کا فرق و امتیاز اور پھر چوٹی کے سات شعراء پر تشریحی نوٹ۔ یہ سب کچھ اس قدر تسلسل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اردو غزل گوئی کی پوری تاریخ اور اس کی معنویت سامنے آجاتی ہے۔ اس کتاب کی وہ خصوصیت جو ہمیں بہت پسند آئی اس کا صاف و سہل اندازِ بیان ہے اور اس میں قطعاً وہ الجھن اور ژولیدہ بیانی نہیں پائی جاتی جو ہمارے بعض مشہور فیلسوف نقادوں کی خصوصیت خاصہ ہے۔

ضخامت ۱۰۲ صفحات قیمت [illegible]۔ ناشر:۔ خیابان ۱۰۵۔ سبزی منڈی۔ الہ آباد۔

آب و تاب

مجموعہ ہے سعادت نظیر حیدر آبادی کی نظموں اور غزلوں کا۔ نظیر حیدر آباد کے بڑے خوش فکر نوجوان شاعر ہیں ان کو ابتدا ہی سے آلامِ زمانہ و حوادثِ روزگار کا سخت مقابلہ کرنا پڑا اور محض اپنی ہمت و پامردی سے انھوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ ... اس لئے ان کی شاعری در اصل ان کے انھیں تلخ احساسات کی پیداوار ہے لیکن تلخ نہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سعادت نظیر کی فطرت بڑی پاکیزہ ہے اور یہی پاکیزگی ان کی تمام نظموں اور غزلوں میں پائی جاتی ہے۔

ضخامت ۸۰ صفحات۔ قیمت [illegible]۔ ملنے کا پتہ:۔ سعادت نظیر ایم۔ اے۔ سلطان شاہی۔ حیدر آباد دکن۔

...سفۂ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو طویل مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادیئین کا مذہب نہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

...ادیات حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ (فہرست مضامین یہ ہے۔ ایران و ہندوستان کا اثر برج شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر ہمارا نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بعہد تحقیقی انتقادی نگاہ، غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اساسی اور نقد، نثری انشاپردازی، حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے۔ (علاوہ محصول)

...ہب حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر اور کیسے پیدا ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

...ات نیاز یعنی نیاز کے ذاتی خطوط جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا اور آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید اڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

...ست الید اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، بیماری، شہرت، بیکاری پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

...ما علیہ حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے کیسی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انہوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

...اب اٹھ جانے کے بعد نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے اولیاء حضرات اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ مہلک ہے۔ زبان، پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

...ہ استفسارات تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے۔ (علاوہ محصول)

...شہائے رنگا رنگ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فتحپوری کا ایک مقالہ۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول)

...ئے جعفری جناب اثر لکھنوی کے سو اسو منتخب اشعار مع مقدمہ از نیاز فتحپوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

...صیل جناب اختر حیدرآبادی کی ایک طویل نظم جس میں دربار پر پرکشش انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ... (علاوہ محصول)

...ہ مذہب سید مقبول احمد کی مشہور مجتہدانہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلانہ بحث و تنقید کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

...ت و اسلام جناب ملک رام ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتلایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا۔

قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

معرکۂ سخن اردو میں پہلا نایاب تذکرہ جس میں فارسی اور اردو کے اکابر شعراء کے کلام پر اعتراضات کا محاکمہ کیا گیا ہے۔
مرتبہ عبدالباری آسی۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

...جبل کے شہزادے سید ... احمد جنگ کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے ... کے بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول)

منیجر ''نگار'' لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۴۳ء [illegible] ... قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر) پاکستان نمبر [illegible] اسلام [illegible] ... قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر) افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے [illegible] ... قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشکلات نمبر) کتاب ایک [illegible] کا ترجمہ [illegible] اس سالنامے کے دو حصے ہیں۔ [illegible]

[illegible] اسباب پر روشنی ڈالی ہے [illegible] سالنامہ کا دوسرا حصہ [illegible] اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر) [illegible] حسرت کی شاعری کا [illegible]

[illegible] قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (فرمانروایان اسلام نمبر) [illegible] اسلامی حکومتوں کے [illegible] ... قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی [illegible]) [illegible] ... قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (ادب نمبر) [illegible] قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مرثیہ [illegible] اصناف سخن پر [illegible] قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء [illegible] ... قیمت [illegible]